١٦٥

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وقف السلطان الأعظم والخاقان الأكرم الأفخم مفخر العدل والإحسان
وموضح أحكام الأمور بالرشد والعرفان السلطان ابن السلطان السلطان
أبو المحاسن والمكارم عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان ثبت الله
أساس دولته القاهرة وخلد خلافته الباهرة وأنا الداعي لدولته
الحاج ابراهيم حنيف المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ

Kısmı :	N.O.
Yeni Kayıt	124/3
Eski Kayıt No.	165
Tasnif No.	297.1 = 927

عدد ورقه ٢٧١

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين رب يسر يا كريم وبه نستعين على القوم الكافرين

قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية لما امر بقتال الكفار بقوله وقاتلوهم وعند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ذكر تعالى حكم الغنيمة والظاهر ان ما هذه موصولة بمعنى الذي وكان من حقها ان تكتب منفصلة من ان كما كتبت ان ما توعدون لات منفصلة ولكن كذا رسمت وغنمتم صلتها وعايدها محذوف لاستكمال الشروط اي غنمتموه وقوله فان لله الفا مزيدة في الخبر لان المبتدا تضمن معنى الشرط ولا يضير دخول الناسخ عليه لانه لم يتغير معناه وهذا كقوله تعالى ان الذين فتنوا ثم قال فلهم والاخفش مع تجويزه زيادة الفا في خبر المبتدا مطلقا يمنع زيادتها في الموصول المشبه بالشرط اذا دخلت عليه ان المكسورة وآية البروج عليه حجة واذا تقرر هذا فان وما عملت فيه في محل رفع الابتدا والخبر محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه والجملة من هذا المبتدا والخبر خبر لان وظاهر كلام ابي حيان انه جعل الفا داخلة على ان لله خمسه من غير تقدير ان يكون مبتدا وخبرها محذوف بل جعلها بنفسها خبرا وليس مراده ذلك اذ لا تدخل هذه الفا على مفرد بل جملة والذي يقوي ارادته ما ذكرنا انه حكي قول الزمخشري اعني كونه قدر ان وما في حيزها مبتدا محذوف الخبر فجعله قولا زايدا على ما قدمه ويجوز فيها ان يكون شرطية وعاملها غنمتم بعدها وان خبيث ضمير الامر والشان وهو مذهب الفرا الا ان هذا لا يجوز عند البصريين الا ضرورة بشرط ان لا يليها فعل كقوله

وقال الاخر

ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظبا

ان من لام في بني بنت حسان المه واعصه في الخطوب

وقيل الفا زايدة وان الثانية بدل من الاولى وقال مكي وقد قيل ان الثانية مؤكدة للاولى وهذا لا يجوز لان الاولى تبقى بغير خبر وان الفا تحول بين المؤكد والمؤكد وزيادتها لا تحسن في مثل هذا وقيل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي ان مغنومكم المفعول به اي واعلموا ان غنمكم اي مغنومكم **والغنيمة** اصلها من المغنم وهو الفوز يقال غنم يغنم غنما فهو غانم واصل ذلك من الغنم هذا الحيوان المعروف فان الظفر به يسمى غنما ثم اتسع في ذلك فسمي كل شيء مظفور به غنما ومغنما وغنيمة قال علقمة بن عبدة

وقال الاخر

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه اني توجه والمحروم محروم

لقد طوفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب

قوله من شيء في محل نصب على الحال من عايد الموصول المقدر والمعنى ما غنمتموه كاينا من شيء اي قليلا او كثيرا وحكي ابن عطية عن الجعفي عن ابي بكر عن عاصم وحكى غيره عن الجعفي عن هرون عن ابي عمرو فان لله بكسر الهمزة ويؤيد هذه القراءة قراءة النخعي فلله خمسه فانها استيناف وخرجها ابو البقا على ان ما وما في خبرها في محل خبر ان الاولى وقرا الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو خمسه بسكون الميم وهو تخفيف حسن وقرا الجعفي خمسه بكسر الخاء قال ولا وجه لها الا انه اتبع الخا حركة ما قبلها وهي ها الجلالة من كلمة اخرى مستقلة قال وهي كقراءة من قرا والسماء ذات الحبك بكسر الحا اتباعا لكسرة التاء من ذات ولم يعتدوا بالساكن وهو لام التعريف لانه حاجز غير حصين قال شهاب الدين ليت شعري وكيف يقرا الجعفي والحالة هذه فانه لا يقرا كذلك مع ضم الميم فيكون في غاية الثقل لخروجه من ضم الى كسر وان قرا بسكونها وهو الظاهر فانه نقلها قراءة عن ابي عمرو او عن عاصم ولكن الذي قرا ذات الحبك بكسر التاء فتؤدي الى فعل بكسر الفا وضم العين وهو بنا مرفوض وانما قلت انه يقرا كذلك لانه لو قرا بكسر التا لما احتاجوا الى تاويل قراءته على الاتباع لان في الحبك لغتين ضم الحا والبا وكسرهما حتى زعم بعضهم ان قراءة الخروج من كسر الى ضم من التداخل **فصل** والغنيمة من السرية والفي اسمان لما يصيبه المسلمون من اموال الكفار فذهب جماعة الى انهما واحد وذهب قوم الى ان الغنيمة ما اصاب المسلمون منهم عنوة بقتال والفي ما كان عن صلح بغير قتال وقوله من شيء يعني من اي شيء كان حتى

الخيط فان لله خمسه وللرسول ذهب اكثر المفسرين والفقها الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضافة هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما من الغنيمة لله مفردا فان الدنيا والاخرة لله عز وجل وهو قول الحسن وقتادة وعطاء وابرهيم والشعبي قالوا سهم الله وسهم الرسول واحد والغنيمة يقسم خمسه اخماس اربعة اخماسها لمن قاتل عليها والخمس لخمسة اصناف كما ذكر الله تعالى للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو العالية وغيره يقسم الخمس على ستة اسهم سهم لله تعالى ثم القايلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب بيده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى **قوله** ولذي القربى يعني ان سهما من الخمس لذوي القربى وهم اقارب النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا فيهم فقال قوم هم جميع قريش وقال قوم هم الذين لا تحل لهم الصدقة وقال مجاهد وعلي بن الحسين هم بنو هاشم وقال الشافعي وغيره هم بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وان كانوا اخوة لما روي عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل شيئا وروى محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اتيته انا وعثمان بن عفان فقلنا يا رسول الله هولا اخواننا من بني هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله منهم ارايت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا او منعتنا وانما قرابتنا وقرابتهم واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد هكذا وشبك بين اصابعه واختلف العلما في سهم ذوي القربى هل هو ثابت اليوم فذهب الاكثرون الى انه ثابت وهو قول مالك والشافعي وذهب اصحاب الراي الى انه غير ثابت وقالوا سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم ذوي القربى مردودان في الخمس فيكون خمس الغنيمة لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم يعطى الفقرا منهم دون الاغنيا اي يعطى للفقر لا للقرابة والكتاب والسنة يدلان على ثبوته والخلفا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعطونه ولا يفضل فقير على غني لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله والحقه الشافعي بالميراث الذي يستحق باسم القرابة غير انه يعطى القريب والبعيد قال يفضل الذكر على الانثى فيعطى الرجل سهمين والانثى سهما **قوله** واليتامى والمساكين وابن السبيل اليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة للفارس ثلاثة اسهم لفرسه سهمان وله سهم وللراجل لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان اذا حضروا القتال ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة يتخير الامام في العقار بين ان يقسمه بينهم او يجعله وقفا على المصالح وظاهر الاية لا يفرق بين العقار والمنقول ومن قتل مشركا استحق سلبه من راس الغنيمة لما روي ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس سلاح وفرسه الذي هو راكبه ويجوز للامام ان ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين ساير الجيش ثم يجعلهم اسوة الجماعة في سهمان الغنيمة لما روي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش وروي حبيب بن مسلمة الفهري قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداة والثلث في الرجعة واختلف في النفل من اين يعطى فقيل يعطى من خمس الخمس سهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن المسيب وبه قال الشافعي وهذا معنى

قول النبي صلى الله عليه وسلم ما لي مما افا الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وقال قوم هو من الاربعة الاخماس
بعد افراد الخمس كسهام الغزاة وهو قول احمد واسحق وذهب بعضهم الى ان النفل من راس الغنيمة قبل التخميس كالسلب
للقاتل **فصل** دلت هذه الاية على جواز قسمة الغنيمة في دار الحرب لقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول الاية فاقتضى ثبوت الاملاك لهولاء في الغنيمة واذا ثبت لهم الملك وجب جواز القسمة وروى الزمخشري
عن الكلبي ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام
للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة **قوله** ان كنتم شرط جوابه مقدر عند الجمهور لا متقدم اي
ان كنتم امنتم فاعلموا ان حكم الخمس ما تقدم او فاقبلوا ما امرتم به والمعنى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
يامركم فيه بما يريد فاقبلوه ان كنتم امنتم بالله والمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وهو قوله يسئلونك
عن الانفال لما نزلت في يوم بدر وهو يوم الفرقان فرق الله فيه بين الحق والباطل وهو يوم التقى الجمعان حزب الله
وحزب الشيطان وكان يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان فقوله وما انزلنا عطف على الجلالة فهي
مجرورة المحل وعايدها محذوف وزعم بعضهم ان جواب الشرط متقدم عليه وهو قوله نعم المولى وهذا لا يجوز
على قواعد البصريين **قوله** يوم الفرقان قال يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانزلنا
اي انزلناه في يوم بدر الذي فرق فيه بين الحق والباطل الثاني ان ينتصب بقوله امنتم اي ان كنتم امنتم في يوم
الفرقان ذكره ابو البقا والثالث انه يجوز ان يكون منصوبا بغنمتم قال الزجاج اي ما غنمتم في يوم الفرقان
فحكمه كذا وكذا قال ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترضه ان فيه الفصل بين الظرف وما يعمل فيه
بهذه الجملة الكثيرة الالفاظ وهو ممنوع ايضا من جهة اخرى اخص من هذه وذلك ان ما اما شرطية كما هو
راي الفراء واما موصولة فعلى الاول يودي الى الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها
وعلى الثاني يودي الى الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر ان **قوله** يوم التقى الجمعان فيه وجهان احدهما
انه بدل من الظرف قبله والثاني انه منصوب بالفرقان لانه مصدر فكانه قيل يوم فرق فيه في يوم
التقى الجمعان اي الفرق في يوم التقى الجمعين وقرا زيد بن علي عبدنا بضمتين وهو جمع عبد وهذا كما تقدم في
وعبد الطاغوت والمراد بالعبيد في هذه القراءة هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين والمراد
بما انزلنا اي الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون
قوله اذ انتم في هذا الظرف اربعة اوجه احدها انه منصوب باذكروا مقدرا وهو قول الزجاج الثاني انه
بدل من يوم الفرقان ايضا الثالث انه منصوب ايضا بقدير وهذا ليس بواضح اذ لا يتقيد قدرته
بالقدرة بظرف من الظروف الرابع انه منصوب بالفرقان اي فرق بين الحق والباطل اذ انتم بالعدوة **قوله**
بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والبا بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرا ابن كثير وابو عمرو بالعدوة
بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وهما لغتان في شط الوادي وشفيره وصفته كالكسوة والكسوة والرشوة
والرشوة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء ونحوه ان يتجاوزها اي منعته **قال الشاعر**
"عدتني عن زيارتها العوادي وحالت دونها حرب زبون"
وقرا الحسن وزيد بن علي وقتادة وعمرو بن عبيد بالفتح وهي كلها لغات بمعنى واحد هذا هو قول جمهور اللغويين
على ان ابا عمرو بن العلاء انكر الضم ووافقه الاخفش وقال لم يسمع من العرب الا الكسر ونقل ابو عبيد اللغتين
الا انه قال الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز **وانشدوا** قول اوس بن حجر "
وفارس لم يحل القوم عدوته ولوا سراعا وهم ما ابالوا " بالله
بالكسر والضم وهذا هو الذي ينبغي ان يقال فلا وجه لانكار الضم ولا الكسر لتواتر كل منهما ويحمل قول ابي عمرو
على انها لم تبلغه ويحتمل ان يقال في قراءة من قرا بفتح العين ان يكون مصدرا سمي به المكان وقرئ شاذا

قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الاربعة اخماس دل على انها ملك الغانمين وبين
النبي صلعم ذلك الا ان الامام يخير في الاسرى بين المن بالاطلاق كما فعل النبي صلعم بثمامة بن اثال وبين
القتل كما قتل النبي صلعم عقبة بن ابي معيط من بين الاسرى صبرا وقتل النضر بن الحرث صبرا وكان
رسول الله صلعم كسهم الغانمين حرا او عبدا وسهم الصفي يصطفي سيفا او سهما او خادما او دابة و
كانت صفية بنت حيي من الصفي من غنائم خيبر وكذلك ذو الفقار كان من الصفي وقد انقطع الا
عند ابي يوسف فانه راه باقيا للامام يجعله حيث ... في ذلك انا اهل
سهما كسهم النبي صلعم وكانت الحكمة ... ربع الغنيمة قال ... بايام
الجاهلية كانوا يرون للرئيس ربع الغنيمة ... والفضول والبسيطة و
لك المرباع منها والصفايا وحكمك ... قال
يقال ربع الجيش يربعهم اذا اخذ ربع الغنيمة فكان باذ
الاصمعي ربع في الجاهلية وخمس في الاسلام ... منها
بغير شرع ولا دين ... وصفي منها
ثم يحكم بعد الصفي في ان اراد وكان ... قيل
منها من حربي ... الدين بقوله
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ... دون
سهم الصفي لنبيه صلعم وابطل حكم الجاهلية ... الصفي
ابو داود كان رسول الله صلعم سهم ... قبل الخمس
ان شاء عبدا او امة او فرسا يختاره ... قال
ويخير الامام ايضا في الاساري بين الاسترقاق
وبين الفداء صح

بالعدوة

بالعدوة فقلب الواو ياء لانكسار ما تقدمها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وهذا كما قالوا
هو ابن عمي دنيا بكسر الدال وهو من الدنو وكذلك قنية وصبية واصلهما الثلاثة كالذروة والصفوة والربوة
وتقدم الكلام على اصل لفظ الدنيا **قوله** القصوى تانيث الاقصى والاقصى الابعد والقصو البعد وللنحاة
عبارتان اغلبهما ان فعلى من ذوات الواو ان كانت اسما ابدلت لامها ياء ثم يمثلون بنحو الدنيا والعليا والقصيا
وهذه صفات لانها من باب افعل التفضيل وكان العذر لهم ان هذه وان كانت في الاصل صفات الا انها
جرت مجرى الجوامد قالوا وان كانت فعلى صفة اقرت لامها على حالها نحو الحلوى تانيث الاحلى ونصوا على
ان القصوى شاذة وان كانت لغة الحجاز فان القصيا قياسه وهي لغة تميم وممن نص على شذوذ
القصوى يعقوب بن السكيت وقال الزمخشري واما القصوى فكالقود في مجيئه على الاصل وقد جا
القصيا الا ان استعمال القصوى كثر كما كثر استعمال استصوب مع مجي استصاب واغيلت مع اغالت
انتهى وقد قرا زيد بن علي بالعدوة القصيا فجا بها على لغة تميم وهي القياس عند هولاء والعبارة الثانية
وهي العلية العكس اي ان كانت صفة ابدلت نحو العليا والدنيا والقصيا وان كانت اسما اقرت نحو
حزوى كقوله " ادار الحزوى هجت للعين عبرة فما الهوى يرفض او يترقرق "
وعلى هذا فالعلوى شاذة لا قرار لامها مع كونها صفة وكذا القصوى ايضا عند هولاء لانها صفة وقد ترتب
على هاتين العبارتين ان القصوى على خلاف القياس فيهما وان قصيا هي القياس لانها عند الاولين من قبيل
الاسما وهم يقلبون فيها يا وعند الاخرين من قبيل الصفات وهم يقلبون فيها ايضا يا وانما يظهر الفرق في
الحلوى وحزوى فالحلوى عند الاولين تصحيحها قياس لكونها صفة وشاذة عند الاخرين لان الصفة
عندهم تقلب واوها يا والحزوى عكسها فان الاولين يقلبون في الاسما دون الصفات والاخرون عكسهم
وهذا موضع حسن مختلط على كثير من الناس فلذلك شرحناه ويعني بالشذوذ شذوذ القياس لا شذوذ
الاستعمال لان الاستعمال المتواتر بالقصوى **قوله** والركب اسفل منكم قال الاخفش في هذه الواو
والواو التي قبلها الداخلة عليهم ان تكون عاطفة ما بعدها على انتم لانها مبتدا تقسيم لاحوالهم والاحوال
عدوهم ويجوز ان تكون واو حال واسفل منصوب على الظرف النايب عن الخبر وهو في الحقيقة صفة
لظرف مكان محذوف اي والركب مكانا اسفل من مكانكم وقرا زيد بن علي اسفل بالرفع وذلك على سبيل
الاتساع جعل الظرف نفس الركب مبالغة واتساعا وقال مكي واجاز الفراء والاخفش والكسائي اسفل
بالرفع على تقدير محذوف اي موضع الركب اسفل والتخريج الاول ابلغ في المعنى والركب اسم جمع لراكب
لا جمع تكسير له خلافا للاخفش كقوله "
بنيته من عصبة من ماليا اخشى ركيبا او رجيلا عاديا "
تصغيره على لفظه ولو كان جمعا لما صغره على لفظه **قوله** ولكن ليقضي متعلق بمحذوف
اي ولكن تلاقيتم وقدره الزمخشري ذلك المحذوف فقال اي ليقضي الله كان امرا واجبا ان يفعل وهو
نصر اوليائه وقهر اعدائه دبر ذلك وكان يحتمل ان تكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون
الجملة بالزمان الماضي وان تكون بمعنى صار فتدل على التحول اي صار مفعولا بعدما لم يكن كذلك
قوله ليهلك فيه اوجه احدها انه بدل من قوله ليقضي باعادة العامل فيتعلق بما تعلق به الاول
الثاني انه متعلق بقوله مفعولا اي فعل هذا الامر لكيت وكيت الثالث انه متعلق بما تعلق به ليقضي
على سبيل العطف عليه بحرف عطف محذوف تقديره وليهلك فحذف العاطف وهو قليل جدا وتقدم
التنبيه عليه الرابع انه متعلق بيقضي ذكره ابو البقا وقرا الاعمش وعصمة عن ابي بكر عن عاصم
ليهلك بفتح اللام وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور انما هو الفتح قال تعالى ان امرؤ

فلك حتى اذا غلبه **قوله** من حيى بالادغام وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بالاظهار والباقون بالادغام والاظهار والادغام في هذا النوع لغتان مشهورتان وهو كل ما آخره يا ان من الماضي اولهما مكسوره نحو حيي وعيي ومن الادغام قول المتلمس

فهذا اوان العرض حيّ ذبابه **وقال الاخر**

عيّوا بامرهم كما عيّت ببيضتها الحمامه

فادغم عيّوا وينشد عييت وعيّت بالادغام والاظهار فمن اظهر فلانه الاصل ولان الادغام يؤدي الى تضعيف حرف العلة وهو ثقيل في ذاته ولان اليا الاولى يتعين فيها الاظهار في بعض السور وذلك في مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا في يحيى ويعيى فحمل الماضي عليه طردا للباب ولان الحركة في الثاني عارضة لزوالها في حييت وبابه لان الحركتين مختلفتان واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين قالوا ولذلك قالوا لحجت عينه وضببت المكان واكل السقا ومششت الدابه قال سيبويه اخبرنا بهذه اللغة يونس يعني لغة الاظهار قال وسمعت بعض العرب احيا واحيت فيظهر واذا لم يدغم مع لزوم الحركة مع عروضها الاولى ومن ادغم فلا استثقال ظهور الكسره في حرف بجانسه ولان حركة الثانية لازمه لانها حركة بنا ولا يضر زوالها في حييت كما لا يضر ذلك فيما يجب ادغامه من الصحيح نحو حللت وطللت وهذا كله فيما كانت حركته حركة بنا ولذلك قيد بالماضي اما اذا كانت حركة اعراب في الاظهار فقط نحو لن يحيي ولن يعيي **قوله** عن بينة متعلق بيهلك ويحيى والهلاك والحياه عبارة عن الايمان والكفر والمعنى ليصدر كفر من كفر عن وضوح وبيان لا عن مخالجه شبهه وليصدر الاسلام من اسلم عن وضوح لا عن مخالجه شبهه **فصل** معنى الايه اذ انتم اعني اذ انتم نزول يا معشر المسلمين بالعدوة الدنيا اي بشفير الوادي الادنى الى المدينه والدنيا تانيث الادنى وهم يعني المشركين بالعدوة القصوى بشفير الوادي مما يلي جانب مكة وكان الما في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها اسفل منكم اي في موضع اسفل الى ساحل البحر على ثلاثة اميال من بدر ولو تواعدتم انتم واهل مكة ~~وكان الما في العدوة~~ لاختلفتم في الميعاد لخالف بعضكم بعضا لعلتكم وكثرتهم او لان المسلمين خرجوا ليأخذوا العير وخرج المشركون ليمنعوها فلتفقوا على غير ميعاد ولكن الله جمعكم على غير ميعاد ليقضي الله امرا كان مفعولا من نصر اوليائه واعزاز دينه واهلاك اعدائه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الما وكانت الارض الذي نزلوا فيها رملا تغوص فيه ارجلهم والكفار كانوا في غاية القوة لكثرتهم في العدد والعدد وكانوا يتوقعون مجي العدد ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذه المعنى ونوان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه الاية المعجزة والذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة المعجزة ثم قال وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح مهمكم **قوله تعالى** اذ يريكهم الله الناصب لاذ يجوز ان يكون مضمرا اي اذكر ويجوز ان يكون عليم وفيه تعدد من حيث تقييد هذه الصفة بهذا الوقت ويجوز ان يكون اذ هذه بدلا من اذ قبلها والاراه هنا حلميه واختلف فيها النحاه هل تتعدى في الاصل لواحد كالبصرية او لاثنين كالظنية فالجمهور على الاول فاذا دخلت همزة النقل اكتسبها ثانيا او ثالثا على حسب القولين فعلى الاول يكون الكاف مفعولا اولا وهم مفعول ثاني وقليلا حال وعلى الثاني يكون قليلا نصبا على المفعول الثالث وهذا يبطل بجواز حذف الثالث في هذا الباب اقتصارا اي من غير دليل يقول اراني الله زيدا في منامي ورايت في النوم ولو كانت تتعدى لثلاثة لما حذف اقتصارا لانه خبر في الاصل **فصل** المعنى اذ يريك الله يا محمد

الاقصى من المدينة

المشركين في منامك اي في نومك قال مجاهد اري الله النبي صلى الله عليه وسلم كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم **فان قيل** رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك فالجواب انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم الرسول عليه السلام على اولئك الذين رآهم بانهم قليل وقال الحسن هذه الاراءة كانت في اليقظة والمراد من المنام العين لانها موضع النوم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم لجبنتم ولتنازعتم اختلفتم في الامر اي في الاحجام والاقدام ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة والفشل وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر انه عليم بذات الصدور قال ابن عباس علم ما في صدوركم من الجراة والجبن والصبر والجزع **قوله** فاذ يريكموهم الاراءة هنا بصرية والاتيان هنا بصلة الميم واجب لاتصالها بضمير ولا يجوز التسكين ولا الضم من غير واو وقد جوز يونس ذلك فيقول انتم ضربتمه وضربتمو بتسكين الميم وضمها وقد يتقوى بما روي عن عثمان رضي الله عنه اراهمني الباطل شيطانا في هذا الكلام شذوذ من وجه اخر وهو تقديم الضمير غير الاخص على الاخص مع الاتصال **فصل** قال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان العدو قليل قبل لقاء العدو واخبر اصحابه بما راى فلما التقوا ببدر قلل الله المشركين في اعين المؤمنين قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الفا ويقللكم يا معشر المؤمنين في اعينهم قال السدي قال ناس من المشركين ان العير قد انصرفت فارجعوا فقال ابو جهل الان اذ برز لكم محمد واصحابه فلا ترجعوا حتى تستاصلوهم انما محمد واصحابه اكلة جزور فلا تقتلوهم واربطوهم بالحبال والحكمة في تقليل عدد المشركين في اعين المؤمنين تصديق رؤيا الرسول وليقوي قلوبهم وتزداد جراتهم على المشركين والحكمة في تقليل عدد المؤمنين في اعين المشركين لئلا يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فيكون ذلك سببا لاستيلا المؤمنين عليهم ثم قال ليقضي الله امرا كان مفعولا **فان قيل** ذكر هذا الكلام في الاية المتقدمة فكان ذكره هاهنا محض التكرار على المشركين فالجواب ان المقصود من ذكره في الاية المتقدمة بعي انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلا المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزه داله على صدق الرسول وهاهنا المقصود من ذكره انه انما فعل ذلك لئلا يبالغ الكفار في الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصوده لذاتها بل المراد منها ما يصلح ان يكون زادا اليوم المعاد **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا الاية لما ذكر نعمه على المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا نوعين من الادب الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقا ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا فقال يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة اي جماعة كافرة فاثبتوا لقتالهم واذكروا الله كثيرا ادعوا الله بالنصر والظفر بهم وقيل المراد ان يذكروا الله كثيرا بقلوبهم وبالسنتهم ثم قال لعلكم تفلحون اي كونوا على رجا الفلاح **فان قيل** هذه الاية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لاية التحرف والتحيز فالجواب ان هذه الاية توجب الثبات في الجملة وهو الجد في المحاربه واية التحرف والتحيز لا يقدح في حصول الثبات في المحاربه بل الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم اكد ذلك بقوله واطيعوا الله ورسوله فيما يامر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ولا تنازعوا الا تختلفوا فان النزاع يوجب امرين احدهما الفشل والجبن والضعف والثاني تذهب ريحكم قال مجاهد نصرتكم وقال السدي جراتكم وجدكم وقال مقاتل حدتكم وقال النضر بن شميل قوتكم وقال الاخفش دولتكم والريح هاهنا كناية عن نفاذ الامر وجريانه على المراد يقول العرب هبت ريح فلان اذا اقبل امره على ما يريد وهو هاهنا كناية عن الدولة والغلبة قال **الشاعر**

اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل عاصفة سكونا رواه ابو عبيد ركودا «وقال الاخر»
انتظران قليلا ريث غفلتهم ام تعدوان فان الريح للعادي «وقال الاخر»
تدعوهم صبا لم ان تكون لهم ريح القتال واسلاب الذين لقوا «
وقيل الريح الهيبة وهو قريب من الاول كقوله «
كما حميناك يوم النعف من شطط والفضل للقوم من ريح ومن عدد «
وقال قتادة وابن زيد هو ريح النصر لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو ومنه
قوله عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور وقال النعمان بن مقرن شهدت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكان اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر
قوله فيفشلوا يحتمل وجهين احدهما نصب على جواب النهي والثاني الجزم عطفا على فعل النهي قبله
وقد تقدم تحقيقها في ولا تقربوا فتكون الذي يدل على الثاني قراءة عيسى بن عمر ويذهب بيا الغيبة وجزمه ونقل ابو البقا
قراة الجزم ولم يقيدها بيا الغيبة وقرا ابو حيوة وابان وعصمة ويذهب بيا الغيبة ونصبه وقرا الحسن
فتفشلوا بكسر الشين قال ابو حاتم هذا غير معروف وقال غيره انها لغة ثابتة **فصل**
احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الاية
فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة انا نشاهد الدنيا مملوة من الاختلافات بسبب
القياسات وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله تعالى
واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصا عليه ثم اتبعه بقوله ولا تنازعوا
فتفشلوا وتذهب ريحكم ومن تمسك بالقياس المخصص من النص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله
وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام والجواب بانه ليس كل قياس يوجب
المنازعة وايضا قوله ولا تنازعوا معطوف على قوله فاثبتوا وهو جواب الشرط في قوله فاذا لقيتم فئة فالمحرم
التنازع عند لقائه الكفار فلا حجة فيها وايضا فقد رتب على التنازع الفشل وذهاب الريح التي هي الدولة
وذلك لا يترتب على القياس ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد على
الصبر فامرهم بالصبر كما قال تعالى في اية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا عن سالم ابي النضر مولى عمر
بن عبيد الله وكان كاتبا له قال كتب اليه عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه
التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسالوا الله
العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب
وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم **قوله** ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس
ويصدون عن سبيل الله نزلت في المشركين حين اقبلوا الى بدر ولهم بغي وفخر فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي
وعدتني قالوا فلما راى ابو سفيان انه قد احرز عيره ارسل الى قريش انكم انما خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاها
الله فارجعوا فقال ابو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدرا وكان بدر موسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام
فنقيم بها ثلاثا فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب فلا يزالون
يهابوننا ابدا فوافوها فسقوا كوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان فنهى الله سبحانه
عباده المومنين ان يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية والخشية في نصرة دينه وموازرة نبيه واعلم
ان الله تعالى وصفهم بثلاثة اشيا احدها البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة وترك شكرها وثانيها
الرئاء وهو اظهار الجميل وثالثها ليرا انهم باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان

موسم من ... (margin)

ان النفاق

مع ابطان الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وثالثها صدهم عن سبيل الله وهو كونه مانعين من دين محمد
عليه السلام **قوله** بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع نصب
على الحال اي خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف لمفعوله **قوله** ويصدون يجوز ان يكون
مستانفا وان يكون عطفا على بطرا ورئاء وحذف المفعول للدلالة عليه **فلو قيل** يصدون فعل مضارع وعطف
الفعل على الاسم غير حسن تذكر الواحدي في الجواب ثلاثة اوجه الاول ان يصدون بمعنى صادين اي بطرين
ومرائين وصادين والثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء حالا على تاويل مبطرين مرائين ويكون قوله ويصدون
اي ويصدون وصادين والثالث ان يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراوون قال ابن الخطيب
ان شيا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة تقيم الفعل مقام الاسم واخرى تقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة
معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن
الثالث بالفعل قال ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستقرار والفعل على
التجدد ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال
الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة
فساعة واذا عرف ذلك فنقول ان ابا جهل ورهطه كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما
صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام فيه النبوة فلهذا ذكر البطر والرئاء
بصيغة الاسم وذكر الصد بصيغة الفعل واعلم ان الذي قاله ابن الخطيب لا يخدش فيما اجاب به الواحدي
لان الواحدي انما اراد من حيث الصناعة لا من حيث المعنى ثم قال والله بما تعملون محيط اي انه عالم بما
في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء **قوله تعالى** واذ زين لهم الشيطان اعمالهم الاية
وهذا من جملة النعم التي خص بها اهل بدر بها وفي العامل في اذ وجوه قيل تقديره اذكروا اذ زين وقيل عطف على ما تقدم
من تذكر النعم تقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء تقديره لا تكونوا
كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فتكون الواو للحال وقد مضمرة بعد
الواو وعند من يشترط ذلك **فصل** في هذا التزيين وجهان الاول ان المراد بالشيطان وسوسته من
غير ان يتحول في صورة انسان وهو قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين حين
ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم
فتصور لهم ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة من اشرافهم في جند من الشياطين
ومعه رايته وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما تراءت الفئتان
اي التقى الجمعان راى ابليس الملائكة نزلوا من السماء علم ان لا طاقة له بهم نكص على عقبيه وكانت يده
في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال الحرث اتخذلنا في هذه الحالة فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر
الحرث وانهزموا **قوله** لا غالب لكم خبر لا متعلق بمحذوف واليوم منصوب بما تعلق به الخبر ولا يجوز ان يكون
لكم او الظرف متعلق بغالب لانه يكون مطولا ومتى كان مطولا اعرب نصبا **قوله** من الناس بيان لجنس
الغالب وقيل هو حال من الضمير في لكم لتضمنه معنى الاستقرار ومنع ابو البقا ان يكون من الناس
حالا من الضمير في غالب قال لان اسم لا اذا عمل فيما بعده اعرب والامر كذلك **قوله** واني جار
لكم يجوز في هذه الجملة ان تكون معطوفة على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة
منفية ويجوز ان تكون الواو للحال والف جار من واو لقولهم يتجاورون وقد تقدم تحقيقه ولكم متعلقة
بمحذوف لانه صفة لجار ويجوز ان يتعلق بجار لما فيه من معنى الفعل ومعنى جار لكم اي مجيركم من كنانة
قوله فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان نكص على عقبيه نكص جواب لما والنكوص قال

الكالذين (margin)

النضر بن شميل الرجوع قهقرى هاربا قال بعضهم هذا اصله الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان لم تكن قهقرى قال الشاعر **شعر** هم يضربون حبيك البيض اذ لحقوا لا ينكصون اذا ما استلحموا وحموا

وقال مؤرج النكوص الرجوع بلغة سليم قال ليس النكوص على الاعقاب مكرمة ان المكارم اقدام على الاسل فهذا انما يريد به مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه نظر لان غالب الفرار في القتال انما هو كما ذكر رجوع القهقرى لخوف الفارين وعلى عقبيه حال اما مؤكدة عند من خصه بالقهقرى او مؤسسة عند من يستعمله في مطلق الرجوع ثم قال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون قيل راى الملائكة فخافهم وقيل راى اثر النصرة والظفر في حق النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية وقيل راى جبريل فخافه وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء ظن ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فاشفق على نفسه وقيل ارى ما لا ترون من الراي وقوله اني اخاف الله قال قتادة قال ابليس اني ارى ما لا ترون وصدق وقال اني اخاف الله وكذب والله ما به مخافة الله ولكن علم انه لا قوة به ولا منعة فاوردهم واسلمهم وقال عطاء اني اخاف الله ان يهلكني فيمن هلك وقال الكلبي خاف ان ياخذه جبريل ويعرفهم حاله فلا يطيعوه وقيل معناه اني اخاف الله اي اعلم صدق وعده لاوليائه لانه كان على ثقة من امره وقيل معناه اني اخاف الله عليكم وقوله والله شديد العقاب قيل انقطع الكلام عند قوله اخاف الله ثم يقول الله والله شديد العقاب ويجوز ان يكون من بقية كلام ابليس روى طلحة بن عبد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما كان من يوم بدر قيل وما راى يوم بدر قال اما انه راى جبريل وهو يزع الملائكة حديث مرسل **قوله تعالى** اذ يقول المنافقون العامل في اذ اما زين واما نكص واما اذكروا قال ابن الخطيب وانما لم تدخل الواو في قوله اذ ودخلت في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء الناس واما قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف على ما قبله بل هو ابتداء كلام منقطع عما قبله **فصل** المنافقون قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم وغر هؤلاء دينهم منصوب المحل بالقول قال ابن عباس معناه انهم ثلاث مائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل فقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة المخزوميان والحرث بن ربيعة بن الاسود بن المطلب وعلي بن امية بن خلف الجمحي والعاص بن منبه بن الحجاج ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله اي يسلم امره الى الله ويثق به فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه **قوله تعالى** ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة الاية لما شرح احوال الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم قرا ابن عامر والاعرج تتوفى بتاء التانيث لتانيث الجماعة والباقون بالياء وفيها تخريجان اظهرهما لموافقة قراءة من تقدم ان الفاعل هم الملائكة وانما ذكر للفصل ولان التانيث مجازي والثاني ان الفاعل ضمير الله تعالى لتقدم ذكره والملائكة مبتدا ويضربون خبره وفي هذه الجملة حينئذ وجهان احدهما انها حال من المفعول والثاني انها استئنافية جوابا لسؤال مقدر وعلى هذا يتوقف على الذين كفروا والخلاف الوجهين قبله وضعف ابن عطية وجه الحال لعدم الواو وليس بضعيف لكثرة مجيء الجملة الحالية مشتملة على ضمير ذي الحال خالية من واو نظما ونثرا وعلى كون الملائكة فاعلا يكون يضربون جملة حالية سواء قرئ بالتانيث ام بالتذكير وجواب

لو محذوف

لو محذوف للدلالة عليه اي لرايت امرا عظيما **فصل** المعنى ولو عاينت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد الماضي الى المضارع قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم قيل عند الموت تضرب الملائكة وجوه الكفار وادبارهم وقيل اراد المشركين الذين قتلوا ببدر كانت الملائكة تضرب وجوههم وادبارهم قال سعيد بن جبير ومجاهد يريد استاههم ولكن الله حيي يكني قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربت الملائكة وجوههم بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملائكة يضربون ادبارهم وقال ابن جريج يريد ما اقبل منهم وما ادبر يضربون اجسامهم كلها والمراد التوفي بالقتل **قوله** وذوقوا العذاب الحريق هذا منصوب باضمار قول الملائكة اي يضربونهم ويقولون لهم ذوقوا وقيل الواو في يضربون للمؤمنين اي يضربونهم حال القتال وحال توفي ارواحهم الملائكة قيل كان مع الملائكة مقامع من حديد يضربون بها الكفار فتلتهب النار في جراحاتهم فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق وقال الحسن هذا يوم القيامة يقول لهم خزنة جهنم ذوقوا عذاب الحريق وقال ابن عباس يقولون لهم ذلك بعد الموت

قوله ذلك بما قدمت ايديكم اي ذلك الضرب الذي وقع بكم او عذاب الحريق بما قدمت ايديكم بما كسبت ايديكم وهذا اخبار عن قول الملائكة قال الواحدي يجوز ان يكون ذلك مبتدا وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبر محذوف والتقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم **فان قيل** ظاهر قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع لوجوه اولها ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فالجواب ان اليد ههنا عبارة عن القدرة وحسن هذا المجاز لكون اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضاء آلات له وادوات له في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان **فان قيل** انه جعل هذا العقاب انما تولد من الفعل الذي صدر عنه والعقاب انما يتولد من العقائد الباطلة فالجواب انا بينا ان الفعل انما ينشا من الاعتقاد فاطلق على السبب اسم المسبب وهذا من اشهر وجوه المجاز **قوله** وان الله ليس بظلام للعبيد في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض اي وبان الله والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع اضمرت ذلك ان الله قاله الكسائي ولو كسرت الف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدا منقطعا عما قبله **فصل** قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لان العبد قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لم يصدر منه تعالى ذلك التقديم وايضا لو كان موجد الكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وهذه المسالة قد سبق ذكرها مستقصى في آل عمران **قوله تعالى** كداب آل فرعون الاية لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال كداب آل فرعون قال ابن عباس هو ان آل فرعون ايقنوا ان موسى نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم عقوبته كما انزل بآل فرعون والذين من قبلهم اي كعادة الذين من قبلهم وتقدم الكلام على كداب في آل عمران ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا سوى ما انزل الله بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال ذلك بان الله ذلك مبتدا وخبر ايضا كنظيره اي

اي ذلك العذاب او الانتقام بسبب ان الله **قوله** لم يك قال اكثر النحاة انما حذفت النون لانه يشبه الغنه
المحضه فاشبهت حروف اللين وقد تعبت طرفا حذفت لشبهها بها كما يقول لم يدع ولم يرم قال الواحدي وهذا
ينتقض بقولهم لم يزل ولم يخن ولم يسمع حذف النون هاهنا واجاب علي بن عيسى بان كان ويكون ام الافعال
من اجل ان كل فعل فقد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب
وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال في اكثر الاوقات فاحتملت هذه الحذف
بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق **فصل** معنى الاية ان الله
تعالى لا يغير ما انعم على قوم حتى يغيروا ما بهم بالكفر وترك الشكر فاذا فعلوا ذلك غير الله ما بهم فسلبهم النعمة
فصل قال القاضي معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود
ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم
الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى
لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاصي سلفت ولو كان تعالى خلقهم
وخلق جبلتهم وعقولهم ابتدا للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك واجيب بان ظاهر الاية مشعر بما قاله
القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان لان حكم الله بذلك التغيير
وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى
الفعل الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الارادة مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان
مغيرا صفة الله مؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره
بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن العبد ان ياتي بشيء
من الافعال والاقوال ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لاقوالهم عليم بافعالهم **قوله** كداب
ال فرعون والذين من قبلهم الاية **فان قيل** انه تعالى ذكر كداب ال فرعون مرتين فما فايدته
فالجواب من وجوه منها ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الاول فيه ذكر اخذهم
وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل ومنها انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت والثاني
ما نزل بهم في القبر وفي الاخرة ومنها ان الكلام الاول وهو قوله كفروا بايات الله والكلام الثاني وهو
قوله كفروا بايات الله والكلام الثاني الاول ~~اشارة الى~~ لايات التربية والاحسان مع كفرهم بها وتواليها
عليهم فكان الاثر اللازم من الاول الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل
على ان للكفران اثرا عظيما في حصول الهلاك ومنها ان الاول داب في ان هلكوا لما كفروا وهذا داب في
تغيير الله نعمتهم حتى يغيروها هم ومنها قال الكواشي يحتمل ان يكون الضمير في كفروا في الاية الاولى
عايدا على قريش والضمير في كذبوا في الثانية عايدا على ال فرعون ومن ذكر معهم كذبوا بايات
ربهم فاهلكناهم بذنوبهم اهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالريح وبعضهم بالغرق وكذلك
اهلكنا كفار بدر بالسيف لما كذبوا واغرقنا ال فرعون وكل كانوا ظالمين جمع الضمير في كانوا وجمع ظالمين
مراعاة لمعنى كل لان كلا متى قطعت عن الاضافة جاز مراعاة لفظها تارة ومعناها اخرى وانما اختير
هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل ولو روعي اللفظ فقيل مثلا وكل كان ظالما لم يتفق الفواصل **قوله تعالى**
ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الاية لما وصف بقوله وكل كانوا ظالمين اتبعه بذكر بعضهم في الشر والفسا
فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت فيه صفتان الاولى الكافر المستمر على كفره مصرا
عليه والثانية ان يكون ايضا ناقضا للعهد فقوله الذين كفروا فهم لا يؤمنون اشارة الى استمرارهم على الكفر
واصرارهم عليه وقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة اشارة الى نقض العهد قال الكلبي

ومقاتل يعني يهود قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه الذين عاهدت منهم اي عاهدتهم وقيل عاهدت بعضهم وقيل
ادخل من لان معناه اخذت منهم العهد ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال ابن عباس هم بنو قريظة نقضوا العهد
الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
يوم بدر ثم قالوا نسينا واخطانا فعاهدهم ثانيا فنقضوا العهد ومالوا مع الكفار على رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الى مكة فوافقهم على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وهم لا يتقون
لا يخافون الله في نقض العهد **قوله** الذين عاهدت يجوز فيه اوجه احدها الرفع على البدل من الموصول
قبله او على النعت له او على عطف البيان او النصب على الذم او الرفع على الابتدا والخبر قوله فاما تثقفنهم بمعنى
من تعاهد منهم اي من الكفار ثم ينقضون عهدهم فان ظفرت بهم فاصنع كيت وكيت ودخلت الفا في
الخبر لشبه المبتدا في الشرط وهذا ظاهر كلام ابن عطية ومنهم من يجوز ان يكون حالا من عايد الموصول
المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتهم اي كاينين منهم ومن للتبعيض وقيل هي بمعنى مع وقيل الكلام محمول
على معناه اي اخذت منهم العهد وقيل زايدة اي عاهدتهم والاقوال الثلاثة ضعيفة والاول اصح
قوله فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي
اخذناه وظفرنا به وقال مقاتل ان ادركتهم في الحرب واسرتهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم
من وراءهم وقال سعيد بن جبير انذر بهم من خلفهم والعامة على الدال المهملة في فشرد واصل التشريد
التطريد والتفريق والتبديد وقيل التفريق مع الاضطراب والمعنى فرق بهم جمع كل ناقض اي افعل
بهولاء الذين نقضوا عهدك وجاءوا لحربك فعلا من القتل والتنكيل يفرق منك ويخافك من خلفهم من اهل
مكة واليمن لعلهم يذكرون يتذكرون ويعتبرون فلا ينقضون العهد وقرا الاعمش بخلاف عنه فشرذ
بالذال المعجمة قال ابن حيان وكذا هي في مصحف عبد الله قال شهاب الدين وقد تقدم ان النقط والشكل
امر حادث احدثه يحيى بن يعمر فكيف يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود قيل وهذه المادة اعني الشين والذال
والذال المعجمة مهملة في لغة العرب وفي هذه القراءة اوجه احدها ان الذال بدل من الدال كقولهم
لحم خراذيل وخراديل الثاني انه مقلوب من شذر من قولهم تفرقوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط
من المعدن لتفرقه قال « غرائر في كن وصون ونعمة » « يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا »
الثالث انه من شذر في مقاله اذا اكثر فيه قاله ابو البقا ومعناه غير لايق هنا وقال قطرب
شرذ بالمعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق وهذا يقوي قول من قال ان هذه المادة ثابتة في لغة العرب
قوله من خلفهم مفعول شرد وقرا الاعمش بخلاف عنه وابو حيوة من خلفهم جارا ومجرورا والمفعول
على هذه القراءة محذوف اي فشرد امثالهم من الاعدا او ناسا يعملون بعملهم والضميران في لعلهم يذكرون
الظاهر عودهما على من خلفهم اي اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا وقيل يعودان على المثقفين وليس له
معنى طايل **قوله** واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء مفعول انبذ محذوف اي انبذ اليهم
عهودهم اي اطرحها ولا تكترث بها وعلى سواء حال اما من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي كاينا
على عدل فلا يبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما من الفاعل والمفعول معا اي كاينين على استوا في العلم او في
العداوة وقرا العامة بفتح السين وزيد بن علي بكسرها وهي لغة تقدم التنبيه عليها اول البقرة
فصل المعنى واما تعلمن يا محمد من قوم معاهدين خيانة نقض عهد بما يظهر لك منهم من اثار الغدر
كما ظهر من قريظة والنضير فانبذ اليهم فاطرح اليهم عهدهم على سواء يكون اعلامهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت
العهد بينك وبينهم حتى تكون انت وهم في العلم بنقض العهد سوا فلا يتوهموا انك نقضت العهد
بنصب الحرب معهم وقوله ان الله لا يحب الخاينين هذه الجملة تحتمل ان يكون تعليلا معنويا للامر بنبذ

العقد على عذاب وهو اغلامهم وان يكون مستانفة سبقت لهم من خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقض عهده
قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا الآية قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يحسبن بيا الغيبة هنا وفي
النور في قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين كذالك خلا حفيفا والباقون بتا الخطاب وفي قراءة الغيبة تخريجات
كثيرة سبق نظائرها في اواخر ال عمران ولا بد من التنبيه هنا على ما تقدم فمنها ان الفعل مسند الى ضمير يفسره
السياق بتقديره ولا يحسبن هو اي قبيل المؤمنين او الرسول او حاسب او يكون الضمير عايدا على من خلفهم
وعلى هذا الاقوال فيجوز ان يكون الذين كفروا مفعولا اول وسبقوا جملة في محل نصب مفعولا ثانيا وقيل
الفعل مسند الى الذين كفروا ثم اختلف هولاء في المفعول فقال قوم الاول محذوف تقديره ولا يحسبهم الذين
كفروا سبقوا انهم مفعول اول وسبقوا في محل الثاني او يكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا سبقوا انفسهم
سبقوا وهو في المعنى كالذي قبله وقال قوم بل الموصول محذوف ذي وما في حيزها سادة مسد المفعولين
والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا فحذفت ان الموصولة وبقيت صلتها كقوله ومن اياته يريكم اي ان يريكم
قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله "الا ايها ذا الزاجري احضر الوغى" ويويد هذا الوجه
قراءة بن عبد الله انهم سبقوا وقال قوم بل سبقوا في محل نصب الحال والساد مسد المفعولين انهم لا
يعجزون في قراءة من قرا بفتح الهمزة وهو بن عامر والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا سابقين انهم لا يعجزون
ويكون لا مزيدة ليصح المعنى قال الزمخشري بعد ذكره هذه الاوجه وليس هذه القراة التي تفرد بها
حمزة بنيرة وقد رد عليه جماعة هذا القول وقالوا لم ينفرد بها حمزة بل وافقه عليها من قرا السبعة ابن عامر
امن القراة واعلام اسناد وعاصم في رواية حفص ثم هي قراة ابي جعفر المدني شيخ نافع وابي عبد الرحمن السلمي
وابن محيصن وعيسى والاعمش والحسن البصري وابي رجا وطلحة وابن ابي ليلى وقد رد عليه ابو حيان ايضا ان
لا يحسبن واقع على انهم لا يعجزون ويكون لا صلة بانه لا يتاتى على قراة حمزة فان حمزة يقرى بكسر الهمزة يعني
فكيف يلتيم قراة حمزة على هذا التخريج قال شهاب الدين هو لم يلتزم التخريج على قراة حمزة في الموضعين
اعني لا يحسبن وقوله انهم لا يعجزون حتى لا يلزمه ما ذكروا اما قراة الخطاب فواضحة اي لا تحسبن يا محمد
او يا سامع والذين كفروا مفعول اول والثاني سبقوا وقد تقدم في ال عمران وجه انه يجوز ان يكون
الفاعل الموصول وانما اتى بتاء التانيث لانه بمعنى القوم كذبت قوم نوح وتقدم فيه بحث وهو عايد
مهنا وقرا الاعمش ولا يحسب الذين كفروا بفتح الباء وتخريجها على ان الفعل مؤكد بنون التوكيد الخفيفة
فحذفها لالتقاء الساكنين كما يحذف له التنوين فهو كقوله ولا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر
قد رفعه **قوله** اي ولا يفتيهن ونقل بعضهم ولا يحسب الذين من غير توكيد البتة وهذه القراة
بكسر الباء على اصل التقاء الساكنين **قوله** سبقوا اي فاتوا نزلت في الذين انهزموا يوم بدر من
المشركين فمن قرا بالياء يقول لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين فايتين من عذابنا ومن قرا
بالتاء فعلى الخطاب **قوله** انهم لا يعجزون قرا ابن عامر بالفتح والباقون بالكسر فالفتح اما على حذف
لام العلة اي لانهم واستبعدا بو عبيدة وابو حاتم قراة بن عامر ووجه الاستبعاد انها تعليل للنهي اي لا
تحسبنهم فايتين انهم لا يعجزون اي لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون واما على انها بدل من مفعول
الحسبان وقال ابو البقا انه متعلق بحسب اما مفعول او بدل من سبقوا وعلى كلا الوجهين تكون لا زايدة
وهو ضعيف لوجهين احدهما زيادة لا والثاني ان مفعول حسب اذا كان جملة وكان مفعولا ثانيا كانت ان
مكسورة لانه موضع ابتدا وخبر وقرا العامة لا يعجزون بنون واحدة خفيفة مفتوحة وهي نون الرفع
وقد تقدم الخلاف في ذلك في سورة الانعام في اتحاجوني قال الزجاج الاختيار الفتح في النون ويجوز كسرها
على ان المعنى لا يعجزونني وتحذف النون الاولى لاجتماع النونين كما قال عمر بن ابي ربيعة

تراه كالثغام يعل مسكا يسوء الفاليات اذا فليني
وقال متمم بن نويرة
ولقد علمت ولا محالة انني للحادثات فهل تريني اجزع
قال الاخفش في هذا البيت
هذا يجوز على الاضطرار وقرا ابن محيصن ايضا يعجزون بنون مشددة مكسورة ادغم نون الرفع في نون
الوقاية وحذف يا الاضافة مجتزيا عنها بالكسرة وعنه ايضا فتح العين وتشديد الجيم وكسر النون من عجز
مشددا قال ابو جعفر هذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف امره والاخر
كان يجب ان يكون بنونين قال شهاب الدين اما تخطية النحاس له فخطا لان الاتيان بالنونين
ليس بواجب بل هو جايز وقد قرى به في مواضع في النوا ترسيا في بعضها واما عجز بالتشديد فليس
معناه مقتصرا على ما ذكر بل نقل غيره من اهل اللغة ان معناه نسبني الى العجز او ان معناه بطا وثبط
والقراة معناها لا يفوتون وقرا طلحة بكسر النون خفيفة **قوله** واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض
امره في هذه الآية بالاعداد للكفار وقيل ان الصحابة لما قصدوا الكفار يوم بدر بلا آلة ولا عدة امرهم
الله تعالى ان لا يعودوا لمثله وان يعتدوا للكفار ما امكنهم من آلة وعدة وقوة والاعداد اتخاذ الشي لوقت
الحاجة والمراد بالقوة الالات التي تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاح قال عليه السلام وهو على المنبر
الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي وقال بعضهم القوة هي الحصون وقال اهل المعاني
هذا عام في كل ما يتقوى به على الحرب وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا
كقوله عليه السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره **قوله** من قوة في محل نصب على الحال
وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول والثاني انه العايد عليه اذ التقدير ما استطعتموه حال
كونه بعض القوة ويجوز ان تكون من لبيان الجنس **قوله** ومن رباط الخيل جوزوا فيه ان يكون جمعا
مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وان يكون مصدرا لربط نحو صاح صياحا قالوا
لان مصادر الثلاثي لا تنقاس وان يكون مصدر رابط ومعنى المفاعلة لان ارتباط الخيل يفعله كل واحد لفعل
الاخر فيرابط المومنون بعضهم بعضا قال معناه ابن عطية قال ابو حيان قوله مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس
ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون قال شهاب الدين في المسالة خلاف مشهور وهو لم
ينقل الاجماع على عدم القياس حتى يرد عليه بالخلاف فانه قد يكون اختار احد المذاهب وقال به
فلا يرد عليه بالقول الاخر وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط
الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط يعني مربوط كفصيل وفصال والمصدر هنا مضاف
لمفعوله وقرا الحسن وابو حيوة ومالك بن دينار ومن ربط بضمتين وعن الحسن ايضا ربط بضم وسكون
نحو كتاب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر قال شهاب الدين لا نسلم
والحالة هذه مصدر بل حكى ابو زيد ان الرباط الخمس من الخيل فما فوقها وان جمعها ربط ولو سلم انه مصدر
فلا نسلم انه لم تختلف انواعه وقد تقدم ان رباطا يجوز ان يكون جمعا لربط المصدر فما كان جوابا
هناك فهو جواب هنا **فصل** روي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون
فقال يشتري به الخيل الم تسمع قول الشاعر "ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى"
وقال عكرمة رباط الخيل الاناث وهو قول الفرا لانها اولى ما يربط لتناسلها ونمائها وذكره الواحدي
ولقايل ان يقول بل حمل اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها والفحول
اقوى على الكر والفر والعدو فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب
حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطه سوا كانت فحولا او اناثا وروي عن خالد بن الوليد

فان قيل انه قوله واعدوا لهم ما استطعتم كان يكون ... والخيل بالذكر لقول ان الخيل لما كانت اصل الحروب واوزارها عقد الخير في نواصيها وهي اقوى الالة واشد العدة و... الفرسان و... فلذلك اخبرها بالذكر تشريفا وا... ... ذكر والسابقات ضبحا الآيات ولما كان السهام من ... الان بمثابة الحرب والنكاية في العدو واقرب تناولا ... للارواح هما بالذكر لها وتنبيها على ... تعالى وجبريل وميكال بعد ذكر الملايكة ومثله كثير

انه كان لا يركب في القتال الا الاناث لعلة صهيلها وروي بن محيريز قال كان الصحابة يستحبون ذكور
الخيل عند الصفوف واناث الخيل عند البيات والغارات قال عليه السلام الخيل معقود في نواصيها الخير
الى يوم القيامة الاجر والمغنم وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في
سبيل الله ايمانا وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر
ما لاجله امر باعداد هذه الاشيا فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم لان الكفار اذا علموا كون المسلمين
متأهبين للجهاد مستعدين له بجميع الاسلحة والالات خافوهم **قوله** ترهبون يجوز ان يكون حالا من فاعل
اعدوا اي حصلوا لهم هذا حال كونكم مرهبين وان يكون حالا من مفعوله وهو الموصول اي اعدوه مرهبا
به وجاز نسبته لكل منهما لان في الجملة ضميرين لهما هذا اذا اعدنا الضمير من به على الموصول اما اذا اعدناه
على الاعداد المدلول عليه باعدوا او على الرباط او على القوة بتاويل الحول فلا يتاتى مجيئها من الموصول ويجوز ان
يكون حالا من ضمير لهم كذا نقله ابو حيان عن غيره فقال وترهبون قالوا حالا من ضمير اعدوا او من ضمير
لهم ولم يتعقبه بنكير وكيف يصح جعله حالا من الضمير في لهم والارتباط بينهما ولا يصح بتقدير ضمير حتى
جملة ترهبون لاجل معموله وقرا الحسن ويعقوب ورواها ابن عقيل عن ابي عمرو يرهبون مضعفا عداه
بالتضعيف كما عداه العامة بالهمزة والمفعول الثاني على كلتا القراءتين محذوف لان الفعل قبل النقل بالهمزة او بالتضعيف
متعد لواحد نحو رهبتك والتقدير يرهبون عدو الله قتالكم او لقاكم وزعم ابو حاتم ان ابا عمرو نقل
قراءة الحسن بيا الغيبة وتخفيف يرهبون وهي قراءة واضحة فان الضمير حينئذ يرجع الى ما يرجع اليه ضمير لهم
فانهم اذا خافوا من وراهم **قوله** عدو الله العامة قراوه بالاضافة وقراءة السلمي منونا ولله بلام
الجر وهو مفرد والمراد به الجنس فمعناه اعداء الله قال صاحب اللوامح وانما جعله نكرة بمعنى العامة
لانها نكرة ايضا لم يتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال ولا يتعرف ذلك
وان اضيف الى المعارف واما وعدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يتعرف لانه قد اعيد ذكره
ومثله رايت صاحبا لكم فقال لي صاحبكم يعني ان عدوا يجوز ان يلمح فيه الوصف فلا يتعرف وان لا يلمح فيتعرف
قوله واخرين نسق على عدو الله ومن دونهم صفة لاخرين قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك دون ان يكون
هؤلا ندون في كلام العرب ومن دون يقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه المثل
"وامر دون عبيدة الوذم" يعني ان الظرفية هنا مجازية لان دون لا بد ان يكون ظرفا حقيقة
او مجازا **قوله** لا تعلمونهم الله يعلمهم في هذه الاية قولان احدهما ان علم هنا متعدية لواحد لانها بمعنى عرف
ولذلك تعدت لواحد والثاني انها على بابها فتتعدى لاثنين والثاني محذوف اي لا تعلمونهم فازعين اي محاربين
ولا بد هنا من التنبيه على شيء وهو ان هذين القولين لا يجوز ان يكونا في قوله الله يعلمهم بل يجب ان يقال انها
المتعدية الى اثنين وان ثانيهما محذوف لما تقدم من الفرق بين العلم والمعرفة منها ان المعرفة تستدعي
سبق جهل ومنها ان يتعلقها الذوات دون النسب وقد نص العلما على انه لا يجوز ان يطلق ذلك اعني الوصف
بالمعرفة على الله تعالى **فصل** قوله واخرين من دونهم لا تعلمونهم قال الحسن وابن زيد هم المنافقون
لا تعلمونهم لانهم معكم يقولون لا اله الا الله وقال مجاهد ومقاتل هم بنو قريظة وقال السدي هم اهل
فارس وروى ابن جريج عن سليمان بن موسى قال هم كفار الجن لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا واخرين من
دونهم لا تعلمونهم فقال انهم الجن ثم قال الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس حبيس وعن الحسن
انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وقيل المراد العدو من المسلمين فكما ان المسلم يعاديه الكافر فقد يعاديه
المسلم ايضا ثم قال تعالى وما تنفقوا من شيء في سبيل الله فهذا عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات
يوف اليكم قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الاخرة اجره وانتم لا تظلمون اي لا ينقصون

من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا **قوله تعالى** وان
جنحوا للسلم فاجنح لها الاية لما بين ما يرهب العدو من القدرة بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا مالوا
الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة والجنوح الميل وجنحت الابل اذا مالت اعناقها قال ذو الرمة اذا مات
فوق الرحل احييت روحه بذكراك والعيس المراسيل جنح **فصل** ويقال جنح الليل اذا اقبل قال النضر بن
شميل جنح الرجل الى فلان ولفلان اذا خضع له والجنوح الاتباع ايضا لتضمنه الميل قال النابغة يصف
طيرا يتبع الجيش "جوانح قد ايقن ان قبيله اذا ما التقى الجمعان اول غالب" ومنه الجوانح
للاضلاع لميلها على حشوة الشخص والجناح من ذلك لميلانه على الطائر وقد تقدم الكلام على بعض هذه المادة
في البقرة **قوله** للسلم تقدم الكلام على السلم في البقرة وقرا ابو بكر عن عاصم هنا بكسر السين وكذا في
القتال وتدعوا الى السلم ووافقه حمزة على ما في القتال وللسلم متعلق بجنحوا فقيل يتعدى بها وبالى وقيل هي
هنا بمعنى الى وقرا الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والفتح لغة تميم والضمير في لها يعود على
السلم لانها تذكر وتؤنث ومن التانيث قوله "واقيت للحرب الايقاد اعددت للسلم اوزارها"
وقال الاخر "السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع" وقيل انيث
لها في لها لانه قصد به الفعلة والجهة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم وقال
الزمخشري السلم تؤنث تانيث نقيضها وهي الحرب وانشد البيت المتقدم السلم تاخذ منها **فصل**
قال الحسن وقتادة هذه الاية نسخت بقوله اقتلوا المشركين وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال
غيرهم ليست منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا راى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم
سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ثم انهم نقضوا ولا يجوز الزيادة عليها اقتدا
برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة وقوله
وتوكل على الله اي فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله انه هو السميع العليم منبه بذلك على الزجر عن نقض
العهد لانه عالم بما يضمر العبد سميع لما يقوله قال مجاهد نزلت في قريظة والنضير ووردها فيهم لا
يمنع من اجرائها على عمومها **قوله تعالى** وان يريدوا ان يخدعوك الاية اي يريدوا يغدروا ويمكروا
بك قال مجاهد يعني قريظة فان حسبك الله كافيك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين اي بالانصار
فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين فالجواب
ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معتادة والثاني
ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد بقوله ايدك بنصره والثاني هو المراد بقوله
وبالمؤمنين ثم بين كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم اي بين الاوس والخزرج كانت بينهم
احن وخصومات ومحاربة في الجاهلية فصيرهم الله اخوانا بعد ان كانوا اعدا وتبدلت تلك العداوة
بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليه الا الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب يقلبها
من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان
او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر **فصل** احتجوا بهذه الاية
على ان احوال القلوب من العقايد والارادات كلها من خلق الله تعالى لان تلك الالفة والمودة انما
حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه السلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى
لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك خلاف صريح الاية قال القاضي لولا
الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى

اقتداء برسول الله صلعم فانه
ولا يجوز الزيادة عليها
هادن اهل مكة عشر سنين صح

بهذا التأويل كما يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بعونه الاب وتربيته فكذا هاهنا واجيب
بان كلما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار
مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شي سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني
فائدة وايضا فالبرهان العقلي مقو لهذا الظاهر لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة
وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الاخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان
كان هو الله تعالى فهو المقصود فثبت ان صريح هذه الاية متاكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره
القاضي **قوله تعالى** يا ايها النبي حسبك الله الاية لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعدا وعده بالنصر
والظفر في هذه الاية مطلقا وعلى هذا التقدير لا يلزم منه التكرار وهذه الاية نزلت بالبيدا في غزوة بدر قبل
القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر قال
سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه
الاية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الاية مكية كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم **قوله** ومن اتبعك فيه اوجه احدها ان يكون مرفوع المحل عطف على الجلالة اي يكفيك الله
والمؤمنون وبهذا فسر الحسن البصري وجماعة وهو الظاهر ولا تجاوز في ذلك من حيث المعنى فان قالوا
امن كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم
ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويجاب بان الكل من الله الا ان من انواع
النصرة ما يحصل بنا على الاسباب المالوفة المعتاده ومنها ما يحصل لا بنا على الاسباب المالوفة المعتادة
فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين وان كان بعض الناس استصعب كون المؤمنين يكونون كافين النبي
صلى الله عليه وسلم وتاول الاية على ما سنذكره الثاني انه من مجرور المحل عطفا على الكاف في حسبك وهذا
راي الكوفيين وبهذا فسر الشعبي وابن زيد فالا معناه وحسب من اتبعك الثالث ان محله نصب على المعية
قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا تجر لان
عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع وقال ⁂ فحسبك والضحاك سيف مهند ⁂ والمعنى
كفاك وكفى تابعك المؤمنين ناصرا قال ابو حيان وهذا مخالف الكلام سيبويه فانه قال حسبك وزيدا
درهم لما كان فيه معنى كفاك وقبح ان تحملوه على المضمر دون الفعل كانه قال بحسبك ويحسب اخاك ثم قال
وفي ذلك الفعل المضمر ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيكون من عطف الجمل ولا يجوز ان يكون
من باب الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل وما جرى مجراه ولا عمله
فلا يتوهم ذلك فيه وقد سبق الزمخشري الى كونه مفعولا معه الزجاج الا انه جعل حسب اسم فعل فانه
قال حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع وعلى هذا يكون الله فاعلا وعلى هذا التقدير
يجوز في ومن ان يكون معطوفا على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف ثم قال
ابو حيان الا ان مذهب الزجاج خطا لدخول العوامل على حسب نحو بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك
الله ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل فيحمل هذا عليه وقال ابن عطية بعد ما حكى عن الشعبي وابن زيد ما تقدم
عنهما من المعنى ومن في هذا التاويل في محل نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى
بكفيك الذي سدت حسبك مسده قال ابو حيان هذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف
فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدا مضاف الى الضمير وليس
مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كانه توهم انه قيل يكفيك الله او كفاك الله لكن العطف
على التوهم لا ينقاس والذي ينبغي ان تحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد ان تكون من مجرور بحسب محذوفة لدلالة

فان قالوا من كان الله ناصره امتنع ان يزداد
حاله او ينقص بسبب نصرة غير الله وايضا فاسناد
الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا
يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويجاب
بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل
بنا على الاسباب المالوفة المعتادة ومنها ما يحصل
لا بناء على الاسباب المالوفة المعتادة فلهذا الفرق
اعتبر نصرة المؤمنين

حسبك

حسبك عليها كقوله ⁂ اكل امرئ تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا ⁂ اي وكل نار فلا يكون من العطف
على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بانه ضرورة الشعر قال ابن حيان وليس بمكروه
ولا ضرورة بل اجازه سيبويه وخرج عليه البيت وغيره من الكلام قال شهاب الدين قوله بل اضافته صحيحة
ليست من نصب فيه نظر لان النحويين على ان اضافة حسب واخواتها اضافة غير محضة وعللوا ذلك بانها
في قوة اسم فاعل ناصب لمفعول به فان حسبك بمعنى كافيك وغيرك بمعنى مغايرك وقيد الاوابد بمعنى مقيدها
قالوا ويدل على ذلك انها توصف بها النكرات فيقال مررت برجل حسبك من رجل وجوزا بو البقا فيه الرفع
من ثلاثة اوجه احدها انه نسق على الجلالة كما تقدم الا انه قال فيكون خبرا اخر كقولك القائمان
زيد وعمرو ولم يثن حسبك لانه مصدر وقال قوم هذا ضعيف لان الواو للجمع ولا يحسن هاهنا كما لا يحسن
في قولهم ما شا الله وشيت وثم هاهنا اولى يعني انه من طريق الادب لا يوتى بالواو التي تقتضي الجمع انما ياتي بثم
التي تقتضي التراخي والحديث دال على ذلك الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره وحسب
من اتبعك الثالث هو مبتدا والخبر محذوف تقديره ومن اتبعك كذلك اي حسبهم الله وقرا الشعبي
ومن بسكون النون اتبعك بزنة اكرمك **قوله تعالى** يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال الاية لما
بين انه تعالى كافيه بنصره وبالمؤمنين بين هاهنا انه ليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المؤمنين
على القتال فانه تعالى انما كفل بالكفاية ان يحصل منهم التعاون على القتال **والتحريض** كالتحضيض والحث يقال
حرض وحرش وحرك وحث بمعنى واحد وقال الهروي يقال حارض على الامر واكب وواكب وواظب
وواصب بمعنى قيل واصله من الحرض وهو الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين وقال
⁂ اني امرؤ رابني هم فاحرضني حتى بليت وحتى شفني سقم ⁂ قال الزجاج تاويل التحريض في
اللغة ان تحث الانسان على شي حتى تعلم منه انه حارض والحارض المقارب للهلاك واستبعد الناس
هذا منه وقد نحا الزمخشري نحوه فقال التحريض المبالغة في الحث على الامر من الحرض وهو ان ينهكه المرض
ويبالغ فيه حتى يشفي على الموت او يسميه حرضا ويقول له ما اراك الا حرضا وقرا الاعمش حرص بالصاد المهملة
وهو من الحرص ومعناه مقارب لقراة العامة **قوله** ان يكن منكم عشرون صابرون الايات اثبت في
الشرط الاول قيدا وهو الصبر وحذفه من الثاني واثبت في الثاني قيدا وهو كونهم من الكفرة وحذفه من الاول
والتقدير مائتين من الذين كفروا ومائة صابرة فحذف من كل منهما ما اثبت في الاخر وهو في غاية الفصاحة
وقرا الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا وان يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير
وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل بين
الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التانيث مجازي اذ المراد بالمائة المذكور ومن انث فلاجل اللفظ ولم
يلتفت للمعنى ولا للفصل واما ابو عمرو فانما فرق بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر والانه لحظ قوله يغلبوا
وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم
الف فبالتذكير عند جميع القرا الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرون **فصل** هذا خبر المراد
الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمعنى ان يكن منكم عشرون صابرون
فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين ويدل على ان المراد الامر وجوه اولها لو كان المراد الخبر
لزم ان يقال لم يغلب قط مائتين من الكفار عشرين من المؤمنين وذلك باطل وثانيها قوله تعالى الان
خفف الله عنكم والنسخ لا يليق الا بالامر وثالثها قوله تعالى والله مع الصابرين وذلك ترغيب
في الثبات على الجهاد **فصل** قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى
ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشيا منها

ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا وان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان وان يكون غير متحرف لقتال
او متحيزا الى فئة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف لانه
مسبوق بقوله حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف
سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه **فان قيل** هذه الآية تدل على
وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة والجواب
ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا والغالب
ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا ذكر الله هذين العددين
قوله ذلك بانهم قوم لا يفقهون وهذا كالعلة لتلك العلة لان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد
فالسعادة عنده ليست الا هذه الحيوة الدنيوية ومن كان معتقده فانه يشح بهذه الحيوة ولا يعرضها للزوال
واما من اعتقد ان لا سعادة في هذه الحيوة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة
الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح واذا كان الامر كذلك كان الواحد في
الثبات مقام العدد الكثير وايضا فان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء
والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر اليق واولى **فصل** كان هذا يوم بدر فرض الله على الرجل
الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله عنهم فقال الان خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا اي ضعفا في الواحد عن قتال العشرة وفي المائة عن قتال الالف وقرا المفضل عن عاصم وعلم
مبنيا للمفعول وان فيكم ضعفا في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وهو في محل نصب على المفعول به في قراءة العامة
لان فاعل الفعل ضمير يعود على الله تعالى **قوله** ضعفا قرا عاصم وحمزة هنا وفي الروم في كلماتها الثلاثة
الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا بفتح الضاد والباقون بضمها
وعن حفص وحده خلاف في الروم خاصة وقرا عيسى بن عمر ضعفا بضم الفاء والعين وكلها مصادر وقيل
الضعف بالفتح في الراي والعقل وبالضم في البدن وهذا قول الخليل بن احمد هكذا نقله الراغب
عنه ولما نقل هذا ابن عطية عن الثعالبي قال وهذا القول يرده القراءة وقيل هما بمعنى واحد لغتان لغة الحجاز
الضم ولغة تميم الفتح نقله ابو عمرو فيكونان كالفقر والفقر والمكث والمكث والبخل والبخل وقرا ابن عباس فيما
حكى عنه النقاش وابو جعفر ضعفاء جمعا على فعلاء كظريف وظرفاء **قوله** فان يكن منكم في هذه الاماكن
يجوز ان يكون التامة فمنكم اما حال من عشرون لانها في الاصل صفة لها واما متعلق بنفس الفعل
لكونه تاما وان يكون الناقصة فيكون منكم الخبر والمرفوع الاسم وهو عشرون ومائة والف **فصل**
روى عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع
ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال
الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة
والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل
فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للآية
المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وقال ان قوله في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين بتقدير الخبر محمول على الامر لكن بشرط كون العشرين قادرين على الصبر لمقابلة المائتين وقوله
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فالآية الاولى دلت على
ثبوت حكم بشرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت
ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة **فان قيل** قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون

يغلبوا

يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرين لمقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم فالجواب لم لا يجوز
ان يكون المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد
بلفظ الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره
ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم فعلى هذا فلا نسخ **فان قيل**
قوله الان خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم فالجواب لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على
حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة في نكاح الامة لمن لا
يستطيع نكاح الحرة ومن لم يستطع منكم طولا فكذا ههنا وتحقيقه ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك
الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله تعالى ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه
تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد خلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما
يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز
فان قيل المعتبر في الناسخ والمنسوخ النزول دون التلاوة فقد يتقدم الناسخ وقد يتاخر الا ترى ان في
عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فالجواب ان الناسخ لما كان مقارنا للمنسوخ لا يجوز في الوجود وجب
ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قولهم في عدة الوفاة الناسخ مقدم على
المنسوخ فابو مسلم لا ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه هذا تقرير قول ابي مسلم
قال ابن الخطيب ان ثبت اجماع الامة على الاطباق قبل ابي مسلم على النسخ فلا كلام وان لم يحصل الاجماع القاطع
فقول ابي مسلم صحيح حسن **فصل** احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها
بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية الان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه
تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت واجاب المتكلمون بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء
لا يعلمه حادثا واقعا فقوله الان علم الله ان فيكم ضعفا معناه انه الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل
ذلك كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او سيحدث **فصل** الذي استقر عليه حكم التكليف بمقتضى
هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء كافرين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام
معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن
روى الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر
بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة لمائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم
لخم وجذام **قوله** باذن الله اي انه لا يقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على مسألة
خلق الافعال وارادة الكائنات ثم ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى في قوله
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين ههنا ان الله مع الصابرين اي ان العشرين لو صبروا
ووقفوا فنصره معهم وتوفيقه مقارن لهم وهذا يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما نسخ
بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم
فالحكم المذكور ههنا زائل **قوله تعالى** ما كان لنبي ان يكون له اسرى الآية قرا ابو عمرو تكون بالتأنيث
مراعاة لمعنى الجماعة والباقون بالتذكير مراعاة للفظ الجمع والجمهور ههنا على اسرى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول
دالا على انه كجريح وجرحى وقرا ابن القعقاع والمفضل بن عاصم اسارى شبهوا اسيرا بكسلان لانهم جمعوا على فعالى
ككسالى كما شبهوا به كسلان فجمعوا على كسلى وقد تقدم القول فيهما في البقرة قال الزمخشري وقرا
ما كان للنبي على التعريف **فان قيل** كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الآية فالجواب
قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وينبغي ان يكون له المعنى المذكور كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد

قال ابو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لك وهي قراءة وما كان للنبي ومعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا
النبي وهو محمد عليه السلام **قوله** حتى يثخن في الارض قرأ العامة يثخن مخففا وعداه بالهمزة وقرأ ابو جعفر ويحيى بن
وثاب ويحيى بن يعمر يثخن بالتشديد عداه بالتضعيف وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ والكثافة في الاجسام ثم
يستعار ذلك في كثرة القتل والجراحات فيقال اثخنته الجراح اي اثقلته حتى اثبتته ومنه حتى اذا اثخنتموهم وقيل حتى يتمهدوا
الاثخان التمرّ اشد المفصل «نصلي الضحى ما دهرها بتعبد وقد اثخنت فرعون في كفره كفرا» وكذا
انشده الهروي شاهدا على التمرد وليس فيه معنى الا المعنى على الزيادة والمبالغة المناسبة لاصل معناه وهي الثخانة
ويقال منه ثخن يثخن ثخانة فهو ثخين كظرف يظرف ظرافة فهو ظريف **قوله** تريدون عرض الدنيا والله يريد
الاخرة وقرا سليمان بن جمار المدني بجرها وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وتقديره بعضهم الجمهور على نصب الاخرة
عرض الاخرة فعيب عليه اذ لا يحسن ان يقال والله يريد عرض الاخرة فاصلحه الزمخشري بان جعله كذلك لاجل
المقابلة قال يعني ثواب الاخرة وقدره بعضهم باعمال او ثواب وجعله ابو البقاء كقول الاخر «
» ونارا توقد بالليل نارا « وقدر الصافي عرض الاخرة قال ابو حيان ليس الاية مثل البيت
فانه يجوز ذلك اذا لم يفصل بين حرف العطف وبين المجرور بشي كالبيت او يفصل فلا يجوز بلا نحو ما مثل زيد
ولا اخيه يقولان اما اذا فصل بغيرها كهذه القراءة فهو شاذ قليل **فصل** اعلم انه تعالى علم في هذه الاية
حكما اخر من احكام الجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع والاثخان
قال الواحدي الاثخان في كل شي عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك
اثخنته الجراح فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يتقوى ويشتد ويغلب ويقهر قال اكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ
في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ يدل عليه لان الملك والدولة انما يتقوى ويشتد بالقتل قال الشاعر
« لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم » ولكثرة القتل يوجب قوة الرهب وشدة المهابة
وذلك نهاية الغاية فقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه بعد حصول الاثخان
في الارض فله ان يقدم على الاسارى وقوله تريدون عرض الدنيا المراد منه الفدا وانما سمى منافع الدنيا عرضا
لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها
كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها والاجسام باقية وقوله والله يريد الاخرة اي انه تعالى
لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادة الاخروية
الدائمة الباقية المصونة عن التبدل والزوال ثم قال والله عزيز حكيم اي ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم
عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان
المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق
فاما منا بعد واما فداء قال ابن الخطيب هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيل حكم الاية
التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الايتين متوافقتين فانهما يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان
ثم بعده اخذ الفدا **فصل** احتج الجبائي والقاضي بهذه الاية على فساد قول من يقول كل ما يكون من العبد
فالله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب
الاخرة وهو الطاعة واجيبوا بانه تعالى ما اراد ان يكون هذا الامر منهم طاعة وعملا ماذونا فيه فلا يلزم من
نفي ارادة كون هذا الامر طاعة نفي كونه مراد الوجود **فصل** روي عن عبد الله بن مسعود قال لما كان يوم
بدر جيء بالاسرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسرى فقال ابو بكر يا رسول الله
قومك واهلك استبقهم واستأن بهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار وقال عمر يا رسول
الله كذبوك واخرجوك فقدمهم فاضرب اعناقهم مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ومكني من فلان نسيب لعمر

فاضرب

فاضرب فان هؤلاء ائمة الكفر وقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم اضرمه عليهم
نارا فقال له العباس قطعت رحمك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبهم ثم دخل فقال ناس يأخذ بقول ابي بكر
وقال ناس يأخذ بقول عمر وقال ناس يأخذ بقول ابن رواحة ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله ليلين
قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن ويشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم
قال من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا ابا بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثلك كمثل موسى قال
ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم الاية ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اليوم عالة فلا يفلتن احد
منهم الا بفدا او ضرب عنق قال عبد الله بن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فما رايتني في يوم اخوف ان تقع علي الحجارة من السما مني ذلك اليوم حتى قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا سهيل بن بيضا قال ابن عباس قال عمر بن الخطاب فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر
ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول
الله اخبرني من اي شي تبكي انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت لبكائكما فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض على اصحابك من اخذ الفدا لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه
الشجرة شجرة قريبة من النبي صلى الله عليه وسلم وانزل الله عز وجل ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واحل الله الغنيمة لهم وكان الفدا لكل اسير اربعين اوقية والاوقية اربعون
درهما **قوله** لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قال ابن عباس كانت الغنائم حراما على
الانبياء فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السما فتاكله فلما كان يوم بدر اسرع المؤمنون
في الغنائم واخذ الفدا قال الله تعالى لولا كتاب من الله سبق يعني قضاء من الله سبق في اللوح المحفوظ بانه يحل لكم
الغنائم لمسكم العذاب وهذا مشكل لان تحليل الغنائم والفدا اما ان يكون حاصلا في ذلك الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان
ذلك التحليل حاصلا او الاذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع نزول العذاب عليهم لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع
لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ذلك
ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت
فاذا قلنا ان كونه بحيث يصير بعد ذلك حلالا لا يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع نزول
العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب قال ابن العربي في هذه الاية دليل على ان العبد
اذا اقتحم ما يعتقده حراما فهو في علم الله حلال انه لا عقوبة عليه كالصائم اذا قال هذا يوم نوبتي فافطر
الان وتقول المراة هذا يوم حيضي فافطر ففعلا ذلك وكانت النوبة والحيض الموجبان للفطر فمشهور المذهب
ان فيه الكفارة وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة لا كفارة عليه وجه الاول ان طرو الاباحة لا يثبت
عذرا في عقوبة التحريم عند الهتك كما لو وطئ امراة ثم نكحها ووجه قول ابي حنيفة ان حرمة اليوم ساقطة
عند الله عز وجل فصادف الهتك محلا لا حرمة له في علم الله تعالى كما لو قصد وطء امراة زنا ثم وهو يعتقد
انها ليست بزوجته فاذا هي زوجته له قال القرطبي وهذا اصح وقال ابن جريج لولا كتاب من الله سبق انه
لا يضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وانه لا ياخذ قوما فعلوا شيئا بجهالة وانه لا يعذب الا بعد
النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدا وهذا ايضا ضعيف لانه نقول حاصل هذا القول
انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل
فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة
وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا واذا كان الاول

حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير لولا كتاب من الله سبق أنه لا يعذب
أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضي أن يقال إنهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي
والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العذاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا
فلو كان كذلك فكيف أخذهم في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها قال ابن الخطيب واعلم أن الناس أكثروا
فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قول أهل السنة فيجوز أن يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله
سبق لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة وقوله سبقت رحمتي غضبي وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه
لولا كتاب من الله سبق في أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم
وهذا الحكم وإن كان ثابتا في حق جميع المسلمين إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الإسلام وانقيادهم
لمحمد وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات
كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور
هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص
قال ابن إسحاق لم يكن من المؤمنين أحد ممن حضر إلا أحب الفداء إلا عمر بن الخطاب فإنه أشار على رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقتل الأسرى وسعد بن معاذ قال يا نبي الله الإثخان في القتل أحب إلي من استبقاء الرجال
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ
قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا الآية روي أنهم أمسكوا أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه
هذه الآية فإن قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحت لكم الغنائم فكلوا وما يجوز أن
تكون ما مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول ويجوز أن يكون بمعنى الذي وهو في المعنى كالذي قبله والعائد
على هذا المحذوف وقوله حلالا نصب على الحال إما من ما الموصولة أو من عائدها إذا جعلناها اسمية
وقيل هي نعت مصدر محذوف أي أكلا حلالا وقوله واتقوا الله قال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا
فصيحا في أثناء القول لأن قوله إن الله غفور رحيم متصل بقوله فكلوا مما غنمتم يعني أنه متصل به من حيث إنه
كالعلة له والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا بعد ذلك على المعاصي واعلموا أن الله غفر ما أقدمتم عليه من الزلة
قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسارى الآية لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم
أخذ أموالهم ذكر الله تعالى هذه الآية استمالة لهم **قوله** من الأسارى قراءة أبو عمرو بزنة فعالى والباقون
بزنة فعلى وقد عرف ما فيهما ووافق أبا عمرو قتادة ونصر بن عاصم وابن أبي إسحاق وأبو جعفر واختلف عن الجحدري
والحسن وقرأ ابن محيصن من أسرى منكرا **قوله** يؤتكم جواب الشرط وقرأ الأعمش يثبكم من الثواب
وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحميد مما أخذ مبنيا للفاعل وهو الله تعالى **فصل** هذه الآية
نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان أسيرا يوم بدر وكان أحد العشرة الذين ضمنوا طعام أهل بدر وكان يوم
بدر نوبته وكان خرج بعشرين أوقية من ذهب ليطعم بها الناس فأراد أن يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت
وبقيت العشرون أوقية معه فأخذت منه في الحرب فكلم النبي صلى الله عليه وسلم أن يحسب العشرين أوقية
من فدائه فأبى وقال أما شيء خرجت تستعين به علينا فلا أتركه لك وكلف فداء ابني أخيه عقيل
بن أبي طالب ونوفل بن الحارث فقال العباس يا محمد تركتني أتكفف قريشا ما بقيت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة فقلت لها
إني لا أدري ما يصيبني في وجهي هذا فإن حدث لي حدث فهذا لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل
وقثم يعني بنيه فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس أشهد أنك صادق

وان لا اله

وأن لا إله إلا الله وأنك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ولقد دفعته إليها في سواد الليل
ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما إذا أخبرتني بذلك فلا ريب فذلك قوله عز وجل يا أيها النبي قل لمن في أيديكم
من الأسارى الذين أخذتم منهم الفداء إن يعلم الله في قلوبكم خيرا أي إيمانا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم من الفداء ويغفر لكم
ذنوبكم والله غفور رحيم قال العباس فأبدلني الله عنها عشرين عبدا كلهم تاجر يضرب بمال كثير وأدناهم
يضرب بعشرين ألف درهم مكان العشرين أوقية وأعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة
وأنا أنتظر المغفرة من ربي **فصل** اختلف المفسرون في أن الآية نزلت في العباس خاصة أو في
جملة الأسارى فقال قوم إنها في العباس خاصة وقال آخرون إنها نزلت في الكل وهذا أولى لقوله
لمن في أيديكم ولقوله من الأسرى ولقوله في قلوبكم ولقوله يؤتكم خيرا ولقوله مما أخذ منكم ولقوله ويغفر لكم
أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فصل احتج هشام بن الحكم على أنه تعالى لا يعلم الشيء إلا عند حدوثه بهذه الآية لأن قوله إن يعلم الله في
قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح حصولهما إلا في
المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضي ما ذكره إلا أنه لما دل
الدليل على أن علم الله تعالى يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث إنه يدل
حصول العلم على حصول المعلوم **قوله تعالى** وإن يريدوا خيانتك الآية الضمير في يريدوا يعود على
الأسرى لأنهم أقرب مذكور وقيل على الجانحين وقيل على اليهود وقيل كفار قريش قال ابن جريج أراد بالخيانة
الكفر أي إن كفروا بك فقد كفروا بالله من قبل فأمكن منهم المؤمنين ببدر حتى قتلوهم وقيل أراد بالخيانة منع
ما ضمنوا من الفداء قال الأزهري يقال أمكنني الأمر يمكنني فهو ممكن ومفعول الإمكان محذوف والمعنى
فأمكن المؤمنين منهم يوم بدر حتى قتلوهم وأسروهم ثم قال والله عليم أي بمواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم
بأعمالهم **قوله تعالى** إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا الآية اعلم أنه تعالى قسم المؤمنين في
زمانه عليه السلام إلى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام
لما ظهرت نبوته ودعا الناس إلى الدين ثم انتقل من مكة إلى المدينة فمنهم من وافقه في تلك
الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي في مكة أما القسم الأول فهم المهاجرون الأولون وقد وصفهم
الله بقوله إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله فإنا قلنا إن المراد منهم
المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال بعد ذلك والذين آمنوا من بعد وهاجروا قال تعالى لا يستوي
منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وقال والسابقون
الأولون من المهاجرين والأنصار القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان محمد عليه السلام هم الأنصار
لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه فلولا أنهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال
في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة وحال المهاجرين أعلى
في الفضيلة من حال الأنصار لأنهم السابقون إلى الإيمان وتحملوا العناء والمشقة دهرا طويلا من كفار قريش
وصبروا على أذيتهم وهذه الحالة ما حصلت للأنصار وفارقوا الأوطان والأهل والأموال والجيران ولم يحصل
ذلك للأنصار وأيضا فالأنصار اقتدوا بهم في الإسلام وهم السابقون بالإيمان ولما ذكر الله تعالى
هذين القسمين قال أولئك بعضهم أولياء بعض قال الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين المراد
في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الإرث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي آمن
ولم يهاجر لم يرث لأنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لأن اللفظ
مشعر بالقرب على ما قررناه في هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الإرث غير الإرث

وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون
بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته وان يكونوا يدا واحدة على الاعداء فحمله على الارث
يبعد عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم نسخ بقوله في آخر الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
فاي حاجة الى حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا بآية مذكورة معه هذا في غاية البعد
اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ذلك فيجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد القسم الثالث المؤمنون الذين
لم يهاجروا وبقوا في مكة وهم المراد بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فقال تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
فالولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم المتقدم فمن قال هناك قال ههنا واحتج الذاهبون
الى ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة لانه تعالى عطف عليه
قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف
عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا اذا حملنا
تلك الولاية على التعظيم والاكرام فهو مغاير للنصرة لان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات
مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم فسقط هذا
الاستدلال **قوله** من ولايتهم قرأ حمزة ههنا وفي الكهف الولاية لله بكسر الواو والكسائي بكسر الواو والباقون
بفتحهما قيل هما لغتان وقيل بالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية وبالكسر من ولاية السلطان قاله
ابو عبيدة وقيل بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر من الامارة قال الزجاج ويجوز الكسر لان في تولي
بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور كالخياطة والقصارة
وقد خطأ الاصمعي قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها وقال ابو عبيد والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين
الحرفين لان معناهما من الموالاة في الدين وقال الفارسي الفتح اجود لانها في الدين وعكس الفراء هذا
فقال يريد من مواريثهم بكسر الواو واحب الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب
بفتحها الى النصرة وقد سمع الفتح والكسر في المعنى جميعا **قوله** حتى يهاجروا يوهم انه لما لم يهاجروا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء
حتى يهاجروا اي انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية **قوله** وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر
لما بين قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين ان المراد منه ليس هو المقاطعة التامة كما هو
في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم **قوله** فعليكم
النصر مبتدأ وخبر او مرتفع بعليكم على مذهب الاخفش ولفظة على تشعر بالوجوب وكذلك قدره الزمخشري وشبهه
بقوله «على مكثريهم رزق من يعتريهم» «وعند المقلين السماحة والبذل» **قوله**
الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق اي لا تنقضوا ولا تنصروهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال والله بما تعملون
بصير قرأ السلمي والاعرج يعملون بالياء على الغيبة وكانه التفات او اخبار عنهم **قوله تعالى** والذين كفروا
بعضهم اولياء بعض الآية اعلم ان هذا ترتيب في غاية الحسن لانه تعالى ذكر المؤمنين اقساما ثلاثة
الاول المؤمنون من المهاجرين والثاني الانصار وهؤلاء افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم
والقسم الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء لهم بسبب ايمانهم فضل وبسبب ترك الهجرة حالهم دون الاولى
فيكون حكمهم متوسطا بمعنى ان الولاية المثبتة للقسم الاول منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث
لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال
واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من
كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة **فصل** قال ابن عباس يرث المشركون بعضهم من بعض

امر

وهذا

وهذا انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود
فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فالمراد من الآية ذلك **قوله**
الا تفعلوه الهاء تعود اما على النصر او الارث او الميثاق اي حفظه او على جميع ما تقدم ذكره وهو معنى قول
الزمخشري الا تفعلوا ما امرتكم به وقرأ العامة بالتاء الموحدة وقرأ الكسائي فيما حكى عنه ابو موسى الحجازي كثير بالثاء المثلثة وهذا
قريب مما في البقرة والمعنى قال ابن عباس الا تأخذوا في الميراث بما امرتكم به وقال ابن جريج الا تعاونوا وتناصروا وقال
غيرهم ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة تحصل فتنة في الارض وهو قوة الكفر وفساد كبير وهو ضعف الاسلام
وبيان هذا الفساد من وجوه اولها ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان
قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار وثانيها ان المسلمين اذا تفرقوا
لم يظهر لهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لمزيد رغبتهم في الاسلام ورغبة المخالف في الالتحاق بهم **قوله تعالى**
والذين آمنوا وهاجروا الآية زعم بعضهم ان هذه الجملة تكرار للتي قبلها وليس كذلك فان التي قبلها تضمنت ولاية
بعضهم لبعض وتقسيم المؤمنين الى اقسام ثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف
والاختصاص وما آل اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم والمعنى اولئك هم المؤمنون حقا لا مرية ولا ريب في
ايمانهم وقيل حققوا ايمانهم بالهجرة والجهاد وبذل المال في الدين لهم مغفرة ورزق كريم في الجنة **فان قيل**
فاي معنى لهذا التكرار قيل المهاجرون كانوا على طبقات وكان بعضهم اهل الهجرة الاولى وهم الذين هاجروا قبل
الحديبية وبعضهم اهل الهجرة الثانية وهم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية قبل فتح مكة وكان بعضهم ذا هجرتين
هجرة الحبشة والهجرة الى المدينة فالمراد من الآية الاولى الهجرة الاولى ومن الثانية الهجرة الثانية **قوله تعالى**
والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد ذلك وجاهدوا معكم هؤلاء هم القسم الرابع من مؤمني زمان محمد عليه السلام لم
يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وجاهدوا معه واختلفوا في قوله من بعد فقال الواحدي
عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد
بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان وذلك ان الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح
مكة لان مكة صارت بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد
الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح بقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض آخر وضعف شوكة الكفار فههنا يلزمهم
الهجرة على ما قاله الحسن لان العلة في الهجرة من مكة الى المدينة قد حصلت فيهم **قوله** فاولئك منكم اي معكم
يريد انتم منهم وهم منكم ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله الذين قالوا المراد بالولاية ولاية
الميراث قالوا هذه الآية ناسخة لانه تعالى بين ان الارث كان بسبب الهجرة والنصرة والآن بعد نسخ ذلك فلا
يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله اي في الحكم المذكور في سورة النساء واما الذين فسروا الولاية
بالنصرة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية ان ولاية
الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة الوهم **فصل** تمسك
اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في توريث ذوي الارحام واحتجوا بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في
الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فالآية
مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فيكون المراد من
هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام **فصل** تمسكوا بهذه الآية في ان الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فدل على ثبوت الاولوية
وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل فيندرج فيه الامامة
ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم

كبير

لجرأة الكفار عليهم وثالثها اذا كان جمع المسلمين [illegible] والعز صار ذلك سببا [illegible] في الفتح صح

الحديبيه

ثبت عليًا خلفه وأمر أن يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها إلا رجل مني وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان يصلح للجواب
إن صحة هذه الدلالة كان العباس أولى بالإمامة لأنه كان أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي **قوله** في كتاب الله
يجوز أن يتعلق بمضمر أي أنه ثابت في حكم الله أو في القرآن أو في اللوح المحفوظ ويجوز أن يكون خبر مبتدأ مضمر أي هذا
الحكم المذكور في كتاب الله ثم قال إن الله بكل شيء عليم أي أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب
ليس فيها شيء من العبث لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب روى أبي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الأنفال وبراءة فأنا شفيع له وشاهد يوم القيامة أنه بريء من النفاق وأعطي من الأجر
بعدد كل منافق ومنافقة في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان العرش وحملته يصلون عليه
أيام حياته في الدنيا

سورة التوبة مدنية

وهي مائة وثلاثون آية وأربعة آلاف وثمان وتسعون كلمة وعشرة آلاف وأربع مائة وثمانون حرفًا ولها
عدة أسماء براءة التوبة المقشقشة المبعثرة المشردة المخزية الفاضحة المثيرة الحافرة المنكلة المدمدمة
سورة العذاب قال الزمخشري لأن فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق أي تبرئ منه وتبعثر
عن أسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم
وعن حذيفة إنكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدًا إلا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة
قال إنها الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم حتى خشينا أنها لا تدع أحدًا وسورة الأنفال نزلت في بدر وسورة
الحشر نزلت في بني النضير **فصل** ذكروا في إسقاط التسمية في أولها وجوهًا الأول روى ابن عباس قال
قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين وإلى الأنفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما
وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها
في موضع كذا فكانت براءة من آخر القرآن نزولًا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت
قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال ابن العربي هذا دليل على أن القياس أصل في الدين ألا ترى إلى عثمان
وأعيان الصحابة كيف نحوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ورأوا أن قصة براءة شبيهة بقصة الأنفال فألحقوها بها
فإذا كان الله تعالى قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام قال القاضي لا يبعد أن يقال
إنه عليه السلام بين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله
على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور
وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الإمامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك
يخرجه عن كونه حجة والصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الأنفال وحيًا وأنه عليه السلام
حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيًا والوجه الثاني روي عن أبي بن كعب أنه قال إنما توهموا ذلك لأن
في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت إحداهما بجنب الأخرى والسؤال المذكور عائد هنا لأن هذا
الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهم إنما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه العلة الوجه الثالث
أن الصحابة اختلفوا في أن سورة الأنفال وسورة براءة أهما سورة واحدة أم سورتان قال بعضهم هما سورة واحدة
لأن كلتيهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطول وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول
ظاهر لأنهما معًا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلما ظهر الاختلاف
من الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيهًا على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم
تنبيهًا على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزم منه تجويز مذهب الإمامية لأنه لما وقع الاشتباه

في هذا

في هذا بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القولين وهذا يدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلًا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر
من الشبهة دل على أنهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الإمامية الوجه الرابع
أنه تعالى ختم سورة الأنفال بإيجاب موالاة المؤمنين بعضهم بعضًا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم إنه تعالى
صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذاك الكلام وتأكيدًا له وتقريرًا له لزم وقوع
الفاصل بينهما فكان إيقاع الفاصل بينهما تنبيهًا على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتابة البسملة تنبيهًا على
أن هذا المعنى عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال القرطبي قيل إنه كان من شأن العرب في الجاهلية
إذا كان بينهم وبين قوم عهد فإذا أرادوا نقضه كتبوا إليهم كتابًا ولم يكتبوا فيه بسملة فلما نزلت سورة براءة بنقض
العهد الذي كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابتها بغير بسملة
وبعث بها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقرأها عليهم في الموسم ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم في نقض العهد
من ترك البسملة قال ابن عباس سألت عليًا رضي الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا قال لأن بسم الله الرحمن الرحيم
أمان وهذه السورة بالسيف ونبذ العهد وليس فيها أمان ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله
تعالى ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا فقيل له أليس أن النبي عليه السلام كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم
فأجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله تعالى ولم ينبذ إليهم عهدهم ألا تراه قال في آخر الكتاب والسلام
على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد فظهر الفرق الوجه السادس
قال أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم ينازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا
تكتب ههنا ليدل ذلك على كونها آية من كل سورة وأنها لما لم تكن آية من هذه السورة وجب كونها آية من
كل سورة وقد يعكس عليهم ذلك فيقال لو كانت آية من كل سورة لما أسقطها من هذه السورة قال القرطبي
وروي عن عثمان أيضًا وقال مالك فيما رواه ابن وهب وابن القاسم وابن عبد الحكم أنه لما سقط أولها سقط
بسم الله الرحمن الرحيم معه وروي ذلك عن ابن عجلان أنه بلغه أن سورة براءة كانت تعدل البقرة أو قربها فذهب منها
فلذلك لم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم وقال سعيد بن جبير كانت مثل سورة البقرة قال القرطبي والصحيح أن البسملة
لم تكتب لأن جبريل عليه السلام ما نزل بها في هذه السورة وقال القشيري وفي قول عثمان رضي الله عنه قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها دليل على أن السور كلها انتظمت بقوله وتبيينه وأن براءة وحدها
لم يبين لنا أنها منها دليل على أن براءة ضمت إلى الأنفال من غير عهد من النبي صلى الله عليه وسلم لما عاجله
من الحمام قبل تبيينه ذلك وكانتا تدعيان القرينتين فوجب أن تجمعا وتضم إحداهما إلى الأخرى للوصف
الذي لزمهما من الاقتران ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي **قوله تعالى** براءة من الله ورسوله الآية الجمهور
على رفع براءة وفيه وجهان أحدهما أنها رفع بالابتداء والخبر قوله إلى الذين وجاز الابتداء بالنكرة لأنها تخصصت
بالوصف بالجار بعدها وهو قوله من الله كما يقول رجل من بني تميم في الدار والثاني أنها خبر ابتداء مضمر أي هذه
الآيات براءة ويجوز في من الله أن يكون متعلقًا بنفس براءة لأنها مصدر كالنشأة والدناءة وهذه المادة تتعدى
بمن تقول منه برئت من فلان أبرأ براءة أي انقطعت العصمة بيننا وعلى هذا فيجوز أن يكون المسوغ للابتداء بالنكرة
في الوجه الأول هذا وإلى الذين متعلق بمحذوف على الأول لوقوعه خبرًا وبنفس براءة على الثاني ويقال
برئت وبرأت من الدين بالكسر والفتح وقال الواحدي ليس فيه إلا لغة واحدة كسر العين في الماضي وفتحها في
المستقبل وليس كذلك بل نقلها أهل اللغة وقرأ عيسى بن عمر براءة بالنصب على إضمار فعل أي اسمعوا براءة
وقال ابن عطية أي الزموا براءة وفيه معنى الإغراء وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون على أصل التقاء الساكنين أو على الإتباع
لميم من وهي لغة وإن الأكثر فتحها مع لام التعريف وكسرها مع غيرها نحو من ابنك وقد تعكس الأمر فيهما وحكى
أبو عمرو عن أهل نجران أنهم يقرأون كذلك بكسر النون مع لام التعريف **فإن قيل** ما السبب في أن نسب

بالنكرة

البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين فالجواب قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون
بما تجدد من ذلك وقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله بريئان مما عاهدتم من المشركين **فصل** روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى
بنقض عهودهم قال الزجاج براءة اي قد برئ الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفاء بها اذا نكثوا
فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي عليه السلام العهد فالجواب لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه
الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله
واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة الثاني ان يكون قد شرط لبعضهم
في وقت العهد ان يقرهم بما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط الثالث ان يكون مؤجلا
فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم
المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف
القول والله ورسوله بريئان منه ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا
عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد الا بنو ضمرة وبنو كنانة **قوله**
الى الذين عاهدتم من المشركين الخطاب مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وان كان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي
عاهدهم وعاقدهم لانه عاقدهم واصحابه بذلك راضون فكانهم عقدوا وعاهدوا **قوله** فسيحوا قال
ابن الانباري هذا على اضمار القول اي قيل لهم سيحوا ويكون انتقالا من الغيبة الى الخطاب كقوله وسقاهم ربهم
شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء ويقال ساح يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا اي انساب كسيح الماء في الاماكن
المنبسطة قال طرفة: لو خفت هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا امامي تسيح واربعة
اشهر ظرف فسيحوا وانكم غير معجزي الله بنصب الجلالة على الاصل وقد تحذف تخفيفا وقد تقدم تحريره **فصل**
المعنى قل لهم سيروا في الارض مقبلين ومدبرين امنين غير خائفين اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله اي
غير فائتين ولا سابقين وان الله مخزي الكافرين اي مذلهم بالقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة واختلفوا
في هذه الاشهر الاربعة فقال الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو
الحجة والمحرم والصواب الذي عليه الاكثرون ان ابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر وانقضاؤه الى عشر
من ربيع الاخر من لم يكن له عهد فاما اجله انسلاخ الاشهر الحرم وذلك خمسون يوما وقيل ابتداء تلك المدة
كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي
كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وفيها حجة الوداع ويدل عليه قوله عليه السلام الا ان الزمان
قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض **فصل** اختلف العلماء في هذا التاجيل في هؤلاء الذين
برئ الله ورسوله من العهود التي كانت بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جماعة هذا تاجيل للمشركين
فمن كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر رفعه الى اربعة اشهر ومن كانت مدته اكثر من اربعة اشهر حطه
ومن كانت مدة عهده بغير اجل محدود حده باربعة اشهر ثم هو حرب بعد ذلك لله ولرسوله يقتل حيث ادرك
ويؤسر الى ان يتوب وقال الكلبي انما كانت الاربعة اشهر لمن كان له عهد دون اربعة اشهر فاتم له
اربعة اشهر فاما من كان عهده اكثر من اربعة فهذا امر باتمام عهده بقوله فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم قال
الحسن امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بقتال من قاتله من المشركين فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم وكان لا يقاتل الا من قاتله ثم امره بقتال المشركين والبراءة منهم واجلهم اربعة اشهر فلم يكن لاحد
منهم اجل اكثر من اربعة اشهر لا من كان له عهد قبل البراءة ولا من لم يكن له عهد وكان الاجل لجميعهم اربعة

اشهر

اشهر واجل ما جميعهم من اهل العهد وغيرهم بعد انقضاء الاجل والمقصود من هذا الاعلام امور اولها ان يتفكروا لانفسهم
ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد الامور اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على
الاسلام وثانيها لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد وثالثها اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة
واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود وانما اراد النبي
صلى الله عليه وسلم ان يحج في السنة الاتية فامر باظهار هذه الاحكام البراءة وقيل هذا قبل تبوك ~~وقال محمد بن اسحاق~~
وقال محمد بن اسحاق ومجاهد وغيرهما نزلت في اهل مكة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام
الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ودخل بنو
بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر
وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

لاهم اني ناشد محمدا ۞ حلف ابينا وابيه الا تلدا
كنت لنا ابا وكنا ولدا ۞ ثمت اسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا ايدا ۞ وادع عباد الله ياتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا ۞ في فيلق كالبحر يجري مزبدا
ابيض مثل الشمس يسمو صعدا ۞ ان سيم خسفا وجهه تربدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا ۞ ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالوتير هجدا ۞ وقتلونا ركعا وسجدا
وزعموا ان لست تدعو احدا ۞ وهم اذل واقل عددا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصرك ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما
كان سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث
ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج وبعث معه باربعين اية من صدر سورة براءة ليقراها على اهل
الموسم ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرا على الناس براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت
ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان فرجع ابو بكر فقال
يا رسول الله بابي انت وامي انزل في شأني شيء قال لا ولكن لا ينبغي لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من اهلي اما ترضى يا ابا بكر
انك كنت معي في الغار وانك صاحبي على الحوض قال بلى يا رسول الله فسار ابو بكر اميرا على الحاج وعلي يؤذن
ببراءة فلما كان قبل التروية بيوم خطب ابو بكر الناس وحدثهم عن مناسكهم واقام للناس الحج والعرب في تلك
السنة على منازلهم التي كانوا عليها في الجاهلية من الحج حتى اذا كان يوم النحر قام علي بن ابي طالب فاذن في الناس
بالذي امر به وقرا عليهم سورة براءة وقال يزيد بن يثيع سالنا عليا باي شيء بعثت في الحجة قال بعثت باربع
لا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فهو الى مدته ومن لم يكن له عهد فاجله
اربعة اشهر ولا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ولا يجتمع المشركون والمسلمون بعد عامهم هذا ثم حج النبي صلى الله
عليه وسلم سنة عشر حجة الوداع وكان السبب في بعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان العرب تعارفوا فيما
بينهم في العهود ونقضها ان لا يتولى ذلك الا سيدهم او رجل من رهطه فبعث عليا ازاحة للعلة لئلا يقولوا
هذا خلاف ما نعرفه فينا في نقض العهود والدليل على ان ابا بكر كان هو الامير ان عليا لما لحقه قال امير او مأمور
فقال مأمور ثم ساروا وقال ابو هريرة بعثني ابو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر يؤذنون بمنى لا يحج بعد العام
مشرك ولا يطوف بالبيت عريان **قوله** واذان رفع بالابتداء اي اذان صادر او اعلام واصل من الله
فاصبغه او متعلق به والى الناس الخبر ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهذا اعلام والجار متعلقا

نزل
ليلا شبه العراهيه

به كما تقدم في براءة قال ابو حيان والاوجه لقوله من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد
قائم وعمرو قاعد وقرا الضحاك وعكرمة وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرا العامة ان الله بفتح الهمزة
على احد الوجهين اما كونه خبر الاذان اي الاعلام من الله براءة من المشركين وضعف ابو حيان هذا الوجه ولم يذكر تضعيفه
واما على حذف حرف الجر اي بان الله ويتعلق هذا الجار اما بنفس المصدر واما بمحذوف على انه صفة ويوم منصوب
بما تعلق به الجار في قوله الى الناس وزعم بعضهم انه منصوب باذان وهو فاسد من وجهين احدهما وصف المصدر
قبل عمله والثاني الفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو الخبر وقرا الحسن والاعرج بكسر الهمزة وفيه المذهبان المشهوران
مذهب البصريين اضمار القول ومذهب الكوفيين اجراء الاذان مجرى القول **فصل** والاذان الاعلام
قال الازهري فعال والاذن اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان
الصلوة ومنه قوله عليه السلام لللائي غسلن ابنته زينب فاذا فرغتن فآذنني اي اعلمنني فلما فرغنا آذناه اي اعلمناه
والاذان معروف ونقل النووي في التهذيب عن الهروي قال ويقال فيه الاذان والاذين والايذان وقال شيخ الاذين
هو المؤذن المعلم باوقات الصلوات فعيل بمعنى مفعل وقوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي اذن كله الدال
وقوله كاذنه بفتح الذال والاذن بضم الهمزة والذال وسكونها للحيوان مؤنثة وتصغيرها اذينة والاذن في قوله عليه
السلام فلا اذن حرف مكافاة وجواب يكتب بالنون واذا وقفت على اذن قلت اذا كما تقول رايت زيدا قاله الجوهري
قوله من المشركين متعلق بنفس بريء كما يقال برئت منه وهذا بخلاف قوله براءة من الله فانها هناك تحتمل
هذا وتحتمل ان تكون صفة لبراءة **قوله** ورسوله الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا والخبر
محذوف اي ورسوله بريء منهم وانما حذف للدلالة عليه والثاني انه معطوف على الضمير المستتر في الخبر وجاز ذلك
للفصل المسوغ للعطف فرفعه على هذا بالفاعلية والتقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث انه معطوف
على محل اسم ان وهذا عند من يجيز ذلك في المفتوحة قياسا على المكسورة قال ابن عطية ومذهب الاستاذ
يعني ابن الباذش على مقتضى كلام سيبويه ان لا موضع لما دخلت عليه ان اذ هو معرب قد ظهر فيه عمل العامل وانه
لا فرق بين ان وبين ليت والاجماع ان لا موضع لما دخلت عليه هذه قال ابو حيان وفيه تعقب لانه لا يكون ان لا موضع
لما دخلت عليه بشرط ظهور عمل العامل بدليل ليس زيد بقائم وما في الدار من رجل فانه ظهر عمل العامل ولهما موضع
وقوله بالاجماع يريد ان ليت لا موضع لما دخلت عليه بالاجماع وليس كذلك لان الفراء خالف وجعل حكم ليت
واخواتها جميعها حكم ان بالكسر قال شهاب الدين قوله بدليل ليس زيد بقائم الى اخره قد يظهر الفرق بينهما
فان هذا العامل وان ظهر عمله فهو في حكم المعدوم اذ هو زائد فلذلك اعتبرنا الموضع معه بخلاف ان فانه
عامل غير زائد وكان ينبغي ان يرد عليه قوله وانه لا فرق بين ان وبين ليت فان الفرق قائم وذلك
ان حكم الابتداء قد انتسخ مع ليت ولعل وكان لفظا ومعنى بخلافه مع ان فان معناه معها باق وقرا عيسى بن
عمر وزيد بن علي وابن ابي اسحاق ورسوله بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه عطف على لفظ الجلالة والثاني انه مفعول
معه قاله الزمخشري وقرا الحسن ورسوله بالجر وفيها وجهان احدهما انه مقسم به اي ورسوله ان الامر كذلك وحذف
جوابه لفهم المعنى والثاني انه على الجوار كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقد تقدم تحقيقه وهذه القراءة يبعد صحتها عن الحسن
للابهام حتى يحكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرا ورسوله بالجر فقال الاعرابي ان كان الله بريئا من رسوله فانا
بريء منه فلببه القارئ الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي الواقعة فحينئذ امر بتعليم العربية وحكي هذه ايضا عن امير
المؤمنين علي وابي الاسود الدؤلي قال ابو البقاء ولا يكون عطفا على المشركين لانه يؤدي الى الكفر وهذا واضح **فصل**
قال بعض المفسرين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين
وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة
في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث ان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا

فيجب

فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يباح فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر تعالى بهذا الاعلام يوم الحج
الاكبر وهو الجمع العظيم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفي هذا القطع لا تكرار هكذا الذي ذكره ابو حيان في صدر الاية
عند قوله واذان من الله **فصل** اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول
عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواه المسور بن مخرمة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال
عليه السلام الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته
وقال ابن عباس في رواية ابن عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول النخعي والشعبي والسدي واحدى الروايتين
عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير لان معظم افعال الحج فيه وروى ابن عمر ان النبي عليه السلام وقف يوم
النحر عند الجمرات وقال هذا يوم الحج الاكبر وروى ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب
سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان واما
تسميته بيوم الحج الاكبر فان قلنا انه يوم عرفة فلانه اعظم واجباته فاذا فات فات الحج وكذلك ان قلنا انه يوم النحر
لان معظم افعال الحج تفعل فيه وقال الحسن سمي بذلك لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب
ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عهد
الكفار فيه يحظ وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم استعظمه جميع الطوائف فلذلك وصف
بالاكبر وقيل سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة وقيل الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر
النحر قاله مجاهد ونقل عن مجاهد الاكبر القران والاصغر الافراد **فان قيل** قوله براءة من الله ورسوله
الى الذين عاهدتم من المشركين وقوله ان الله بريء من المشركين ورسوله لا فرق بينهما فما فائدة هذا التكرار فالجواب
من وجوه الاول ان المقصود من الاول البراءة من العهد ومن الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة وقيل في هذا
الفرق ان في البراءة الاولى بريء اليهم وفي الثانية بريء منهم الثاني انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين
الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الاية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها
على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم **قوله** فان تبتم عن الشرك واخلصتم التوحيد فهو خير لكم وان توليتم
اعرضتم عن الايمان فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الاخرة
والبشارة ههنا وردت على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم **قوله** الا الذين
عاهدتم فاتموا اليهم عهدهم الى هنا نحا الزمخشري فانه قال فان قلت مم استثني قوله الا الذين عاهدتم قلت
وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة من الله ورسوله الى الذين
عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوا فاتموا اليهم عهدهم والاستثناء بمعنى الا
ستدراك كانه قيل بعد ان امروا في الناكثين ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجراهم الثاني انه
استثناء من الخبر متصل فيه جملة محذوفة تقديره اقتلوا المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم وفيه ضعف
قال الزجاج فانه قال انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين
لم ينقضوا العهدات الثالث انه مبتدا والخبر قوله فاتموا اليهم قاله ابو البقاء وفيه نظر لان الفاء تزاد في خبر موصول
اذا المبتدا لا يشبه الشرط لانه لا ياس باعيانهم وانما يمشي على راي الاخفش اذ يجوز زيادتها مطلقا والاولى
انه منقطع لانا لو جعلناه متصلا مستثنى من المشركين في اول السورة لادى الى الفصل بين المستثنى والمستثنى
منه بجمل كثيرة **قوله** ثم لم ينقصوكم شيئا الجمهور ينقصوكم بالصاد المهملة وهو يتعدى لواحد ولاثنين
ويجوز ذلك فيه هنا فكم مفعول اول وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر اي شيئا من النقصان او لا قليلا ولا كثيرا
وقرا عطاء بن السائب الكوفي وعكرمة وابو زيد ينقضوكم بالضاد المعجمة وهي على حذف مضاف

اي ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قال الكرماني وفي مناسبة لذكر العهد اي ان النقض يطابق
العهد وهي قريبة من قراءة العامة فان من نقض العهد فقد نقص من المدة الا ان قراءة العامة اوقع لمقابلتها التمام **فصل**
ومعنى قوله الا الذين عاهدتم من المشركين وهم بنو ضمرة حي من كنانة امر الله رسوله باتمام عهدهم الى مدتهم
وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر وكان السبب فيهم انهم لم ينقضوا اي لم ينقضوا شيئا من عهدهم الذي عاهدتموهم
عليه ولم يظاهروا ولم يعاونوا عليكم احدا من عدوكم فاتموا اليهم عهدهم اي فوفوا لهم بعهدهم الى مدتهم اي اجلهم
الذي عاهدتموهم ان الله يحب المتقين اي ان هذه الطائفة لما اتقوا النقض ونكث العهد استحقوا من الله
ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث **قوله تعالى** فاذا انسلخ الاشهر الحرم الاية قال الليث
يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه والانسلاخ هنا من احسن الاستعارات وقد بين ذلك ابو الهيثم فقال يقال
اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه الى مضي نصفه لباسا ثم نسلخه عن انفسنا جزءا فجزءا الى ان
ينقضي وينسلخ وانشد « اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ، كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي » والالف
واللام في الاشهر يجوز ان يكون للعهد والمراد بها الاشهر المتقدمة في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر والعرب
اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بضميرها او بلفظه معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة تشعر
بالمغايرة فلو قيل رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة
جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من
فحوى الكلام فلم يقتض المغايرة ويجوز ان يراد بها غير الاشهر المتقدمة فلا يكون ال للعهد وقد ذكر المفسرون
الوجهين فالمراد بالاشهر الحرم الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقال مجاهد وابن اسحاق هي شهور
العهد فمن كان له عهد فعهده اربعة اشهر ومن لا عهد له فاجله الى انقضاء المحرم خمسون يوما وقيل لها
حرم لان الله تعالى حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم **فان قيل** هذا القدر بعض الاشهر
الحرم والله تعالى يقول فاذا انسلخ الاشهر الحرم قيل لما كان هذا القدر متصلا بما مضى اطلق عليه اسم
الجمع ومعناه مضت المدة المضروبة التي يكون معها انسلاخ الاشهر الحرم **قوله** فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد اعلم انه تعالى امر بعد انقضاء الاشهر الحرم باربعة
اشياء اولها قوله فاقتلوا المشركين اي على الاطلاق في اي وقت كان في الحل والحرم وثانيها وخذوهم اي اسروهم
وثالثها واحصروهم والحصر المنع اي امنعوهم من الخروج ان تحصنوا قاله ابن عباس وقال الفراء امنعوهم من دخول
مكة والتصرف في بلاد الشام ورابعها **قوله** واقعدوا لهم كل مرصد في انتصابه وجهان احدهما
انه منصوب على الظرف المكاني قال الزجاج نحو ذهبت مذهبا ورد عليه الفارسي هذا القول من حيث
انه ظرف مكان مختص والمكان المختص لا يصل اليه الفعل بنفسه بل بواسطة في نحو صليت في الطريق وفي البيت
ولا يصل بنفسه الا في الفاظ محصورة بعضها ينقاس وبعضها يسمع وجعل هذا نظير ما فعل سيبويه في بيت ساعدة
« لدن بهز الكف يعسل متنه ، فيه كما عسل الطريق الثعلب »
وهو انه جعله مما حذف فيه الحرف اتساعا لا على الظرف لانه ظرف مكان مختص قال ابو حيان انه ينتصب
على الظرف لان معنى واقعدوا لهم ارصدوهم وليس المراد به حقيقة القعود اي ارصدوهم واذا كان كذلك فقد اتفق
العامل والظرف في المادة ومتى اتفقا في المادة لفظا او معنى وصل اليه بنفسه تقول جلست مجلس القاضي
وقعدت مقعد القاضي والاية من هذا القبيل والثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر وهو على اي على
كل مرصد قاله الاخفش وجعله مثل قول
الاخر
« تحن فتبدي ما بها من صبابة ، واخفي الذي لولا الاسى لقضاني »
فهذا الانتصاب يقتصر فيه على السماع كقوله تعالى لاقعدن لهم صراطك اي على صراطك اتفق الكل
على

على انه على تقدير على وقال بعضهم هو على تقدير الباء اي بكل مرصد نقله ابو البقاء وحينئذ يكون الباء بمعنى في
فينبغي ان يقدر في لان المعنى عليها وجعله نظير قول الشاعر
« نغالي اللحم للاضياف نيا ، ونرخصه اذا نضج القدور »
والمرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر قال عامر بن الطفيل
« ولقد علمت وما اخالك ناسيا ، ان المنية للفتى بالمرصد »
والمرصاد المكان المختص بالترصد والمرصد يقع على الواحد سواء كان مفردا ام معنى ام مجموعا وكذلك يقع على المرصود
وقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا يحتمل كل ذلك وكانه في الاصل مصدر فلذلك التزم
فيه الافراد والتذكير ومعنى الاية اقعدوا لهم على كل طريق والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو يريد
كونوا لهم رصدا لتاخذوهم من اي وجه توجهوا **قوله** فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم
اي دعوهم فليتصرفوا في امصارهم ويدخلوا مكة ان الله غفور لمن تاب رحيم به واحتجوا بهذه الاية على قتل تارك
الصلاة لان الله تعالى اباح دم الكفار مطلقا ثم حرمها عند التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكاة فاذا لم توجد
الثلاثة فاباحة الدم بحالها قال الحسن بن الفضل هذه الاية نسخت كل اية في القران فيها ذكر الاعراض
والصبر على اذى الاعداء **قوله تعالى** وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية روي عن ابن عباس ان رجلا من المشركين
قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة
اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره اي فامنه
حتى يسمع كلام الله فتقرير النظم انه لما اوجب بانسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى
قد قامت عليهم وان ما ذكره عليه السلام قبل ذلك من الدلائل كفى في ازاحة عذرهم وذلك يقتضي ان احدا
من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فذكر الله تعالى هذه
الاية ازالة لهذه الشبهة وبين ان الكافر اذا جاء طالبا للدليل والحجة او طالبا لاستماع القران فانه يجب امهاله
ويحرم قتله **قوله** وان احد كقوله ان امرؤ هلك في كونه من باب الاشتغال عند الجمهور وقال ابن الخطيب
احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من
عوامل الفعل لا تدخل على غيره **قوله** حتى يسمع حتى يجوز ان يكون هنا للغاية وان يكون للتعليل
وعلى كلا التقديرين يتعلق بقوله فاجره وهل يجوز ان يكون هذه المسالة من باب التنازع ام لا وفيه غموض وذلك
انه يجوز من حيث المعنى ان يتعلق حتى بقوله استجارك او بقوله فاجره اذ يجوز تقديره وان استجارك احد
حتى يسمع كلام الله فاجره حتى يسمع كلام الله والجواب انه لا يجوز عند الجمهور لامر لفظي من جهة الصناعة
لا معنوي فانا لو جعلناه من التنازع واعملنا الاول مثلا لاحتاج الثاني اليه مضمرا على ما تقرر وحينئذ يلزم ان حتى
تجر المضمر وحتى لا تجر الا في ضرورة شعر كقوله
« فلا والله لا تلقى اناس فتى ، حتاك يا ابن ابي يزيد »
واما عند من يجيز ان تجر المضمر فلا يمتنع ذلك عنده ويكون من اعمال الثاني لحذفه ويكون كقولك مررت
ومرت بزيد اي مررت به ولو كان من اعمال الاول لم يحذفه من الثاني وقوله كلام الله من باب اضافة
الصفة لموصوفها لا من باب اضافة المخلوق للخالق **وما منه** يجوز ان يكون مكانا اي مكان امنه
وان يكون مصدرا اي ثم ابلغه امنه **فصل** معنى الاية وان استجارك احد من المشركين الذين امرتك
بقتالهم وقتلهم اي استامنك بعد انسلاخ الاشهر الحرم ليسمع كلام الله فاجره وامنه حتى يسمع كلام الله فيما له وعليه
من الثواب والعقاب ثم ابلغه مامنه اي ان لم يسلم ابلغه الموضع الذي يامن فيه وهو دار قومه فان قاتلك
بعد ذلك وقدرت عليه فاقتله ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي لا يعلمون دين الله وتوحيده فهم محتاجون الى

سماع كلام الله قال الحسن هذه الاية محكمة الى يوم القيامة **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل
على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف
والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف
والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل
منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت
معا لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر
وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شي مغاير لهذه الحروف
والاصوات فهو باطل لان الرسول عليه السلام ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف والاصوات
وقال اخرون ثبت بهذه الاية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم
فوجب القول بقدم الحروف والاصوات وقال ابن فورك انا انما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد
سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وانكروا عليه هذا القول لان الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف
والاصوات واما ان يكون شيا اخر مغايرا لها والاول قول الزجاج وهو باطل لان ذلك لا يليق بالعقلا
والثاني باطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيا اخر يخالف ماهية هذه
الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيا اخر سواها
ولم يدرك سمعنا شيا يغايرها فسقط هذا الكلام والجواب عن كلام المعتزلة ان يقال هذا الذي نسمعه
ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اولا بل تلك الحروف
والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات مثلها هذا الانسان فالذي تلزمونه علينا فهو لازم
عليكم **فصل** قال الفقها ان دخل الكافر الحربي دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا
لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة ... امان م
فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم
دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا له في دار الاسلام وماله امان فامان ماله امان له
قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الاية في خبر يكون ثلاثة اوجه
اظهرها انه كيف وعهد اسمها والخبر هنا واجب التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام وهو الاستفهام
بمعنى الاستنكار كقولك كيف تستفتي مثلك اي لا ينبغي ان تستفتي وللمشركين على هذا متعلق اما بيكون
عند من يجيز في كان ان تعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف لانه صفة لعهد في الاصل فلما تقدمت
نصبت حالا وعند يجوز ان تكون متعلقة بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلقة بنفس عهد
لانه مصدر الثاني ان يكون الخبر للمشركين وعند على هذا فيها الاوجه المتقدمة ويزيد وجها رابعا
وهو انه يجوز ان يكون ظرفا للاستقرار الذي تعلق به للمشركين والثالث ان يكون الخبر عند الله
وللمشركين على هذا اما تبيين واما متعلق بيكون عند من يجيز ذلك كما تقدم واما حال من عهد واما متعلق
بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يبالي بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر وكيف على هذين
الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف او بالحال كما تقدم تحقيقه في كيف تكفرون ولم يذكروا هنا وجها
رابعا وكان ينبغي ان يكون هو الاظهر وهو ان تكون الكون تامة بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله
والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثنا بالا ومن مجيئه بمعنى النفي ايضا قول الشاعر
"فهذي سيوف يا صدي بن مالك" "كثير ولكن كيف بالسيف ضارب" اي
ليس ضارب بالسيف وفي الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمارهم الغدر فيما وقع بينهم

قوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام في الاستثنا وجهان احدهما انه منقطع اي لكن الذين عاهدتم
فان حكمهم كيت وكيت والثاني انه متصل وفيه حينئذ احتمالان احدهما انه منصوب على اصل الاستثنا
من المشركين والثاني انه مجرور على البدل منهم لان معنى الاستفهام المتقدم نفي اي ليس يكون للمشركين
عهد الا الذين لم ينكثوا وقياس قول ابي البقا فيما تقدم ان يكون مرفوعا بالابتدا والجملة من قوله فما استقاموا
خبره **فصل** معنى الاية اي لا يكون لهم عهد عند الله ولا عند رسوله وهم يغدرون وينقضون العهد
ثم استثنى فقال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام قال ابن عباس هم قريش وقال قتادة هم اهل مكة الذين عاهدهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قال الله تعالى فما استقاموا لكم اي على العهد فاستقيموا لهم ونقضوا
واعانوا بني بكر على خزاعة فضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتح اربعة اشهر يختارون من امرهم اما
ان يسلموا واما ان يلحقوا باي بلاد الله شاءوا فاسلموا قبل الاربعة اشهر وقال السدي والكلبي وابن اسحق هم من
قبايل بكر بنو خزيمة وبنو مدلج وبنو ضمرة وبنو الديل الذين كانوا قد دخلوا في عهد قريش يوم الحديبية
فلم يكن نقض الا قريش وبنو الديل من بني بكر فامر باتمام العهد لمن لم ينقض وهم بنو ضمرة وهذا القول
اقرب الى الصواب لان هذه الايات نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد فتح مكة وكيف يقول لشي قد
مضى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وانما هم الذين قال الله عز وجل الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم
شيا كما نقضكم قريش ولم يظاهروا عليكم احدا كما ظاهرت قريش بني بكر على خزاعة حلفا رسول الله صلى الله عليه
وسلم **قوله** فما استقاموا يجوز في ما ان تكون مصدرية ظرفية وهي في محل نصب على ذلك اي فاستقيموا لهم
مدة استقامتهم لكم ويجوز ان تكون شرطية وحينئذ ففي محلها وجهان احدهما انها في محل نصب على الظرف الزماني
والتقدير اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم ونظره ابو البقا بقوله ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
لها والثاني انها في محل رفع بالابتدا وفي الخبر الاقوال المشهورة وفاستقيموا جواب الشرط وهذا لا يحتاج الى
ويحتاج الى حذف عايد اي اي زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم وقد جوز ابن مالك في ما المصدرية الزمانية
ان تكون شرطية جازمة وانشد على ذلك "فما تحي لا تسام حيا وان تمت فلا خير في الدنيا ولا العيش اجمعا"
ولا دليل فيه لان الظاهر الشرطية من غير تاويل بمصدرية وزمان قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون نافية لفساد
المعنى اذ يصير المعنى استقيموا لهم لانهم لم يستقيموا لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين اي من اتقى الله
ووفى بعهده لمن عاهده **قوله تعالى** كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة الاية المستفهم
عنه محذوف لدلالة المعنى عليه تقديره ابو البقا كيف تطمينون اوكيف يكون لهم عهد وقدره غيره لهم
كيف لا تقاتلونهم والتقدير الثاني من تقديري ابو البقا احسن لانه من جنس ما تقدم فالدلالة عليه
اقوى وقد جا الحذف في هذا التركيب كثيرا وقد تقدم منه قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم فكيف اذا جينا وقال
الشاعر "وخبرتماني انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وكثيب" اي
كيف مات وقال الحطيئة "فكيف ولم اعلمهم خذلوكم على معظم ولا اديمكم قدوا" اي كيف تلومونني في مدحهم
قاله ابو حيان وقدرها ابو البقا الفعل بعد كيف بقوله كيف تطمينون وقدره غيره فكيف لا تقاتلونهم قال
شهاب الدين ولم يقدره ابو البقا بهذا وحده بل به وبالوجه المختار كما تقدم عنه **قوله** كيف وان
يظهروا كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد
وحالهم انهم ان يظهروا عليكم والجملة الشرطية من قوله ان يظهروا في محل نصب على الحال اي كيف يكون لهم عهد
وهم على حالة تنافي ذلك وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ولا يرقبوا جواب
الشرط وقرا زيد بن علي وان يظهروا ابنايه للمفعول من اظهر عليه اي جعله غالبا له يقال ظهرت على فلان
اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشي واظهر الله المسلمين على

المشركين أي أعلام عليهم قال تعالى فأصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أي ليعليه **قوله** لا يرقبوا
قال الليث رقب الإنسان يرقبه رقبة ورقوبا هو أن ينتظره والمعنى لا ينتظروا قاله الضحاك ورقيب القوم حارسهم
وقوله ولم ترقب قولي أي لم تحفظه وقال قطرب لا يراعوا فيكم **قوله** إلا ولا ذمة الإل قيل المعهود به يرقبوا وفي الإل
أقوال أحدها أن المراد به العهد قاله أبو عبيدة وابن زيد والسدي وكذلك الذمة إلا أنه كرر لاختلاف اللفظين
ومنه قول الشاعر: لولا بنو مالك والإل مرقبة ... ومالك فيهم الآلاء والشرف ... أي الحلف قال الآخر
وجدناهم كاذبا إلهم ... وذو الإل والعهد لا يكذب ... وقال الآخر
أفسد الناس خلوف خلفوا ... قطعوا الإل وأعراق الرحم ... وفي حديث
أم زرع بنت أبي زرع وفي الإل كريم الخل برود الظل أي وفي العهد الثاني أنه القرابة قاله ابن عباس والضحاك
وبه قال الفراء وأنشد لحسان: لعمرك إن إلك من قريش ... كإل السقب من رأل النعام ... وأنشد أبو عبيدة
على ذلك قوله: قطعوا الإل وأعراق الرحم ... والظاهر أن المراد به
العهد كما تقدم لئلا يلزم التكرار الثالث أن المراد به الله تعالى أي هو اسم من أسمائه واستدلوا على ذلك
بحديث أبي بكر لما عرض عليه كلام مسيلمة لعنه الله أن هذا الكلام لم يخرج من إل أي الله عز وجل قاله أبو مجلز
ومجاهد وكان عبيد بن عمير يقول جبرإل بالتشديد يعني عبد الله ولم يرتض هذا الزجاج قال لأن أسماءه تعالى
معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع أحد يقول يا إل افعل كذا الرابع أن الإل الجؤار وهو رفع الصوت عند
التحالف وذلك أنهم كانوا إذا تماسحوا وتحالفوا جأروا بذلك جؤارا ومنه قول أبي جهل
لإل علينا واجب لا نضيعه ... متين قواه غير منتكث الحبل ... الخامس
أنه من أل البرق أي لمع قال الأزهري الأليل البريق يقال أل يؤل أي صفا ولمع ومنه الآلة للمعانها
وقيل الإل من التحديد ومنه الآلة الحربة وذلك لحدتها وقد جعل بعضهم بين هذه المعاني قدرا مشتركا يرجع
إليه جميع ما تقدم فقال الزجاج حقيقة الإل عندي على ما توجبه اللغة التحديد لشيء فمن ذلك الآلة الحربة
وأذن مؤللة فالإل يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة والجوار من هذا فإذا قلت في العهد بينهما إل فتأويله
أنهما قد حدداه في أخذ العهود وكذلك في الجوار والقرابة وقال الراغب الإل كل حالة ظاهرة من عهد وحلف وقرابة
تئل أي تلمع وأل الفرس أسرع والآلة الحربة اللامعة وأنشد غيره على ذلك قول حماس بن قيس يوم فتح مكة
إن يقبلوا اليوم فما لي علة ... هذا سلاح كامل وألة ... وذو غرارين سريع السلة
قال وقيل الإل والإيل اسمان لله تعالى وليس ذلك بصحيح قال الأزهري إيل من أسماء الله تعالى بالعبرانية
فجاز أن يكون عرب فقيل إل والأليل صفحتا السكين انتهى ويجمع الإل في القلة على آل والأصل أألل
بزنة أفلس فأبدلت الهمزة الثانية ألفا لسكونها بعد أخرى مفتوحة وأدغمت اللام في اللام وفي الكثرة
على إلال كذئب وذئاب والأل بالفتح قيل شدة القنوط قال الهروي في الحديث عجب ربكم من ألكم
وقنوطكم قال أبو عبيد المحدثون يقولونه بكسر الهمزة والمحفوظ عندنا فتحها وهو أشبه بالمصادر كأنه أراد
من شدة قنوطكم ويجوز أن يكون من رفع الصوت يقال أل يؤل ألا وأللا وأليلا إذا رفع صوته بالبكاء ومنه
يقال له الويل والأليل ومنه قول الكميت: وأنت ما أنت في غبراء مظلمة ... إذا دعت ألليها الكاعب الفضل
انتهى وقرأت فرقة ألا بالفتح وهو على ما ذكر من كونه مصدرا من أل يؤل إذا عاهد وقرأ عكرمة إيلا
بكسر الهمزة بعدها ياء ساكنة وفيه ثلاثة أوجه أحدها أنه اسم الله تعالى ويؤيده ما تقدم في جبريل وإسرائيل
أن المعنى عبد الله والثاني أنه يجوز أن يكون مشتقا من آل يؤول إذا صار إلى آخر الأمر أو من آل يؤول
إذا ساس قاله ابن جني أي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة وعلى التقديرين سكنت الواو بعد كسرة
فقلبت ياء كريح الثالث أنه هو الإل المضعف وإنما استثقل التضعيف فأبدل أحد حرفي علة كقولهم

أمليت الكتاب وأمللته وقال الشاعر: يا ليتما أمنا شالت نعامتها ... أيما إلى جنة أيما إلى نار ... **قوله**
ولا ذمة الذمة قيل العهد فيكون مما كرر لاختلاف لفظه إذا قلنا إن الإل العهد أيضا فهو كقوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة
وقوله: وألفى قولها كذبا ومينا ... وقوله: وهند أتى من دونها النأي والبعد ... وقيل
الذمة الضمان يقال هو في ذمتي أي في ضماني وبه سمي أهل الذمة لدخولهم في ضمان المسلمين ويقال له علي ذمة وذمام
ومذمة وهي الذم قال ذلك ابن عرفة وأنشد لأسامة بن الحارث
يصيح بالأسحار في كل صارم ... كما ناشد الذم الكفيل المعاهد ... وقال الراغب الذمام ما يذم الرجل
على إضاعته من عهد وكذلك الذمة والمذمة والمذمة يعني بالفتح والكسر وقيل لي مذمة فلا تهتكها وقال غيره
سميت ذمة لأن كل حرمة يلزمك من تضييعها الذم يقال لها ذمة وتجمع على ذمم كقوله كما ناشد الذمم وذمم وذمام وقال
وقال أبو زيد مذمة بالكسر من الذمام وبالفتح من الذم وقال الأزهري الذمة الأمان وفي الحديث ويسعى بذمتهم
أدناهم قال أبو عبيد الذمة الأمان هاهنا يقول إذا أعطى أدنى الناس أمانا لكافر نفذ عليهم ولذلك أجاز عمر رضي
الله عنه أمان عبد على جميع العسكر وقال الأصمعي الذمة ما لزم أن يحفظ ويحمى **قوله** يرضونكم بأفواههم فيه وجهان
أحدهما أنه مستأنف وهذا هو الظاهر أخبر أن حالهم كذلك والثاني أنها في محل نصب على الحال من فاعل لا يرقبون قال
أبو البقاء وليس بشيء لأنهم بعد ظهورهم لا يرضون المؤمنين ومعنى الآية يعطونكم بألسنتهم خلاف ما في قلوبهم **قوله**
وتأبى قلوبهم يقال أبى يأبى أي اشتد امتناعه فكل إباء امتناع من غير عكس قال: أباة إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا
العرف ضائع ... وقال آخر: أبى الضيم والنعمان يحرق نابه ... عليه فأفضى والسيوف معاقله ... **فصل** فليس
من شرط مطلق الامتناع بمصيب ومجيء المضارع منه على يفعل بفتح العين شاذ ومثله قلى يقلى في لغة **فصل**
المعنى وتأبى قلوبهم الإيمان وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان **السؤال الأول** أن الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر
أقبح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة والسؤال الثاني أن الكفار كلهم فاسقون فلا
يبقى لقوله وأكثرهم فاسقون فائدة والجواب عن الأول أن الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث
النفس في دينه فالمراد أن هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثرهم فاسقون في دينهم وذلك يوجب المبالغة
في الذم والجواب عن الثاني مثل الأول لأن الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد
يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الأديان ومعنى الآية أن أكثرهم
موصوفون بتلك الصفات الذميمة وقال ابن عباس لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب ولهذا
السبب قال وأكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم أولئك الذين أسلموا **قوله** اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا قال
مجاهد أطعم أبو سفيان حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك
الأكلة وقال ابن عباس إن أهل الطائف أمدوهم بالأموال ليقووهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل
لا يبعد أن يكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا
اللفظ في القرآن كالمختص باليهود ويتأكد هذا بأن الله تعالى أعاد قوله لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ولو كان المراد
منه المشركون لكان هذا تكرارا محضا وإذا حمل على اليهود لم يكن تكرارا فكان أولى ثم قال إنهم ساء أي بئس ما كانوا يعملون
قال أبو حيان يجوز أن يكون على بابها من التصرف والتعدي ومفعولها محذوف أي ساءهم الذي كانوا يعملونه أو عملهم وأن
تكون جارية مجرى بئس فيحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا كما تقرر مرارا
قوله لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة أي لا تبقوا عليهم أيها المؤمنون كما لا يبقون عليكم لو ظهروا وأولئك هم
المعتدون بنقض العهد وتعديهم ما حده الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد **قوله تعالى** فإن تابوا
وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين لما بين حال من لا يرقب في الله إلا ولا ذمة وينقض العهد ويتعدى ما حد له
بين بعده أنهم إن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فهم إخوانكم في الدين **فإن قيل** المعلق على الشيء بكلمة إن عدم

عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان عاجزا ولكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكاة فالجواب انه قد تقدم في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم منه عدم ذلك الشيء كذلك ههنا ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا قال المواخاة بين المسلمين موقوفة على فعل الصلوة والزكاة جميعا فان الله شرطهما في ثبات المواخاة ومتى لم يكن اهلا لوجوب الزكاة وجب عليه ان يقر بحكمهما فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة **قوله** فاخوانكم خبر مبتدأ محذوف اي فهم اخوانكم والجملة الاسمية في محل جزم على جواب الشرط في الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل

فصل قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعوا ان الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة ومعنى قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم في الدين لهم ما لكم وعليهم ما عليكم قال ابن مسعود امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له وروى ابو هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وكفر من كفر من العرب فقال عمر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقها وحسابه على الله تعالى والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكاة فان الزكوة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها فقال عمر فوالله ما هو الا ان قد شرح الله صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق

قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون قال الزمخشري وهذا اعتراض واقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها **قوله** وان نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم والايمان جمع يمين بمعنى الحلف من بعد عهدهم عقدهم يعني مشركي قريش قال الاكثرون المراد نكثهم العهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد حمل العهد على الاسلام ويؤيده قراءة من قرأ وان نكثوا ايمانهم بكسر الهمزة والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الاية وردت في ناقضي العهد وقوله وطعنوا في دينكم اي عابوه وهذا دليل على ان الذمي اذا طعن في دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له عهد **قوله** فقاتلوا ائمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين والالف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة وفي بعضها كلام يأتي انشاء الله تعالى ونقل ابو حيان عن نافع ومعه انهم يبدلون الثانية ياء صريحة وانه قد نقل عن سائر المدنيين اي بين الهمزة والياء فاما قراءة التحقيق وبين بين فقد ضعفها جماعة من النحويين كابي علي الفارسي وتابعيه ومن القراء ايضا من ضعف التحقيق مع روايته له وقراءته لاصحابه ومنهم من انكر التسهيل بين بين فلم يقرأ به اصحاب التخفيف وقرأوا بياء خفيفة الكسر نصوا على ذلك في كتبهم واما القراءة بالياء فهي التي ارتضاها الفارسي وهولا الجماعة لان النطق بالهمزتين في كلمة واحدة ثقيل وهمزة بين بين بزنة المخففة والزمخشري جعل القراءة بصريح الياء لحنا وتحقيق الهمزتين غير مقبولة عند البصريين قال فان قلت كيف لفظ ائمة قلت بهمزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن قرأ بها فهو لاحن محرف قال ابو حيان وذلك دابه في تلحين المقربين وكيف تكون لحنا وقد قرأ بها رأس النحاة البصريين ابو عمرو بن العلاء وقارئ اهل مكة ابن كثير وقارئ اهل المدينة نافع قال شهاب الدين لا ينقم على الزمخشري شيء فانه انما قال انها غير مقبولة عند البصريين ولا يلزم من ذلك انه لا يقبلها غاية ما في الباب انه نقل عن غيره واما التصريح بالياء فانه معذور فيه لما تقدم من انه انما اشتهر بين القراء التسهيل بين بين لا الابدال المحض حتى ان الشاطبي جعل ذلك مذهبا للنحويين لا للقراء فالزمخشري انما اختار مذهب القراء لا مذهب النحاة في هذه اللفظة وقد رد ابو البقاء قراءة التسهيل بين بين فقال ولا يجوز

هنا ان يجعل بين بين كما جعلت همزة ابدا لان الكسرة هنا منقولة وهناك اصلية ولو خففت الهمزة الثانية على القياس لقلبت الفا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك ذلك لئلا يتحرك بحركة الميم في الاصل قال شهاب الدين قوله منقولة لا يفيد لان النقل هنا لازم فهو كالاصلي وقوله ولو خففت على القياس الى اخره لا يفيد ايضا لان الاعتناء بالادغام سابق على الاعتناء بتخفيف الهمزة ووزن ائمة افعلة لانها جمع امام كحمار واحمرة والاصل ائممة فالتقى ميمان فاريد ادغامهما فنقلت حركة الميم الاولى للساكن قبلها وهو الهمزة الثانية فادى ذلك الى اجتماع همزتين ثانيتهما مكسورة فالنحويون البصريون يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحقق او يسهل بين بين ومنهم من ادخل الالف للخفة حتى تفرق بين الهمزتين والاحسن حينئذ ان يكون ذلك في المحقق كما قرأ هشام واما ما رواه ابو حيان عن نافع من المد مع نقله عنه انه يصرح بالياء فلم يثبت لغة في الحقيقة **قوله** لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان بكسر الهمزة وهذا مصدر امن يؤمن ايمانا وهل هو من الامان او من الايمان معناه حينئذ وجهان احدهما انهم لا يؤمنون في انفسهم اي لا يعطون امانا بعد نكثهم وطعنهم ولا سبيل الى ذلك والثاني الاخبار بانهم لا يوفون لاحد بعهد يعقدونه له او من التصديق اي انهم لا اسلام لهم واختار مكي الثاني وقيل الاول لما فيه من تجديد فائدة لم يتقدم مثلها ذكر ووصفهم بالكفر وعدم الايمان قد سبق وعرف وقرأ الباقون بالفتح وهو جمع يمين وهذا مناسب للنكث وقد اجمع على فتح الثانية ومعنى نفي الايمان عن الكفار انهم لا يوفون بها وان صدرت منهم وثبتت وهذا كقول الاخر

شعر

وان حلفت لا ينقض النأي عهدها ... فليس لمخضوب البنان يمين

وبذلك قال الشافعي وحمله ابو حنيفة على حقيقته ان يمين الكافر لا تكون يمينا شرعية وعند الشافعي يمين شرعية **فصل** معنى الاية قاتلوا الكفار باسرهم وانما خص الائمة والسادة بالذكر لانهم الذين يحرضون الاتباع على الافعال الباطلة قال ابن عباس نزلت في ابي سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وعكرمة ابن ابي جهل وسائر رؤساء قريش يومئذ الذين نقضوا العهد وهم الذين هموا باخراج الرسول وقال مجاهد هم اهل فارس والروم وقال حذيفة بن اليمان ما قوتل اهل هذه الاية ولم يأت اهلها بعد انهم لا ايمان لهم اي لا عهود لهم لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من العظائم ان يكون المقاتلة سببا لانتهائهم عن الكفر **قوله** الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم الاية لما قال قاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الباعث على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم وهم الذين نقضوا عهد الصلح بالحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهموا باخراج الرسول من مكة حين اجتمعوا في دار الندوة وقيل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقيل بل هموا على اخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لوقوعه منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه • واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء كل واحد منها موجب مقاتلتهم اذا انفرد فكيف اذا اجتمعت احدها نكثهم العهد والثاني انهم هموا باخراج الرسول وهذا من اوكد موجبات القتال والثالث قوله وهم بدؤكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه وقال ابن عباس وجماعة من المفسرين اراد انهم بدؤا بقتال خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم • وقوله اول مرة نصب على ظرف الزمان واصلها المصدر من مر يمر كما تقدم • قوله اتخشونهم فالله احق ان تخشوه الجلالة مبتدأ وفي الخبر اوجه احدها انه احق وان تخشوه على هذا بدل من الجلالة بدل اشتمال والمفضل عليه محذوف والتقدير فخشية الله احق من خشيتهم • الثاني ان احق خبر مقدم وان تخشوه مبتدأ مؤخر والجملة خبر الجلالة الثالث ان احق مبتدأ وان تخشوه خبره والجملة ايضا خبر الجلالة قاله ابن عطية وحسن الابتداء بالنكرة لانها افعل التفضيل وقد اجاز سيبويه ان يكون المعرفة خبرا للنكرة في نحو اقصد رجلا خيرا منه ابوه • الرابع ان ان تخشوه في محل نصب او جر بعد اسقاط

[illegible]

اسقاط الخافض اذ التقدير احق بان تخشوه • وقوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه او قدم على حسب
الخلاف **فصل** هذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه • الاول ان تعديد الموجبات القوية
وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية • الثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريضه
على القتال اي لا تخف منه • الثالث قوله فالله احق ان تخشوه اي ان لم تخش احدا فالله احق
ان تخشاه لكونه في غاية القدرة فالضرر المتوقع منهم غايته القتل واما المتوقع من الله العقاب
الشديد في القيمة والذم اللازم في الدنيا • والرابع قوله ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم موقنين
بالايمان وجب عليكم القتال اي انكم ان لم تقدموا على القتال وجب ان لا تكونوا مؤمنين **فصل**
حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت الا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل يقدر
وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفي
بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف كان تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما يستعمل لنفي الحال
فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال **فصل** نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون قوما
ترغيب في فتح مكة وقوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني الدئل بن بكر على خزاعة
كما تقدم • وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة **فصل**
قال الاصم دلت الاية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم
الله تعالى بهذه الايات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا
عليه فان اراد ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال لا يصح ايضا لانه يجوز
ان يحث تعالى بهذا الحث على الجهاد لكيلا يحصل الذي لولا هذا التحريض كان يقع **قوله تعالى**
قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الاية اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الا تقاتلون وذكر الاشياء التي
توجب اقدامهم على القتال ذكر في هذه الاية خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه
اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وسمى ذلك عذابا لان الله تعالى
معذب الكافرين ان شاء عجله في الدنيا وان شاء اخره الى الاخرة والمراد من هذا التعذيب القتل تارة
والاسر اخرى واغتنام الاموال ثالثا **فان قيل** اليس قد قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم فكيف قال هنا يعذبهم الله بايديكم **فالجواب** المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين
ان عذاب الاستيصال قد يتعدى الى غير المذنب ان كان وكان في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب
القتل فالظاهر انه مقصور على المذنب **فصل** احتج اهل السنة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
بقوله يعذبهم الله بايديكم المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر هذا النص يدل على ان
ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد **اجاب** الجبائي عنه
فقال لو جاز ان يقال ان الله يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب المؤمنين بايدي
الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب الانبياء على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق
لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ما ذكره الى
نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير
واجيب بان الذي الزمتمونا فالامر كذلك الا انا نقول باللسان كما نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام
ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا نحن اتفقنا على
ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواط

وبادافع

وبادافع الموانع عنهما • واما قوله المراد الاوز او والادن فمفيد اخرف للكلام عن ظاهره وذلك
لا يجوز الا لدليل والدليل الظاهر من جانبنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول
تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله ويخزهم اي يذلهم بالاسر والقهر وقال الواحدي
اي يخزهم بعد قتلهم اياهم وهذا ابدل على ان الاخزاء وقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما تقدم من ان الاخزاء
حاصل في الدنيا • وثالثها قوله وينصركم عليهم اي لما حصل لهم الخزي بسبب كونهم مقهورين فقد
حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين **فان قيل** لما كان حصول الخزي مستلزما لحصول
النصر كان افراده بالذكر عبثا فالجواب ليس الامر كذلك لانه يحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة
المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم افة بسبب اخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون
بهذا النصر والفتح والظفر • ورابعها قوله ويشف صدور قوم مؤمنين قال الجمهور هم خزاعة دوا
على اسم الله تعالى وقرا زيد بن علي نشف بالنون وهو التفات حسن وقال قوم مؤمنين شهادة
للمخاطبين بالايمان فهو من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر حيث لم يقل صدوركم
والمعنى يشفي قلوب قوم مؤمنين مما كانوا ينالونه من الاذى منهم ومعلوم ان من طال
تاذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس
وثبات العزيمة وقال مجاهد والسدي اراد صدور خزاعة خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيث اعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكأوا فيهم فشفى الله صدورهم من بني بكر بالنبي صلى الله عليه وسلم
وخامسها قوله ويذهب غيظ قلوبهم كربها ووجدها بمعونة قريش بكرا عليهم **فان قيل** قوله ويشف
صدور قوم مؤمنين معناه ان يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب
غيظ قلوبهم تكرارا فالجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل
الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار فظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين
ويذهب غيظ قلوبهم فهذه المنافع الخمسة ترجع الى تسكين الدواعي الناشية من القوة الغضبية وهي
التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر فيها وجدان المال والفوز بالمطاعم والمشارب
لان العرب جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم • وقرا الجمهور
ويذهب بضم الياء وكسر الهاء من اذهب وغيظ مفعول به وقرئ ويذهب بفتح الياء والهاء جعله مضارعا
لذهب غيظ فاعل به وقرا زيد بن علي كذلك الا انه رفع الفعل مستانفا ولم يعطفه على المجزوم قبله كما
قرا واويتوب بالرفع عند الجمهور **قوله** ويتوب الله على من يشاء قرا الجمهور بالرفع وقرا زيد بن علي والا
عرج وابن ابي اسحاق وعمرو بن عبيد وعمرو بن فائد وعيسى الثقفي وابو عمرو في رواية ويعقوب
ويتوب بالنصب فاما قراءة الجمهور فانها استيناف اخبار ولذلك وقع فانه قد اسلم ناس كثيرون كابي
سفيان وعكرمة بن ابي جهل وسهيل ابن عمرو وغيرهم قال الزجاج وابو الفتح وهذا امر موجود
سواء قوتلوا اولم يقاتلوا ولا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط الذي في قاتلوهم يعنيان بالشرط ما
فهم من الجملة الامرية فالتقدير فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف ويمح الله الباطل
واما قراءة زيد ومن ذكر معه فان التوبة تكون داخلة في جواب الامر من طريق المعنى وفي توجيه ذلك غموض
فقال بعضهم انه لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى
التوبة من تلك الكراهة قال الاصم فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم ويتب عليكم من تلك الكراهة
لقتالهم وقال اخرون في توجيه ذلك ان حصول الظفر وكثرة الاموال لذة تطلب بطريق حرام فلما حصلت لهم
بطريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت التوبة معلقة على المقاتلة وقال ابن عطية

في توجيه ذلك يتوجه عندي ان التوبة يراد بها قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم
ايها المؤمنين وكمال لايمانكم فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال قال ابو حيان وهذا الذي
تقدم من كون التوبة تدخل تحت جواب الامر هو بالنسبة للمؤمنين الذين امروا بقتال الكفار والذي
يظهر ان ذلك بالنسبة الى الكفار والمعنى على من تاب من الكفار لان قتال الكفار وغلبة المسلمين اياهم
قد يكون سببا لاسلام كثير الا ترى الى فتح مكة كيف اسلم لاجله ناس كثير وحسن بعض اسلامهم جدا كابن
ابي سرح ومن تقدم ذكره فيصير المعنى ان تقاتلوهم يتب الله على من يشاء من الكفار اي يسلم من يشاء منهم
والمراد بالتوبة هنا الهداية الى الاسلام كما ذكره جمهور المفسرين • ثم قال والله عليم حكيم عليم بكل
ما يفعل في ملكه حكيم مصيب في احكامه وافعاله **قوله تعالى** ام حسبتم ان تتركوا الاية قال الفراء
ام من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف او بهل **فصل** هذا ترغيب
في الجهاد قيل هذا خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين الذين شق عليهم القتال فقال احسبتم ان تتركوا
فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب ولما يعلم الله اي يرى الله الذين جاهدوا
منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد ان مقصد الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشيء يلزمه
معلوم الوجود عند الله لاجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده **قوله** ولم يتخذوا يجوز
في هذه الجملة وجهان احدهما الدخول في حيز الصلة لعطفها عليها اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا
الثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة
ووليجة مفعول ومن دون الله اما مفعول ثان ان كان الاتخاذ بمعنى التصيير واما متعلق بالاتخاذ
ان كان على بابه **والوليجة** فعيلة من الولوج وهو الدخول والوليجة من يداخلك في باطن
امورك وقال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء وليس منه فهو وليجة والرجل في القوم ليس منهم
يقال له وليجة ويستعمل بلفظ واحد للمفرد والمثنى والمجموع وقد يجمع على ولائج وولج كصحيفة
وصحائف وصحف • وانشدوا لعبادة بن صفوان الغنوي

ولائجهم في كل مبد ومحضر • الى كل من يرجى ومن يتخوف ••

فصل معنى الاية ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة بطانة واولياء يوالونهم
ويفشون اليهم اسرارهم وقال قتادة وليجة خيانة وقال الضحاك خديعة والمقصود من
ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره فبين انه
لابد وان يأتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق والتودد الى الكفار والمقصود بيان
انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يؤتى به انقيادا لامر الله
والحكمة في تكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع
قوله والله خبير بما تعملون قرأ الحسن بما يعملون بالغيبة على الالتفات وبها قرأ يعقوب في رواية
سلام اي عالم بنياتهم واغراضهم لا يخفى عليه منها شيء قال ابن عباس رضي الله عنه لا يرضى ان يكون الباطن
خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن وانما يريد من خلقه الاستقامة كما قال الذين قالوا ربنا
الله ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم
قوله تعالى وما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله الاية • اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة من
الكفار وبالغ في ذلك وذكر من انواع قبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا
بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب مخالطتهم ومناصرتهم ثم انه اجاب عنها وهو الاية وذلك انهم ذكروا
انهم موصوفون بصفات حميدة توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات

كونهم

كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر عيّر المسلمين بالكفر وقطيعة الرحم
واغلظ له علي القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم
محاسن فقال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله ردا
على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله اي ما ينبغي للمشركين ان يعمروا واوجب على المسلمين
منعهم من ذلك لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده واعلم ان عمارة المسجد قسمان اما لزومه والاكثار
من اتيانه يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا اكثر غشيانه واما بالعمارة المعروفة بالبناء فان كان المراد هذا
لعله كان المعنى انه ليس للكافر ان يتقدم على مرمة المسجد لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يعظم والكافر
يهينه وايضا فالكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله ان طهرا بيتي
وايضا فالكافر لا يحترز من النجاسة فدخوله المسجد تلويث المسجد وقد يؤدي الى فساد عبادة المصلين وايضا
اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المصلين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين وقد
ذهب جماعة منهم الواحدي الى ان المراد منه العمارة المعروفة من بناء المسجد ومرمته عند الخراب
فيمنع منه الكافر حتى لو اوصى به لا يمتثل وحمل بعضهم العمارة على الوجه الاول **قوله** ان يعمروا اسم كان وقرأ
ابن كثير وابو عمرو مسجد الله بالافراد وهي تحتمل وجهين احدهما ان يراد به مسجد بعينه وهو المسجد الحرام
لقوله وعمارة المسجد الحرام وان يكون اسم جنس فتندرج فيه سائر المساجد ويدخل المسجد الحرام دخولا اوليا
وقرأ الباقون مساجد بالجمع وهي ايضا محتملة للامرين ووجه الجمع اما لان كل بقعة من المسجد الحرام يقال لها
مسجد واما لانه قبلة سائر المساجد فصح ان يطلق عليه لفظ الجمع لذلك قال الفراء ربما ذهبت العرب بالواحد
الى الجمع وبالجمع الى الواحد الا ترى ان الرجل يركب البرذون فيقول اخذت في ركوب البراذين وفلان يجالس
الملوك وهو لا يجالس الا ملكا واحدا ويقال فلان كثير الدرهم والدينار ويريد الدراهم والدنانير **قوله**
شاهدين الجمهور على قراءته بالياء نصبا على الحال من فاعل يعمروا وقرأ زيد بن علي شاهدون بالواو رفعا على خبر
ابتداء مضمر والجملة حال ايضا **قوله** على انفسهم الجمهور على انفسهم جمع نفس وقرئ انفسهم بفتح
الفاء وتوجيهها ان يراد بالانفس وهو الاشرف الاجل من النفاسة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل لانه ليس بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة وهذا المعنى منقول من تفسير قراءة الجمهور ايضا
وهو مع هذه القراءة اوضح **فصل** قال الحسن لم يقولوا نحن كفار ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم
بالكفر وقال الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما شهادتهم على انفسهم بالكفر سجودهم للاصنام فكانوا يطوفون
بالبيت عراة وكانت اصنامهم منصوبة خارج البيت الحرام عند القواعد وكلما طافوا شوطا سجدوا
للاصنام فلم يزدادوا بذلك من الله الا بعدا وقال السدي رضي الله عنه شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان
النصراني يقال له من انت فيقول انا نصراني واليهودي يقول انا يهودي ويقال للمشرك ما دينك
فيقول مشرك ونقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز
هذا التعبير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا عدول عن الحقيقة وانما يجوز
المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته ولما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز
قوله اولئك حبطت اعمالهم لانها لغير الله ثم قال وفي النار هم خالدون هذه جملة مستأنفة
وفي النار متعلق بالخبر وقدم للاهتمام به ولاجل الفاصلة قال ابو البقاء اي وهم خالدون في النار
وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف وفيه نظر من حيث انه يوهم ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها
عطف المفرد على مثله تقديرا وليس كذلك بل هي مستأنفة واذا كانت مستأنفة فلا يقال فيها فصل
الظرف بين حرف العطف والمعطوف انما ذلك في المفردين او ما في تأويلهما وقد تقدم تحقيقه

ويمنع من دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير
وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعه
وقد انزل رسول الله وفد ثقيف وهم كفار وشد ثمامة
الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر

اراد وهم شاهدون فلما طرحت وهم نصبت

[illegible]

في قوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وفي قوله فاذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقرا زيد
ابن علي خالدين بالياء نصبا على الحال من الضمير المستتر في الجار لان الجار صار خبرا كقولك في الدار زيد قاعدا فقد رفع زيد
على شاهدين ونصب خالدون عكس قراءة الجمهور فيهما **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة
لا يخلد في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم فيها خالدون يفيد الحصر انهم فيها خالدون لا غيرهم لان هذا الكلام
انما ورد في حق الكفار • الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار للكافر جزاء على كفره ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكافر
لما صح تهديد الكافر به **قوله** انما يعمر مساجد الله جمهور القراء على الجمع وقرا الجحدري وحماد بن ابي سلمة عن ابن
كثير بالافراد والتوجيه يوجد مما تقدم والظاهر ان الجمع هنا حقيقة لان المراد جميع المؤمنين العامرين لجميع مساجد
اقطار الارض **فصل** اعلم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل
يكون موصوفا بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم
يخش الا الله فبين انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه والكافر يمتنع منه ذلك
واما كونه مؤمنا باليوم الآخر لان عبادة الله انما تفيد في القيامة فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم
يبن بناء لعبادة الله تعالى **فان قيل** لم لم يذكر الايمان بالرسول عليه السلام فالجواب من وجوه • الاول
ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى الرسالة طلبا للرياسة فذكر هنا الايمان بالله واليوم الآخر
وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلي
وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر • الثاني انه لما ذكر الصلاة والصلاة
لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فكان كافيا • الثالث انه ذكر الصلاة
والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق والمعهود عند المسلمين في الاعمال التي كان يأتي بها محمد
عليه السلام فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة • واما قوله واقام الصلاة فلان المقصود الاعظم من بناء المسجد
اقامة الصلاة واما قوله وآتى الزكاة فلان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر في المسجد وفي المسجد طوائف
الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكاة فيحصل عمارة المسجد وان حملنا العمارة على البناء فلان الظاهر ان الانسان
اذا لم يؤد الزكاة لا يعمر مسجدا • واما قوله ولم يخش الا الله اي لا يبني المسجد لاجل الرياء والسمعة ولكن يبنيه
لمجرد طلب رضوان الله ولما حصر عمارة المساجد فيمن كان موصوفا بهذه الصفات الاربع نبه بذلك
على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا
قال عليه السلام يأتي في آخر الزمان ناس من امتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم
الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة • وقال عليه السلام الحديث في المسجد يأكل الحسنات
كما تأكل البهيمة الحشيش • وقال عليه السلام قال الله تعالى ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري
فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره • وقال عليه السلام
من الف المسجد الفه الله • وقال عليه السلام اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان
وقال عليه السلام من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام
في ذلك المسجد ضوؤه وهذه الاحاديث نقلها الزمخشري **قوله** فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين
قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد وقال ابو مسلم عسى ههنا راجع
الى العباد وهو بعيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء
الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه
الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول
وقال الزمخشري المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم عن الانتفاع باعمالهم

التي

التي استعظموها وافتخروا بها فبين تعالى ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع والخشية من
الله فهؤلاء يصح حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون
ويحرمون نفوسهم الخير من عند الله **قوله تعالى** اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام الآية الجمهور على
قراءة سقاية وعمارة مصدرين على فعالة كالصيانة والوقاية والتجارة ولم تقلب الياء لتحصنها بتاء التانيث
بخلاف رداء وعباءة لطروء تاء التانيث فيهما وحينئذ فلا بد من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني
ليتصادق المجعولان والتقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن او اجعلتم
السقاية والعمارة كايمان من آمن او كعمل من آمن • وقرا ابن الزبير والباقر وابو وجزة سقاة وعمرة
بضم السين وبعد الالف تاء التانيث وعمرة بفتح العين والميم دون الف وهما جمع ساق وعامر
كما يقال قاض وقضاة ورام ورماة وبار وبررة وفاجر وفجرة والاصل سقية فقلبت الياء الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها ولا حاجة هنا الى تقدير حذف مضاف وان احتيج اليه في قراءة الجمهور
وقرا سعيد بن جبير كذلك الا انه نصب المسجد الحرام لعمرة وحذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله
ولا ذاكر الله الا قليلا • وقوله هو الله احد • وقرا الضحاك سقاية بضم السين وعمرة وهما جمعان
ايضا وفي جمع ساق على فعالة نظر لا يخفى والذي ينبغي ان يقال ان يجعل هذا جمعا لسقي والسقي هو
الشيء المسقي كالرعي والطحن وفعل يجمع على فعال قالوا ظب وظؤار وكان من حقه ان لا يدخل عليه
تاء التانيث كما لم تدخل في ظؤار ولكنه انث الجمع كما انث في قولهم حجارة وفحولة ولا بد حينئذ من
تقدير مضاف اي اجعلتم اصحاب الاشياء المسقية كمن آمن **فصل** روى النعمان بن بشير قال كنت
عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالي ان اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال
آخر ما ابالي ان اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتم
فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة
ولكن اذا صليتم دخلت واستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فدخل
فانزل الله عز وجل هذه الآية الى قوله والله لا يهدي القوم الظالمين • وقال ابن عباس للعباس
حين اسر يوم بدر فقال العباس لئن سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر المسجد الحرام
ونسقي الحاج فانزل الله هذه الآية واخبر ان عمارتهم المسجد الحرام وقيامهم على السقاية
لا ينفعهم مع الشرك بالله وان الايمان بالله والجهاد مع نبيه خير مما هم عليه • وقال الحسن والشعبي
ومحمد بن كعب القرظي نزلت في علي ابن ابي طالب والعباس وطلحة بن شيبة افتخروا فقال طلحة
انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها
وقال علي لا ادري ما تقولون لقد صليت الى القبلة ستة اشهر قبل الناس وانا صاحب الجهاد فانزل الله
هذه الآية وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله فقال
الست في افضل من الهجرة اسقي الحاج واعمر البيت الحرام فنزلت هذه الآية فقال العباس ما اراني
الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا • وقيل ان المشركين قالوا
لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل من محمد واصحابه فقالت اليهود لهم
انتم افضل قال ابن الخطيب هذه المفاضلة يحتمل ان يكون جرت بين المسلمين ويحتمل ان يكون جرت بين المسلمين
والكفار اما كونها جرت بين المسلمين فلقوله تعالى بعد ذلك اولئك اعظم درجة عند الله وهذا
يقتضي ان يكون للمرجوح درجة ايضا عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمنين واما احتمال كونها جرت
بين المؤمنين والكفار فلقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة وقعت بين من لم يؤمن

بالله وهذا هو الاقرب لان المفسرين نقلوا في تفسير قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله ان العباس احتج
في فضايل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله عنه بوجهين احدهما ما تقدم في الاية
الاولى ان عمارة المسجد الحرام انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المومن اما اذا صدرت عن الكافر
فلا فايدة فيها البتة • والثاني هذه الاية وهو ان يقال سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب
نوعا من الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد كمقابلة الشي الشريف الرفيع جدا بالشي الحقير
التافه جدا وانه باطل وبهذا الطريق حصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها **فصل** روى عكرمة عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جا الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب
الى امك فات رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقني فقال يا رسول الله انهم
يجعلون ايديهم فيه قال اسقني فشرب منه ثم اتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال اعملوا
فانكم على عمل صالح ثم قال لولا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل على هذه يعني عاتقه واشار الى عاتقه
وعن بكر بن عبد الله المزني قال كنت جالسا مع ابن عباس عند الكعبة فاتاه اعرابي فقال ما لي ارى بني
عمكم يسقون اللبن والعسل وانتم تسقون النبيذ امن حاجة بكم ام من بخل فقال ابن عباس الحمد لله
ما بنا من حاجة ولا بخل • قدم النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته وخلفه اسامة فاستسقى فاتيناه
باناء من نبيذ فشرب وسقى فضله اسامة وقال احسنتم واجملتم كذا فاصنعوا فلا نريد تغيير ما امر
به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن كانت السقاية نبيذ زبيب • وعن عمر انه وجد
نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالما ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالما • واما
عمارة المسجد الحرام فهي تجميره وتحسينه صح ذكره **قوله** لا يستوون عند الله في الجملة وجهان
اظهرهما انها مستانفة اخبر تعالى بعدم تساوي الفريقين • والثاني ان يكون حالا من المفعولين
للجعل والتقدير سويتم بينهم في حال تفاوتهم ولما نفى المساواة بينهما وذلك لا يفيد من هو
الراجح نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي ان الكافرين ظلموا انفسهم لانهم تركوا
الايمان ورضوا بالكفر فكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير موضعه وايضا ظلموا
المسجد الحرام فانه تعالى جعله موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان **قوله تعالى**
الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله الاية • لما ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية
وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز اتبعه بذكر هذا الترجيح بالتصريح اي من كان موصوفا بهذه
الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة والسبب فيه ان
الانسان ليس له الا الروح والبدن والمال فاما الروح فانه لما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان
فقد وصل الى مراتب السعادات • واما البدن والمال فبالهجرة والجهاد صارا معرضين للهلاك
ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب
اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على
النفس والمال طلبا لمرضاة الله تعالى واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية
والعمارة بمجرد الاقتدا بالاباء وطلب الريا والسمعة **قوله** اعظم درجة عند الله ولم يقل اعظم
درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو ذكر اوهم ان تلك الفضيلة بالنسبة اليهم فلما ترك
ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق **فان قيل** لما اخبرتم بان هذه
الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال فيهم اعظم درجة فالجواب من وجوه الاول
ان هذا ورد على ما قدروا لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى الله خير اما تشركون

وقوله

وقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم • الثاني ان المراد اولئك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا
بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المومنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات
فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى • الثالث ان المراد ان المومن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية
والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من
اعمال الخير وانما بطل ثوابها في حق الكفار لان الكفر منع من ظهور ذلك الاثر ثم بين تعالى انهم هم
الفايزون بالدرجة العالية المشار اليها بقوله عند الله وليس المراد منه العندية بحسب الجهة
والمكان وقد تقدم اختلاف القراء في يبشرهم وتوجيه ذلك في آل عمران وكذلك الخلاف في رضوان
وقرا الاعمش بضم الرا والضاد وردها ابو حاتم وقال لا يجوز وهذا جزاء منه للاعمش فانه رواها وقد
وجدت لك في لسان العرب قالوا السلطان بضم السين واللام **قوله** لهم فيها نعيم يجوز ان يكون
هذه الصفة جملة لجنات وان يكون صفة لرحمة لانهم جوزوا في هذه الها ان تعود للرحمة وان تعود للجنات
وجوز مكي ان تعود على البشرى المفهومة من قوله يبشرهم كانه قيل لهم في تلك البشرى وعلى هذا فتكون
الجملة صفة لذلك المصدر المقدر ان قدرته نكرة وحالا ان قدرته معرفة ويجوز ان يكون نعيم فاعلا
بالجار قبله وهو اولى لانه يقرب من قبيل الوصف المفرد ويجوز ان يكون مبتدا او خبر الجار قبله وقد
تقدم تحقيق ذلك مرارا **قوله** خالدين حال من الضمير في لهم واستدل اهل السنة بهذه الاية
على ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد قالوا لانه لو كان الخلود يفيد التابيد لكان
ذكر التابيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباكم واخوانكم
اوليا الاية والمقصود من هذه الاية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراة من الكفار
غير ممكنة فان المسلم قد يكون ابوه كافرا او ابنه او اخوه مسلما والمقاطعة بين الرجل وابيه وابنه واخيه
كالمتعذر فازال الله تعالى هذه الشبهة بهذه الاية ونقل المفسرون عن ابن عباس انه تعالى لما
امر المسلمين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يجانب الاباء والاقرباء
ان كانوا كفارا قال ابن الخطيب وهذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف
يمكن حمل هذه الاية على ما ذكروه وانما الاقرب انه تعالى امر المومنين بالتبري عن المشركين بسبب
الكفر لقوله ان استحبوا الكفر على الايمان اي ان اختاروا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة
يقال استحب له بمعنى احب كانه طلب محبته ولما نهى الله تعالى عن مخالطتهم وكان النهي يحتمل ان يكون
نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون
قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بكفره والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي
هذا النهي لا يمنع ان يبر المرء اباه في امور الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال
قوله ان كان اباؤكم وما عطف عليه اسم كان واحب خبرها فهو منصوب وكان الحجاج بن يوسف يقراها
بالرفع ولحنه يحيى بن يعمر فنفاه قال ابو حيان انما لحنه باعتبار مخالفته القرا المنقولة والا فهي جايزة
في العربية بتجويز ان في كان اسما وهو ضمير الشان ويرفع ما بعدها على المبتدا او الخبر وحينئذ تكون
الجملة خبرا عن كان قال شهاب الدين فيكون كقول الشاعر

اذا مت كان الناس صنفان شامت • واخر مثن بالذي كنت اصنع

وهذا في احد تاويلي البيت والاخر ان صنفان خبرا كان منصوب وجاء به على لغة بني الحرث ومن
وافقهم والحكاية التي اشار اليها الشيخ من تلحين يحيى للحجاج هي ان الحجاج كان يدعي فصاحة عظيمة
فقال يوما ليحيى ابن يعمر وكان يعظمه هل تجدني الحن فقال الامير اجل من ذلك فقال عزمت عليك

الا ما اخبرتني وكانوا يعطون عن ايدي الامرا فقال نعم قال في اي شي فقال في القرآن فقال وكيف
ذلك اخبرني في اي اية قال سمعتك تقرا قل ان كان اباؤكم الى ان انتهيت الى احب فرفعها
فقال اذًا لا تسمعني الحرب بعدها فانتفا الى خراسان فمكث بها مدة وكان بها حبيب بن يزيد بن المهلب
ابن ابي صفرة فجاءهم جيش فكتب الى الحجاج كتابا ونبيه وقد جاءنا العدو فتركناهم بالحضيض وصعدنا
على عرض الجبل فقال الحجاج ما لابن المهلب وهذا الكلام فقيل له ان يحيى هناك فقال اذن ذاك
وقرا الجمهور عشيرتكم بالافراد وابو بكر عن عاصم عشيراتكم جمع سلامة ووجه الجمع ان لكل من المخاطبين
عشيرة فحسن الجمع وزعم الاخفش ان عشيرة لا تجمع بالالف والتاء انما تجمع تكسيرا على عشائر وهذه القراءة
حجة عليه وهي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي وابي رجا وقرا الحسن عشائركم قيل وهي اكثر من عشيراتكم ٥
والعشيرة هي الاهل الادنون وقيل هم اهل الرجل الذي يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل فصارت
العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سوا بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هي الجماعة المجتمعة بنسب او عقد
او وداد كعقد العشرة **فصل** هذه الاية تقرير الجواب المذكور في الاية الاولى لان جماعة من المومنين ٥
قالوا يا رسول الله كيف تمكن البراءة منهم بالكلية وهذه الاية توجب انقطاعنا عن ابائنا واخواننا وعشيرتنا
وانا نحن فعلنا ذلك ذهبت تجاراتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا فانزل الله تعالى قل ان كان اباؤكم
وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها اكتسبتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن
ترضونها اي تستطيبونها يعني القصور احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا فانتظروا حتى
ياتي الله بامره قال عطا بعقابه وقال مجاهد ومقاتل بفتح مكة وهذا امر تهديد فبين تعالى انه يجب
تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن
الطاعة وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين مهمات الدنيا
وجب ترجيح الدين على الدنيا **قوله تعالى** لقد نصركم الله في مواطن كثيرة الاية لما ذكر في الاية المتقدمة
انه يجب الاعراض عن مخالطة الابا والابنا والاخوان والعشيرة وعن الاموال والتجارات والمساكن
رعاية لمصالح الدين وعلم تعالى ان هذا يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين
فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في
وقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بالكثرة صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام
الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين
والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان هذا تسلية
لاوليك المامورين بمقاطعة الابا والابنا لاجل مصلحة الدين ووعدا لهم بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم
الله تعالى الى ابائهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة
والمواطن جمع موطن بكسر العين وكذا اسم مصدره وزمانه لاعتلال فايه كالموعد قال

نصروا نبيهم وشدوا ازره • بحنين يوم تنازل الابطال ⁂

وهذا كما قال الاخر في حراء اسم الجبل المعروف اعتبارا بتانيث البقعة في قوله

السنا اكثر الثقلين حلا • واعظمهم ببطن حراء نارا ⁂

فصل المراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلم
انه تعالى هو الذي تولى نصر المومنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكروا يوم حنين
من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم وحنين واد بين مكة والطايف وقيل الى جنب ذي المجاز قال
الرواة لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين

لقتال

لقتال هوازن وثقيف في اثني عشر الفا عشرة الاف من المهاجرين والفان من الطلقا وقال عطا عن
ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وكان هوازن وثقيف اربعة الاف
وعلى هوازن مالك بن عوف النصري وعلى ثقيف كنانة بن عبد يا ليل الثقفي فلما التقى الجمعان قال رجل من الا
نصار يقال له سلمة بن سلامة بن وقش لن نغلب اليوم عن قلة فساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه
ووكلوا الى كلمة الرجل وفي رواية لم يرض الله قوله فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركين وخلوا عن
الذراري ثم نادوا يا حماة السواد اذكروا الفضايح فتراجعوا وانكشف المسلمون قال قتادة وذكر لنا ان
الطلقا انجفلوا يوميذ بالناس **قوله** ويوم حنين فيه اوجه احدها انه عطف على محل قوله في مواطن
عطف ظرف الزمان من غير واسطة في على ظرف المكان المجرور بها ولا غرو في نسق ظرف زمان
على مكان او العكس تقول سرت امامك ويوم الجمعة الا ان الاحسن ان يترك العاطف في
مثله • الثاني زعم ابن عطية انه يجوز ان يعطف على لفظ مواطن بتقدير وفي يوم فحذف
حرف الخفض وهذا لا حاجة اليه • الثالث قال الزمخشري فان قلت كيف عطف الزمان
على المكان وهو يوم حنين على مواطن قلت معناه وموطن يوم حنين او في ايام مواطن
كثيرة ويوم حنين • الرابع ان يراد بالمواطن الاوقات فحينيذ انما عطف زمان على زمان قال
الزمخشري بعدما تقدم عنه ويجوز ان يراد بالمواطن الوقت كمقتل الحسين على ان الواجب
ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم
بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن
ولم يكونوا كثيرين في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به قال شهاب الدين لا ادري
ما حمله على تقدير احد المضافين او على تاويل الموطن بالوقت ليصح عطف زمان على زمان
او مكان على مكان اذ يصح عطف احد الظرفين على الاخر واما قوله على ان الواجب ان يكون
الى اخره كلام حسن وتقريره ان الفعل مقيد بظرف المكان فاذا جعلنا اذ بدلا من يوم
كان معمولا له لان البدل يحل محل المبدل منه فيلزم انه نصرهم اذ اعجبتهم كثرتهم في
في مواطن كثيرة والغرض انهم في بعض هذه المواطن لم يكونوا بهذه الصفة الا انه
قد يتقدح فانه تعالى لم يقل في جميع هذه المواطن لم يكونوا بهذه الصفة الا انه قد
يتقدح فانه تعالى لم يقل في جميع المواطن حتى يلزم ما قاله ويمكن ان يكون اراد بالكثرة
الجميع كما يراد بالقلة العدم **قوله** بما رحبت ما مصدرية اي برحبها وسعتها
وقرا زيد بن علي في الموضعين رحبت بسكون الحا وهي لغة تميم يسكنون عين فعل ٥
فيقولون في شرف شرف والرحب بالضم السعة وبالفتح الشي الواسع يقال
رحب المكان يرحب رحبا ورحابة وهو قاصر لكنه تعدى في قولهم رحبتكم الدار
على التضمين لانه بمعنى وسعتكم **فصل** قوله فلم تغن عنكم شيا اي لم تغن شيا يدفع الحاجة
اي فلم يعطكم شيا يدفع حاجتكم والمعنى انه تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون
بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين • ثم قال وضاقت عليكم الارض بما
رحبت اي مع رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف
ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم من عدوكم قال
البرا بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على
الغنايم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم ولم تبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث
قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قط قال رأيته وابا سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام بغلته البيضاء
وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار
ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل
ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين
سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من
الحصا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا
حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلأت عيناه من ذلك
التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين
والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاستعارة
فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت
فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن • ثم قال
تعالى وانزل جنودا لم تروها والمراد انزال الملائكة وليس في هذه
الآية ما يدل على عدة الملائكة كما هو في قصة بدر فقال سعيد بن جبير
ايد الله تعالى نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما قاسه على يوم بدر
وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال
لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا
رجال بيض الوجوه فقالوا لنا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا
في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل
على انهم قاتلوا • وقال آخرون ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر
وفائدة نزولهم في هذا اليوم هو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين • ثم
قال تعالى وعذب الذين كفروا والمراد من هذا التعذيب قتلهم
وأسرهم وأخذ اموالهم وسبي ذراريهم وهذه الآية تدل على ان فعل العبد
خلق لله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وقد نسب
تلك الاشياء الى نفسه قوله وذلك جزاء الكافرين تمسك الحنفية في مسألة
الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا فقالوا الفاء تدل على كون
الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه واجيبوا
بان الجزاء ليس اسما للكافي لانه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان
العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما
لما يقع به الكفاية قوله ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء اي ان الله تعالى
مع كل ما جرى عليهم من الخذلان يتوب عليهم بان يزيل عن قلبهم الكفر ويخلق
فيه الاسلام وقال القاضي معناه انه بعد ما جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا
فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك
التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتقدم الكلام في هذا المعنى في البقرة عند

قوله

قوله فتاب عليه • ثم قال والله غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس الآية • اعلم انه عليه السلام لما امر عليا ان
يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين
ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات
فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا
وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله • قال الضحاك وابو عبيدة نجس قذر وقيل خبيث
وهو مصدر يستوي فيه الذكر والانثى والتثنية والجمع جعلوا نفس النجس على المبالغة
او على حذف مضاف • وقرأ ابو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم ووجهه انه اسم فاعل
في الاصل على فعل مثل كتف وكبد ثم خفف بسكون عينه بعد اتباع فائه ولا بد
من حذف موصوف حينئذ فاقيمت هذه الصفة مقامه اي فريق نجس او جنس نجس
قال البغوي ولا يقال على الانفراد بكسر النون وسكون الجيم انما يقال رجس نجس
فاذا افرد قيل نجس بفتح النون وكسر الجيم • وقرأ ابن السميفع انجاس بالجمع وهو يحتمل
ان يكون جمع قراءة الجمهور او جمع قراءة ابي حيوة واراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين
سموا نجسا على الذم وقال ابن عباس وقتادة سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون
فلا يتوضؤون • ونقل الزمخشري عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير
وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا قول الهادي من ائمة الزيدية • واما
الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم وهذا خلاف ظاهر القرآن فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل
ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا من الخلاف واحتج القاضي في طهارتهم بما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان نجسا لما تبدل ذلك بالاسلام
واجاب القائلون بالنجاسة بان القرآن اقوى من خبر الواحد وبتقدير صحة الخبر
يجب ان يعتقد ان حل الشرب من آنيتهم كان متقدما على نزول هذه الآية من وجهين
الاول ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة
فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدة حاصلة معهم فازالها الله تعالى فلا يبعد ان يقال
ايضا الشرب من آنيتهم كان جائزا ثم حرمه الله • الثاني ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان
فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما لو قلنا انه كان حلالا
بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بهذه الآية لم يحصل
النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى • واما قولهم لو كان الكافر نجس العين لما
تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فهذا قياس في معارضة النص الصريح وايضا فالخمر
نجسة العين فاذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وايضا ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال
ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر وهذا ضعيف فان الاعيان النجسة لا تقبل التطهير
بالغسل انما يطهر بالغسل ما يتنجس فصل قالت الحنفية اعضاء المحدث نجسة نجاسة
حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في رفع الحدث نجس ثم روى ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه نجس نجاسة خفيفة • وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وهذه الآية تدل
على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر فتقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث
نجسة مخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن

ليس بنجس فإن قيل فقد قلبوا القضية ثم قالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا نجس
فزعموا أن المياه التي يستعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة والمياه التي يستعملها مطهرة ح
أكابر الأنبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة مع مخالفة قوله عليه السلام المؤمن
لا ينجس حيا ولا ميتا • وأجمعوا على أن إنسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته
ولو كانت يده رطبة فوصلت إلى يد محدث لم تنجس يده • ولو عرق المحدث ووصل
العرق إلى ثوبه لم ينجس الثوب والقرآن والخبر والإجماع تطابقوا على القول بطهارة
أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته **فصل** قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد
وقيل جميع الحرم وهو الأقرب لقوله تعالى وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه
الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وإنما يخافون العيلة
إذا منعوا من حضور الأسواق والمواسم ويؤكده قوله تعالى سبحان الذي
أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول من
بيت أم هانئ ويؤيده قوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهي
من أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر
إلى أطراف الشام عرضا • واعلم أن جملة بلاد الإسلام في حق الكفار ثلاثة
أقسام أحدها الحرم فلا يجوز لكافر أن يدخله بحال ذميا كان أو مستأمنا
لظاهر هذه الآية • وإذا جاء رسول من دار الكفر إلى الإمام والإمام في الحرم
لا يأذن له في دخول الحرم بل يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم
وجوز أهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم • والقسم الثاني من بلاد الإسلام
الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالإذن ولكن لا يقيم أكثر من ثلاثة أيام مقام السفر
لما روي عن عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لئن عشت إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما
فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوصى فقال أخرجوا المشركين من جزيرة العرب
فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلاهم عمر في خلافته وأجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلاثة أيام
والقسم الثالث سائر بلاد الإسلام يجوز للكافر أن يقيم فيها بذمة أو أمان ولكن لا
يدخلون المساجد إلا بإذن مسلم **فصل** والمراد بقوله بعد عامهم هذا هو العام
الذي حج فيه أبو بكر بالناس ونادى علي بالبراءة وهو سنة تسع من الهجرة **قوله**
وإن خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة إذا افتقر والمعنى إن خفتم
فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء
وجرش من اليمن وجلبوا الميرة إلى مكة وكفاهم الله ما كانوا يخافون وقال الحسن
والضحاك وقتادة عوضهم الله منها الجزية وقيل أغناهم بالفيء وقال
عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم **فإن قيل** الغرض بهذا الخبر إزالة
الخوف بالعيلة وقوله إن شاء يمنع من إفادة هذا المقصود فالجواب من وجوه • الأول
أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الإنسان أبدا متضرعا إلى الله
تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات • الثاني أن المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم

رعاية

رعاية الأدب لقوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله • الثالث التنبيه على أن حصول هذا المعنى لا يكون
في كل الأوقات وفي جميع الأمكنة لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهله من الثمرات
وكلمة من للتبعيض فقوله هاهنا إن شاء الله المراد منه ذلك التبعيض • ثم قال إن الله عليم أي
بأحوالكم حكيم أي لا يعطي ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب **قوله تعالى** قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر الآية • لما بين تعالى حكم المشركين في إظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب
مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا
الجزية قال مجاهد نزلت حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الروم فغزا بعدها
غزوة تبوك • وقال الكلبي نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت أول جزية أصابها
أهل الإسلام وأول ذل أصاب أهل الكتاب بأيدي المسلمين **فإن قيل** أهل الكتاب يؤمنون
بالله واليوم الآخر فكيف أمر بقتالهم فالجواب لا يؤمنون كإيمان المؤمنين فإنهم إذا قالوا عزير
ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون ذلك إيمانا بالله **قوله** ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله
أي لا يحرمون ما حرم الله في القرآن وسنة الرسول • وقال أبو زيد لا يعملون بما في التوراة والإ
نجيل بل حرفوها وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم **قوله** ولا يدينون دين الحق أي لا يدينون
الدين الحق أضاف الاسم إلى الصفة • وقال قتادة الحق هو الله عز وجل أي لا يدينون
دين الله ودينه الإسلام قال أبو عبيدة ولا يطيعون الله طاعة أهل الحق **قوله**
من الذين أوتوا الكتاب بيان للموصول قبله والمراد اليهود والنصارى حتى يعطوا الجزية وهي
الخراج المضروب على رقابهم والجزية فعلة لبيان الهيئة كالركبة • قال
الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى ما عليه **قوله**
عن يد حال أي يعطوها مقهورين أذلاء ولذلك وهم صاغرون • قال الزمخشري
قوله عن يد إما أن يراد به عن يد المعطي أو يد الآخذ فإن كان المراد يد المعطي
ففيه وجهان • أحدهما أن المراد عن يد غير ممتنعة لأن من أعطى وامتنع لم يعط
عن يد بخلاف المطيع المنقاد • وثانيهما حتى يعطوها عن يد إلى يد نقدا غير
نسيئة ولا مبعوث على يد أحد ولكن من يد المعطي إلى يد الآخذ • وإن كان المراد به
يد الآخذ ففيه وجهان • الأول حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية عليهم
كما تقول اليد في هذا لفلان • وثانيهما أن المراد عن إنعام عليهم لأن قبول
الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة عليهم **قوله** وهم صاغرون
أي يؤخذ الجزية منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا
ويسلمها وهو قائم والمسلم جالس ويؤخذ بلحيته ويقال له أد الجزية **فصل** الكفار
فريقان منهم عبدة الأوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ
الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا إله إلا الله ويصيروا مؤمنين • والثاني أهل
الكتاب وهم اليهود والنصارى فهؤلاء يقرون بالجزية وأما السامرة والصابئون فهم
في أهل الكتاب كأهل البدع فينا فيقرون أيضا بالجزية • والمجوس أيضا سبيلهم سبيل
أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وأخذ الجزية من مجوس هجر
فصل اتفقت الأمة على جواز أخذ الجزية من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى
إذا لم يكونوا عربا واختلفوا في الكتابي العربي وفي غير أهل الكتاب من كفار العجم فذهب

الشافعي في ان الجزية على الاديان لا على الانساب فتؤخذ من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ولا تؤخذ
من اهل الاوثان بحال لان النبي عليه السلام اخذها من اكيدر دومة وهو رجل من العرب يقال
من غسان واخذ من اهل ذمة اليمن وعامتهم عرب • وذهب مالك والاوزاعي الى انها تؤخذ
من جميع الكفار • وقال ابو حنيفة تؤخذ من اهل الكتاب على العموم وتؤخذ من مشركي
العجم ولا تؤخذ من مشركي العرب • وقال ابو يوسف لا تؤخذ من العربي كتابيا كان او مشركا
وتؤخذ من العجمي كتابيا كان او مشركا • واما المجوس فقد اتفقت الصحابة على اخذ الجزية منهم
لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب • وروي عن علي انه كان لهم كتاب يدرسونه
فاصبحوا وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم واتفقوا على تحريم ذبائح المجوس ومناكحتهم
بخلاف اهل الكتابين فصل قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا
وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل
الثروة ثمانية واربعين • ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن امره ان
ياخذ من كل حالم دينارا اي بالغ ولم يفصل بين الغني والفقير والوسط وذلك دليل على انها
لا تجب على الصبيان وكذلك لا تجب على النساء انما تؤخذ من الاحرار البالغين العقلاء من الرجال
فصل تؤخذ الجزية عند ابي حنيفة في اول السنة • وعند الشافعي في اخرها
وتسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة وعمر لقوله عليه السلام ليس على
المسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط فصل قال بعض العلماء هولاء انما اقروا
على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لابائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة
والانجيل وايضا فكتابهم في ايديهم فربما يتفكرون فيه فيعرفون ذكر محمد ونبوته
فامهلوا لهذا المعنى فصل طعن ابن الراوندي في القرآن وقال انه ذكر في تعظيم
كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اظهار هذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه
اخذ منهم دينارا واحدا واقرهم على ما هم عليه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية
تقريرهم على الكفر بل المقصود حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة
على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان قوله تعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله الاية • قرا عاصم والكسائي بتنوين عزير والباقي من غير تنوين فاما
القراءة الاولى فيحتمل ان يكون اسما عربيا مبتدا وابن خبره فتنوينه على الاصل ويحتمل ان يكون
اعجميا ولكنه خفيف اللفظ كنوح ولوط فيصرف لخفة لفظه وهذا قول ابي عبيد يعني انه
تصغير عزر ومحكم حكم مكبره • ورد هذا بانه ليس بتصغير انما هو اعجمي جاء على هيئة التصغير
في لسان العرب كسليمان جاء على مثال عثيمان وعميران • واما القراءة الثانية فيحتمل
حذف التنوين ثلاثة اوجه • احدها انه حذف لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله احد
الله الصمد وهو اسم منصرف مرفوع بالابتداء وابن خبره • الثاني ان تنوينه حذف لوقوع الابن
صفة له فانه مرفوع بالابتداء وابن صفته والخبر محذوف اي عزير ابن الله نبينا واماما
او رسولنا وقد تقدم انه متى وقع الابن صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت
الفه خطا وتنوينه لفظا ولا يثبت الا في ... وتقدم الاستشهاد عليه اخر المائدة ويجوز
ان يكون عزير خبر مبتدا مضمر اي نبينا عزير وابن صفة او بدل او عطف بيان • الثالث

انه انما

انه انما حذف لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة ولم يرسم في المصحف الا باثبات الالف وهي تنص
على من جعله خبرا وقال الزمخشري عزير ابن مبتدا وخبر كقولك المسيح ابن الله وعزير اسم اعجمي كعازر وايل
وكعيزار ولعجمته وتعريفه امتنع من صرفه ومن صرفه جعله عربيا وقول من قال بسقوط التنوين لالتقاء
الساكنين كقراءة قل هو الله احد او لان الابن وقع وصفا والخبر محذوف وهو معبودنا فتمحل عنه مندوحة فصل
لما حكم تعالى في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الاية
بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فقد انكر الاله في الحقيقة وايضا بين تعالى
انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين
من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا اخر فهذا معنى الشرك
بل لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق
العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله والنصارى يثبتون الحلول والا
تحاد وذلك كفر قبيح فثبت انه لا فرق بين هولاء الحلولية وبين سائر المشركين فان قيل اليهو
قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود
الاله فما قولكم في موحدة اليهود قلنا الجواب اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية
وانما وجبت الجزية عليهم لانه لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل
لانه لا قائل بالفرق • واما النصارى فيقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد
وذلك ينافي الالهية وانما خص الله تعالى بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا
انفسهم بموسى وعيسى عليهما السلام وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين
الرسولين المعظمين وكتابيهما المعظمين ولتعظيم اسلاف هولاء اليهود والنصارى لانهم كانوا
على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين فصل
في قول اليهود عزير ابن الله اقوال احدها قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد
من اليهود اسمه فنحاص بن عازورا وهو الذي قال ان الله فقير ونحن اغنياء • وثانيها
روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة
من اليهود سلام بن مشكم والنعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا كيف
نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الاية وعلى هذين القولين فالقائلون
بهذا بعض اليهود وانما نسبنا ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على
الواحد يقال فلان ركب الخيول وجالس السلاطين ولعله لم يجالس ولم يركب الا واحدا
ثالثها لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك
فان حكاية الله اصدق والسبب في ذلك ما روى عطية العوفي عن ابن عباس ان اليهود اضاعوا
التورية وعملوا بغير الحق فانساهم الله التورية ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل
فعاد حفظ التورية الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ثم ان التابوت نزل بعد
ذهابه منهم فلما راوا التابوت عرضوا ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزير فوجدوه مثله فقالوا ما اوتي
عزير هذا الا انه ابن الله وقال الكلبي لما قتل بخت نصر علماءهم فلم يبق منهم احد يعرف التورية وكان عزير
اذ ذاك صغيرا فاستصغره فلم يقتله فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرا التورية
بعث الله عزيرا ليجدد لهم التورية ويكون لهم اية بعدما اماته مائة سنة يقال اتاه ملك باناء
فيه ماء فسقاه فمثلت التورية في صدره فلما اتاهم وقال انا عزير كذبوه وقالوا ان كنت كما تزعم فامل

علينا

تكتبها ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التوراة جعلت في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه
حتى اخرجوها فعرضوها على ما كتب عزير فلم يغادر منه حرفا فقالوا ان الله لم يقذف التورية في قلب رجل
الا انه ابنه فقالوا عزير بن الله **فصل** واما قول النصارى المسيح بن الله فظاهر وفيه اشكال وهو انا
نقطع ان المسيح كان مبرا من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا اخبث انواع الكفر فكيف يليق
باكابر الانبيا واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق محبي عيسى من النصارى عليه ومن الذي وضع
هذا المذهب الفاسد واجاب المفسرون عن هذا بان اتباع عيسى عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع
عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب
عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة
ودخلنا النار واني احتال فاضلهم حتى يدخلوا النار وكان له فرس يقال له العقاب يقاتل عليه
فعرقب فرسه واظهر الندامة ووضع التراب على راسه فقال له النصارى من انت قال بولس
عدوكم نوديت من السما ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخلوه الكنيسة ودخل بيتا
ومكث سنة لا يخرج ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل وقال نوديت ان الله قبل توبتك فصدقوه واحبوه
ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة
وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا
يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال ان الاله لم يزل ولم يزال عيسى ثم دعا
هولا الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي ادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام
ورضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه فلما كان يوم ثالثه دعا كل
واحد منهم الناس الى نحلته هذا ما حكاه الواحدي وغيره قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان يقال
لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان تغالوا
غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية
والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال **قوله**
ذلك قولهم بافواههم واعلم ان كل قول يقال بالفم فما تخصيصهم بهذه الصفة والجواب من وجوه احدها ان معناه
قول لا يعضده برهان وانما هو لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر تحقيقه لان اثبات الولد للاله مع انه منزه
عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس له تاثير في العقل ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم
ما ليس في قلوبهم وثانيها ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الرمز او على سبيل الكناية واما اذا صرح
بلسانه فهو الغاية في اختيار ذلك المذهب والمعنى انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة مبالغتهم
وثالثها ان المعنى انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد
في دعوة الخلق الى هذا المذهب **قوله** يضاهون قرا العامة يضاهون بضم الها بعدها واو وعاصم بها مكسورة
بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهات وضاهيت
بالهمزة واليا والهمز لغة ثقيف وقيل اليا فرع عن الهمز كما قالوا قرات وقريت وتوضات وتوضيت واخطات
واخطيت وقيل يضاهون بالهمز ماخوذ من يضاهيون فلما ضمت اليا قلبت همزة وهذا خطا لان مثل هذه اليا لا تثبت
في هذا الموضع حتى تقلب همزة بل يودي تصريفه الحذف الياء نحو يرامون من الرمي ويماشون من المشي وزعم بعضهم
انه ماخوذ من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها او التي لا تحيض سميت بذلك لمشابهتها الرجال يقال
امراة ضهيا بالقصر وضهيا بالمد كحمراء وضهياة بالمد وتا التانيث ثلاث لغات وشد الجمع بين علامتي تانيث
في هذه اللفظة من امراة ضهياة في لغاتها الثلاث خطا لاختلاف المادتين فان الهمزة في امراة ضهيا

حكى اللغة الثالثة الجرمي عن ابي عمرو والشيباني قيل وقول من زعم ان المضاهاة بالهمز ماخوذة صح

رابع في اللغات الثلاث وهي في المضاهاة اصلية فان قيل لم لم تدع ان همزة ضهيا اصلية وياها زائدة
فالجواب ان فعيلا بفتح الفا لم يثبت فان قيل فلم لم تدع ان وزنها فعلل كجعفر فالجواب انه قد ثبتت زيادة
زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فلتثبت في اللغة الاخرى وهو فاعدة تصريفية والكلام على حذف مضاف
تقديره يضاهي قولهم قول الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب ضمير رفع بعد ان
كان ضمير جر والجمهور على الوقف على بافواههم ويبتدون بيضاهيون وقيل الياء يتعلق بالفعل بعدها
وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف هذا المضاف واستضعف ابو البقا قراءة عاصم وليس بجيد لتواترها والمضاهاة
المتابعة في قول اكثر اهل اللغة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **فصل**
قال مجاهد يضاهون قول المشركين من قبل كانوا يقولون اللات والعزى بنات الله وقال قتادة
والسدي ضاهت النصارى قول اليهود من قبل فقالوا المسيح ابن الله كقول اليهود لانهم اقدم منهم وقال
الحسن شبه كفرهم بكفر الذين مضوا من الامم الكافرة كما قال مشركي العرب لذلك قال الذين من قبلهم
مثل قولهم تشابهت قلوبهم وقال القتبي يريد ان من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود
والنصارى يقولون ما قال اسلافهم **قوله** قاتلهم الله قال ابن عباس لعنهم الله وقال ابن جريج قتلهم الله
وقيل هذا بمعنى التعجب من شناعة قولهم كما يقال ركبوا شيئا فاتلهم الله ما اعجب فعلهم وهذا التعجب
انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شي ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطبتهم
والله عجب منهم في تركهم الحق واصرارهم على الباطل اني يوفكون اي كيف يصرفون عن الحق بعد قيام
الادلة عليه **قوله** اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار العلما قال ابو عبيد
الاحبار الفقها واختلفوا في واحده فقال بعضهم حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان
ابو الهيثم واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر
وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي
صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه
وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولباسه في عرف الاستعمال فصار الاحبار مختصا بعلما اليهود
من ولد هارون والرهبان بعلما النصارى اصحاب الصوامع ومعنى اتخاذهم اربابا انهم اطاعوهم
في اوامرهم ونواهيهم واستحلوا ما احلوا وحرموا ما حرموا قال اكثر المفسرين ليس المراد من
الارباب انهم اعتقدوا الهيتهم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم قال عدي
ابن حاتم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرا
سورة براءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله
فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فذلك عبادتهم وقال الربيع قلت
لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله تعالى
ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله تعالى
فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب طاعتهم للاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب
الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج فالجواب ان الفاسق وان كان يطيع الشيطان الا انه لا يعظمه لكن
يلعنه فظهر الفرق **قوله** والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف والتقدير
اتخذوا اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا وهذا الامر
للبس خلط الضمير في اتخذوا وان كان منقسما لليهود والنصارى وهذا مراد ابي البقا في قوله

واتخذوا المسيح ربا فحذف الفعل واحد المفعولين وجوز فيه ايضا ان يكون منصوبا بفعل مقدر
اى وعبدوا المسيح بن مريم قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
اى سبحانه ان يكون له شريك فى الامر والتكليف وفى كونه معبودا وفى وجوب غاية التعظيم ٥
قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله الاية ذكر عن روسا اليهود والنصارى نوعا ثالثا
من افعالهم القبيحة وهو سعيهم فى ابطال امر محمد عليه السلام والمراد من النور قال الكلبى
هو القرآن اى يردوا القرآن بالسنتهم تكذيبا وقيل النور الدلايل الدالة على صحة نبوته وشرعه
وقوة دينه وسمى الدلايل نورا لان النور يهتدى به الى الصواب قوله ويأبى الله الا ان يتم
نوره ان يتم مفعول به وانما دخل الاستثنا المفرغ فى الموجب لانه فى معنى النفى قال الاخفش
الصغير معنى يابى يمنع وقال الفرا دخلت الا لان فى الكلام طرفا من الجحد وقال الزمخشرى ٥
اجرى أبى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفئوا بقوله ويابى الله واوقع موقع ولا يريد الله
الا ان يتم نوره والتقدير ولا يريد الله الا ان يتم نوره الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة
وهى المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وان ارادوا ظلما ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز
ان يمدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح فى القوى والضعيف وقال الزجاج ان المستثنى منه محذوف
تقديره ويابى الله اى ويكره كل شى الا ان يتم نوره وقد جمع ابو البقا بين مذهب الزجاج ومذهب غيره
فجعلهما مذهبا واحدا فقال يابى بمعنى يكره ويكره بمعنى يمنع فلذلك استثنى لما فيه من معنى النفى
والتقدير يابى كل شى الا اتمام نوره اى يعلى دينه ويظهر كلمته ويتم الحق الذى بعث به محمدا
صلى الله عليه وسلم ولو كره الكافرون قوله هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق يعنى
الذى يابى الا اتمام دينه هو الذى ارسل رسوله محمدا بالهدى اى بالقرآن وقيل ببيان الفرايض
ودين الحق وهو الاسلام ليظهره ليعليه وينصره على الدين كله على ساير الاديان كلها ولو كره المشركون
فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لجميع الاديان وليس الامر كذلك
فان الاسلام لم يصر غالبا لساير الاديان فى ارض الهند والصين والروم وساير اراضى الكفرة
فالجواب من وجوه احدها قال ابن عباس الهاء فى ليظهره عايدة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
اى يعلمه شرايع الدين كلها فيظهره عليها حتى لا يخفى عليه منها شى ٥ وثانيها قال ابو هريرة والضحاك
هذا وعد من الله تعالى بانه يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان وتمام هذا يحصل عند خروج
عيسى عليه السلام ٥ وقال السدى ذلك عند خروج المهدى لا يبقى احد الا دخل
فى الاسلام او ادى الخراج ٥ وثالثها ليظهره على الدين كله فى جزيرة العرب وقد
حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار ٥ ورابعها انه لا دين
يخالف دين الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع وان لم يكن ذلك فى
جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى فى بلاد الشام وما والاها
الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس فى ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلى
الترك والهند ٥ وخامسها ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان وهذا ضعيف لان هذا وعد
بانه تعالى سيفعله والقوة بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر ويمكن ان يجاب عنه
بان فى مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المومنين واستيلا الكفار ومنعهم الناس
من التامل فى تلك الدلايل واما بعد قوة الاسلام وعجز الكفار ضعفت الشبهات فقوى
ظهور دلايل الاسلام قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان كثيرا

الاحبار

الاحبار ليأكلون اموال الناس بالباطل الآية لما وصف اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعا الربوبية وصفهم فى هذه
الآية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس بالباطل فقوله كثيرا يدل على ان هذه طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم
لا يخلو عن الحق وانطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يدل على اجماع هذه الامة من جمع الاموال لا الاكل تسمى الشى
باسم ما هو اعظم مقاصده واما لان من اكل شيا فقد ضمه الى نفسه ومنع غيره من الوصول اليه واما لان من اخذ
اموال الناس اذا طولب بردها قال اكلتها فلهذه الوجوه سمى الاخذ بالاكل واختلفوا فى تفسير هذا الباطل فقيل كانوا
ياخذون الرشا فى تخفيف الاحكام والمسامحة فى الشرايع وقيل كانوا يدعون عند العوام بانهم لا سبيل الى
الفوز بمرضات الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال فى مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب
وقيل كانوا يغيرون الآيات الدالة على مبعث محمد عليه السلام وعلى صدقه ويذكرون فى تاويلها وجوها فاسدة يطيبون
قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون الرشوة عليها وقيل كانوا يحرفون كتاب الله ويكتبون بايديهم كتبا يقولون
هذه من عند الله وياخذون بها ثمنا قليلا من سفلتهم قوله ويصدون يحتمل ان يكون متعديا اى يصدون
الناس وان يكون قاصرا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه متعد فقط وانما حذف مفعوله ويراد او لا يراد كقوله
كلوا واشربوا قوله والذين يكنزون الجمهور على قراءته بالواو وفيها قولان احدهما انها استينافية والذين
مبتدا ضمن معنى الشرط ولذلك دخلت الفا فى خبره والثانى انه من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان وهو
قول عثمان ومعوية قال زيد بن وهب مررت بابى ذر بالربذة فقلت يا ابا ذر ما انزلك هذه البلاد فقال
كنت بالشام فقرات والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معوية هذه الآية فى اهل الكتاب فقلت انها فيهم
وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بينى وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس
عنى كانهم لم يروا قبل ذلك فشكوت ذلك الى عثمان فقال لى تنح قريبا فقلت والله انى لم ادع ما كنت اقول ويجوز
ان يكون الذين منصوبا بفعل مقدر يفسره فبشرهم وقرا طلحة بن مصرف الذين بغير واو وهى
تحتمل الوجهين المتقدمين ولكن كونها من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان اظهر من الاستيناف
عكس التى بالواو قوله والكنز جمع المال وضم بعضه الى بعض ومنه ناقة كناز اى مكتنزة اللحم ولا يختص بالذهب والفضة الا يقال
فى غيرهما وان غلب عليهما قال ٥ لا دردرى ان اطعمت جايعهم ٥ قرف الحتى وعندى البر مكنوز ٥ قرف
الحتى هو سويق المقل يقول انه نزل بقوم وكان قراه عندهم سويق المقل وهو الحتى فلما نزلوا به قال ذلك
وقال الاخر ٥ على شديد لحمه كناز ٥ بات ينزينى على اوفاز ٥ قوله
ولا ينفقونها تقدم شيئان وعاد الضمير مفردا فقيل انه من باب ما حذف لدلالة الكلام عليه والتقدير والذين
يكنزون الذهب ولا ينفقونه والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود على المكنوزات ودل على هذا جزاه المذكور لان المكنوز اعم من
النقدين وغيرهما فلما ذكر الجزء دل على الكل فعاد الضمير جمعا بهذا الاعتبار ونظيره قول الآخر
٥ ولو حلفت بين الصفا ام عامر ٥ ومروتها بالله برت يمينها ٥ اى ومروة مكة عاد
الضمير عليها لما ذكر جزاها وهو الصفا كذا استدرك به ابن مالك وفيه احتمال وهو ان يكون الضمير عايدا على
الصفا لانه حملا على المعنى اذ هو فى معنى البقعة والجهة وقيل الضمير يعود على الذهب لان تانيثه
اشهر ويكون قد حذف بعد الفضة ايضا وقيل ان كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم فهو كقوله
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وقيل التقدير ولا ينفقون الكنوز وقال الزجاج ولا ينفقون تلك
الاموال وقيل يعود على الزكاة وقال القرطبى قال ابن الانبارى يقصد الاغلب والاعم وهى الفضة ومثله قوله
واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين رد الكناية الى الصلوة لانها اعم ومثله واذا راوا
تجارة او لهوا انفضوا اليها فاعادها الى التجارة لانها الاهم ورد هذا بعضهم فقال ليس نظيره لان او فصلت
التجارة عن اللهو فحسن عود الضمير على احدهما وانما خص الذهب والفضة بالذكر من بين ساير الاموال لانهما الاصل

المعتبر في الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز ثم قال فبشرهم بعذاب أليم أي فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين
يكنزون الذهب والفضة إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال
تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس إلا الشتم وأيضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة
الوجه وهذا يتناول تغير البشرة بالفرح أو بالغم **قوله** يوم يحمى منصوب بقوله بعذاب أليم وقيل بمحذوف
يدل عليه عذاب أي يعذبون يوم يحمى أو اذكر يوم يحمى وقيل هو منصوب بالمبهم وقيل الأصل عذاب يوم وعذاب
بدل من عذاب الأول فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وقيل منصوب بقول مضمر وسيأتي بيانه
ويحمى يجوز أن يكون من حميت أو أحميت ثلاثيا ورباعيا يقال حميت الحديدة وأحميتها أي أوقدت عليها لتحمى والفاعل
المحذوف هو النار بتقدير يوم تحمى النار عليها فلما حذف الفاعل ذهبت علامة التأنيث لذهاب كقولك رفعت
القصة إلى الأمير ثم تقول رفع إلى الأمير ومحل لأن تأنيث النار مجازي والفعل غير مسند في الظاهر إليه بل إلى قوله
عليها فلهذا حسن التذكير والتأنيث وقيل المعنى يحمى الوقود وقرأ الحسن تحمى بالتاء فوق أي النار وهي تؤيد التأويل
الأول وقرأ أبو حيوة يكوى بالياء من تحت لأن تأنيث الفاعل مجازي وقرأ الجمهور جباههم بالإظهار وقرأ أبو عمرو
في بعض طرقه بالإدغام كما أدغم سلككم ومناسككم ومثل جباههم وجوههم المشهور الإظهار **قوله** هذا ما كنزتم
لأنفسكم معمول لقول محذوف أي يقال لهم ذلك يوم يحمى وقوله ما كنتم تكنزون أي جزاء ما كنتم لأن المكنوز لا يذاق
وما يجوز بمعنى الذي والعائد محذوف وأن يكون مصدرية وقرئ تكنزون بضم عين المضارع وهما لغتان يقال كنز
يكنز ويكنز **فصل** أصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز واختلف علماء
الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون هو المال الذي لم تؤد زكوته قال عمر بن الخطاب
ما أدي زكوته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكوته فهو كنز وإن كان فوق الأرضين
وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكوة أموالهم وروى أبو هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت
له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجبينه وظهره كلما ردت أعيدت في يوم
كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار قال
القاضي تخصيص هذا بمنع الزكوة لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج منه يمنع
ما وجب إخراجه ولا فرق بين الزكوة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج والجمعة وبين
ما يجب إخراجه في الديون والحقوق والإنفاق على الأهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات
فيجب دخول كل هذه الأقسام في هذا الوعيد وروي عن علي بن أبي طالب أنه قال كل مال زاد على أربعة
آلاف درهم فهو كنز أديت منه الزكوة أو لم تؤد وما دونها نفقة وروي عن أبي ذر أنه كان يقول من ترك
بيضا أو حمرا كوي بها يوم القيامة وقيل ما فضل عن الحاجة كنز لما روى أبو أمامة قال مات رجل من أهل
الصفة فوجد في مئزره دينار فقال النبي صلى الله عليه وسلم كية ثم توفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال
النبي صلى الله عليه وسلم كيتان والقول الأول أصح لقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله
عليه السلام ما أدي زكوته فليس بكنز وروى مجاهد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على
المسلمين وقالوا ما يستطيع أحد منا يدع لولده شيئا فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله
لم يفرض الزكوة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم وسئل ابن عمر عن هذه الآية فقال كان هذا قبل أن تنزل
الزكاة فلما نزلت جعلها الله طهرا للأموال وقال ابن عمر ما أبالي لو أن لي مثل أحد ذهبا أعلم عدده
أزكيه وأعمل بطاعة الله عز وجل وكان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن
بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين وندب عليه السلام إلى إخراج الثلث أو أقل مؤمنين

في

في المرض ولو كان جمع المال محرما لما كان عليه السلام يأمر المريض بالصدقة بكله بل كان يأمر الصحيح
في حال صحته بذلك وقال عليه السلام لسعد بن وقاص إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم
عالة يتكففون الناس **فصل** اختلفوا في وجوب الزكاة في الحلي فقال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور
وأبو عبيدة لا زكوة فيه وهو قول الشافعي بالعراق ووقف فيه بعد ذلك بمصر وقال الثوري وأبو حنيفة
والأوزاعي فيه الزكاة فإن قيل من لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله وأنفق في المعاصي هل يكون حكمه في الوعيد حكم من كنز ولم
ينفق في سبيل الله قلنا إن ذلك أشد فإن من بذر ماله في المعاصي عصى من جهتين بالإنفاق والتناول كشرب الخمر وشربها بل
من جهات إن كانت المعصية مما تتعدى كمن أعان على ظلم مسلم من قتله أو أخذ ماله **فإن قيل** لم خصت هذه الأعضا
فالجواب من وجوه أحدها أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح القلب فيظهر أثره في الوجه وحصول
الشبع فينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الأعضاء الثلاثة
حصلت الكي على الجباه والجنوب والظهور وثانيها أن هذه الأعضاء الثلاثة مجوفة وفي داخلها آلات ضعيفة
يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر إليها بخلاف سائر الأعضاء وثالثها قال أبو بكر الرازي خصت هذه المواضع صول
بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير قبض جبينه وإذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره ورابعها
أنهم يكوون على الجهات الأربع أما من مقدمه فعلى الجبهة وأما من خلفه فعلى الظهر وأما من يمينه ويساره
فعلى الجنبين **قوله تعالى** إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الآية العدة مصدر بمعنى العدد
وعند الله منصوب به أي في الحكم واثنا عشر خبرها وقرأ هبيرة عن حفص وهي قراءة أبي جعفر اثنا عشر بسكون
العين مع ثبوت الألف قبلها واستكرهت من حيث الجمع بين ساكنين على غير حدهما كقولهم التقت حلقتا
البطان بإثبات الألف من حلقتا وقرأ طلحة بسكون الشين كأنه حمل عشر في المذكر على عشرة في
المؤنث وشهرا نصب على التمييز وهو مؤكد لأنه قد فهم ذلك من الأول فهو كقولك عندي من الدنانير
عشرون دينارا والجمع متغاير في قوله عدة الشهور وفي قوله اثنا عشر شهرا فهذا جمع كثرة وذلك جمع قلة **قوله**
في كتاب الله يجوز أن يكون صفة لاثني عشر والتقدير اثني عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم يجوز أن
يعني بهذا الكتاب كتابا من الكتب لأنه متعلق بقوله يوم خلق السموات والأعيان لا يتعلق
بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب مصدر والتقدير أن عدة الشهور عند الله اثني
عشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والأرض ويجوز أن يكون بدلا من الظرف قبله
وهذا لا يجوز وضعيف لأنه يلزم منه أن يخبر عن الموصول قبل تمام صلته فإن هذا الجار متعلق به على سبيل
البدلية وعلى تقدير صحة ذلك من جهة الصناعة كيف يصح من جهة المعنى لا يجوز أن يكون في كتاب الله
متعلقا بعدة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بخبره وبان من جوز إبداله من الظرف أن يجوز هذا
وقد صرح بجوازه الحوفي **قوله** يوم خلق يجوز فيه أن يتعلق بكتاب على أنه يراد به المصدر لا الجثة
ويجوز أن يتعلق بالاستقرار في الجار والمجرور وهو في كتاب الله ويكون الكتاب لا جثة لا مصدرا وجوز
الحوفي أن يكون متعلقا بعدة وهو مردود بما تقدم ويجوز أن يتعلق بفعل مقدر أي كتب ذلك يوم خلق
فصل هذه الآية من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو إقدامهم على تغيير أحكام
الله تعالى لأنه تعالى حكم في كل وقت بحكم خاص فإذا غيروا تلك الأوقات بسبب النسيء كان ذلك
سعيا منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وخزيهم فإن
السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا قمرية ويدل عليه هذه الآية وقوله تعالى هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل
دليلا على السنين وإنما يصح ذلك إذا كانت السنة متعلقة بسير القمر ويدل على يسألونك عن الأهلة

على مواقيت لبنا من الحج وعند سائر الطوائف السنة عبارة عن المدة التي يدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية
اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فكان الحج واقعا
في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا للحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت
غير موافق لحضور التجارات من الاطراف فكانت تختل اسباب تجاراتهم فلهذا السبب اقدموا على اعتبار
السنة الشمسية فلذلك بقي زمان الحج مختص بوقت معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم
فلهذا النسيء وان كان سببا لحصول المنافع الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لما خص الحج باشهر معلومة
على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغيير حكم الله تعالى وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا
الذم العظيم في هذه الآية والمراد بالكتاب حكمه وايجابه قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ وقيل القرآن **فصل**
قال القرطبي قوله تعالى عدة الشهور ومن جمع شهر فاذا قال الرجل لاجيره لا كلمك الشهور وحلف على ذلك فلا يكلمه حولا كما قاله
بعض العلماء وقيل لا يكلمه ابدا قال ابن العربي وارى ان لم تكن له نية ان يقتضي ذلك ثلاثة اشهر لانه اقل الجمع الذي يقتضيه
صيغة فعول في جمع فعل منها اربعة حرم هذه الجملة يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون صفة لاثنا عشر الثاني
ان يكون حالا من الضمير في الاستقرار الثالث ان يكون مستأنفة والضمير في منها عائد على اثني عشر شهرا لانه
اقرب مذكور لا على الشهور والضمير في فيهن عائد على الاثني عشر ايضا وقال الفراء وقتادة يعود على الاربعة الحرم
وهذا احسن لوجهين احدهما انها اقرب مذكور والثاني انه قد تقرر ان معاملة جمع القلة غير العاقل معاملة
جماعة الاناث احسن من معاملة ضمير الواحدة والجمع الكثير بالعكس تقول الاجذاع انكسرن والجذوع انكسرت
ويجوز العكس **فصل** اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
وواحد فرد وهو رجب ومعنى حرام ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا
يعظمونها حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه فيها لم يتعرض له **فان قيل** اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة
فما السبب في هذا التمييز فالجواب هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع كما ميز البلد الحرام عن سائر
البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الايام بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بعبادة
مخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وميز بعض ساعات اليوم والليلة بوجوب
الصلوة فيها وميز ليلة القدر عن سائر الليالي وميز بعض الاشخاص باعطاء الرسالة فاي استبعاد في
تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة وفيه فائدة وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من
القبائح على الاطلاق شاق عليهم فخص تعالى بعض الاوقات وبعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى
ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن فعل القبائح وذلك يوجب انواعا من الفوائد
احدها ان ترك القبائح في تلك الاوقات يقلل القبائح وثانيها ان تركها في تلك الاوقات ربما صار سببا
لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا وثالثها انه اذا اتى بالطاعات فيها واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء
تلك الاوقات لو شرع في المعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من المشقة في اداء تلك الطاعات
في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل انه لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه من المعاصي بالكلية
فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الازمنة وبعض الامكنة بمزيد التعظيم **قوله** ذلك الدين القيم اي الحساب
المستقيم فقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها وقيل الحق ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم هاهنا
بمعنى القائم الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه **قوله** فلا تظلموا فيهن انفسكم بفعل المعصية
وترك الطاعة قال ابن عباس المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمراد منع الانسان من الاقدام
على الفساد في جميع العمر وقال الاكثرون الضمير في قوله فيهن عائد على الاربعة الحرم وقد تقدم وقيل
المراد بالظلم النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر

آخر

بلغ

آخر وقيل المراد بالظلم ترك المقابلة في هذه الاشهر **قوله** وقاتلوا المشركين كافة نصب كافة على الحال اما من الفاعل او من المفعول
وقد تقدم ان كافة لا تتصرف وفيه بغير النصب على الحال وانها لا يدخلها ال الا انها بمعنى قولك قاموا جميعا وقاموا معا فانهما
لا يثنى ولا يجمع وكذلك كافة الثانية ومعنى كافة اي جميعا **فصل** معنى الآية فقاتلوهم باجمعكم مجتمعين على
هذه الصفة اي تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الاعداء وقال ابن عباس قاتلوهم
بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم واعلموا ان الله مع المتقين اي مع اوليائه الذين يخشونه
في اداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات واختلفوا في تحريم القتال في الاشهر الحرم فقيل كان محرما ثم نسخ بقوله تعالى وقاتلوا
المشركين كافة اي فيهن وفي غيرهن وهو قول قتادة وعطا الخراساني والزهري وسفين الثوري وقالوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطائف وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة وقال آخرون انه غير
منسوخ قال ابن جريج حلف بالله عطا ابن ابي رباح ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا
فيها وما نسخت **قوله** انما النسيء زيادة في الكفر في النسيء قولان احدهما انه مصدر على فعيل من انسا اي اخره كالنذير من انذر
والنكير من انكر وهذا ظاهر قول الزمخشري فانه قال النسيء تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر وحينئذ فالاخبار عنه
بقوله زيادة واضح لا يحتاج الى اضمار وقال الطبري النسيء بالهمز معناه الزيادة لانه تاخير في المدة فيلزم
منه الزيادة ومنه النسيئة في البيع يقال انسأ الله اجله ونسأ في اجله اي اخره فهو ممدود عند اكثر القراء
الثاني فعيل بمعنى مفعول من نساه اي اخره فهو منسوء ثم حول مفعول الى فعيل كما حول مقتول الى قتيل والى ذلك نحا ابو حاتم والجوهري
وهذا القول رده الفارسي بانه يكون المعنى انما المؤخر زيادة الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر واجيب عن هذا بانه على
حذف مضاف اما من الاول اي انما انساء النسيء زيادة في الكفر واما من الثاني اي انما النسيء ذو زيادة وقرأ جمهور النسيء
بهمزة بعد الياء وقرأ ورش عن نافع النسي بابدال الهمزة ياء وادغام الياء فيها وروت هذه عن ابي جعفر والزهري
وحميد وذلك كما خففوا بريه وخطيه وقرأ السلمي وطلحة والاشهب وشبل النسا بالالف السين وقرأ مجاهد والسلمي وطلحة
ايضا النسوء بزنة فعول بفتح الفاء وهو التأخير وفعول بالمصادر قليل وقد تقدم منه الفاظ في اوائل البقرة
وتقدم في البقرة اشتقاق هذه المادة ومعناه هاهنا تأخير بعض الشهور عن بعض قال

ألسنا الناسئين على معد ... شهور الحل نجعلها حراما

وقال الآخر

نسأوا الشهور بها وكانوا اهلها ... من قبلكم والعز لم يتحول

قوله يضل به الذين كفروا قرأ الاخوان وحفص كابي عمرو من رواية ابن مقسم يضل مبنيا للمفعول اوله ثلاثة اوجه احدها
يضل الله به الذين كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث يضل به الذين كفروا اتباعهم والباقون
مبنيا للفاعل الموصول فاعل به وقرأ ابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب وعمرو بن ميمون يضل
مبنيا للفاعل من اضل وفي الفاعل وجهان احدهما ضمير الباري تعالى اي يضل الذين كفروا والثاني
ان الفاعل الذين كفروا وعلى هذا فالمفعول محذوف اي يضل الذين كفروا اتباعهم وقرأ ابو رجاء يضل بفتح الياء والضاد
وهي من ضللت بكسر اللام اضل بفتحها والاصل اضلل فنقلت فتحة اللام الى الضاد لاجل الادغام وقرأ النخعي
والحسن في رواية محبوب نضل بضم نون العظمة والذين مفعول وهذه تقوي ان الفاعل ضمير الله وقرأ
ابن مسعود **قوله** يحلونه فيه وجهان احدهما ان الجملة تفسيرية للضلال والثاني انها حالية وقوله ليواطئوا
في هذه اللام وجهان احدهما انها متعلقة بيحرمونه وهذا مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني
من المتنازعين والثاني انها متعلقة بالفعلين معا فانها تعلق من حيث المعنى لا اللفظ وقرأ ابو جعفر ليواطيوا
بكسر الطاء وفتح الياء الصريحة والصحيح انه ينبغي ان تقرأ بضم الطاء وحذف الياء لانه لما ابدل الهمزة ياء استثقل
الضمة عليها فحذفها فالتقى ساكنان فحذفت الياء وضمت الطاء لتجانس الواو والمواطاة الموافقة والاجتماع يقال
تواطؤوا على كذا اي اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ الآخر ومنه قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد

فقاتلوهم كما انهم يقاتلونكم جمع

وما دون ذلك وطاً وسياً في إن شاء الله تعالى وقرأ الزهري ليواطيوا بتشديد الياء هكذا ترجموا قراءته وهي مشكلة حتى قال بعضهم بأنه لم يرد به شدة بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف فلا أعرف وجهه وهو كما قال

قوله زين لهم سوء أعمالهم على بنائه للمفعول والفاعل المحذوف هو الشيطان وقرأ زيد بن علي زين مبنياً للفاعل وهو الشيطان أيضاً وسوء مفعوله **فصل** معنى النسيء هو تأخير تحريم شهر إلى شهر آخر وذلك أن العرب كانت تعتقد تعظيم الأشهر الحرم وكان ذلك مما تمسكت به من ملة إبراهيم وكانت عامة معايشهم من الصيد والغارة فكان يشق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة أشهر متوالية وربما وقعت لهم حرب في الأشهر الحرم فيكرهون تأخير حربهم فنسؤوا أي أخروا تحريم ذلك الشهر إلى شهر آخر وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمون صفراً ويستحلون المحرم فإذا احتاجوا إلى تأخير تحريم صفر أخروه إلى ربيع هكذا شهراً بعد شهر حتى استدار التحريم على السنة كلها فقام الإسلام وقد رجع المحرم إلى موضعه الذي وضعه الله عز وجل وذلك بعد دهر طويل فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان الحديث فأمرهم بالمحافظة عليه لئلا يتبدل في مستأنف الأيام واختلفوا في أول من نسأ النسيء فقال ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد أول من نسأ بنو مالك بن كنانة وقال الكلبي أول من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان يكون على الناس بالموسم فإذا هم الناس بالصدر قام فخطب فقال لا مرد لما قضيت وأنا الذي لا أعاب ولا أجاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسألونه أن ينسئهم شهراً يغيرون فيه فيقول إن صفر العام حرام فإذا قال ذلك حلوا الأوتار ونزعوا الأسنة والأزجة فإن قال حلال عقدوا الأوتار وشدوا الأزجة وأغاروا وكان من بعد نعيم رجل يقال له جنادة بن عوف وهو الذي أدركه النبي صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم هو رجل من كنانة يقال له القلمس قال شاعرهم

ومنا ناسئ الشهر القلمس

وكانوا لا يفعلون ذلك إلا في ذي الحجة إذا اجتمعت العرب للموسم وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أول من سن النسيء عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ثم قال إنما النسيء زيادة في الكفر أي زيادة كفر على كفرهم يضل به الذين كفروا وتقدم الكلام عليه يحلونه عاماً يعني النسيء ويحرمونه عاماً ليواطئوا أي ليوافقوا عدة ما حرم الله أي أنهم لم يحلوا شهراً من الحرم إلا حرموا مكانه شهراً من الحلال ولم يحرموا شهراً من الحلال إلا أحلوا مكانه شهراً من الحرم لئلا يكون الحرم أكثر من أربعة أشهر فتكون الموافقة في العدد زين لهم سوء أعمالهم قال ابن عباس زين لهم الشيطان والله لا يهدي القوم الكافرين

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الآية لما ذكر فضائح الكفار عاد إلى الترغيب في مقاتلتهم قال ابن عباس نزلت هذه الآية في غزوة تبوك وذلك لأنه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واستعظم الناس غزو الروم وهابوه وكان ذلك في حر شديد وسفر بعيد ومفاوز وعدو كثير وذلك حين طابت ثمار المدينة وظلالها فأمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم فشق عليهم الخروج وتثاقلوا فأنزلت هذه الآية ومعنى إذا قيل لكم أي قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم انفروا اخرجوا أيها القوم الذين يخرجون النفير **قوله** اثاقلتم أصله تثاقلتم فلما أريد الإدغام سكنت التاء فاجتلبت همزة الوصل كما تقدم في ادارأتم والوصل تدارأتم وقرأ الأعمش تثاقلتم بهذا الأصل **وما** في قوله ما لكم استفهامية وفيها معنى الإنكار وقيل فاعله الحذف هو الرسول كما تقدم واثاقلتم ماضي اللفظ مضارع المعنى أي تتثاقلون وهو في موضع الحال وهو عامل في الظرف أي ما لكم متثاقلين وقت القول وقال أبو البقاء اثاقلتم ماض بمعنى المضارع أي ما لكم تتثاقلون وهو في موضع نصب أي أي شيء لكم في التثاقل أو في موضع جر على رأي الخليل وقيل هو في موضع حال قال أبو حيان وهذا ليس بجيد لأنه يلزم منه

حذف

حذف أن لأنه لا يلتبس مصدره الأمر حرف مصدري والفعل وحذف أن في نحو هذا قليل جداً أو ضرورة وإذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله في إذا لأن معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه فيكون الناصب لإذا والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به لكم الواقع خبراً لما الاستفهامية لا يعمل فيما قبله فيكون العامل في هذا الظرف إما الاستقرار المقدر في لكم أو مضمر مدلول عليه باللفظ والتقدير ما تصنعون إذا قيل لكم والثاني ما للزمخشري والظاهر أن تقديره ما لكم تتثاقلون إذا قيل ليكون مدلولاً عليه من حيث اللفظ والمعنى وقوله إلى الأرض ضمن معنى الميل والإخلاد فعدي بإلى والمعنى تباطأتم إلى الأرض أي لزمتم أرضكم ومساكنكم وملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه ونظيره قوله أخلد إلى الأرض واتبع هواه قال المفسرون معناه اثاقلتم إلى نعيم الأرض أو إلى الإقامة بالأرض **قوله** أرضيتم بالحياة الدنيا أي بخفض وقوله إلى الأرض أرضيتم جناس لفظي وكذا قوله اصبروا وصابروا وقوله أم من يمشي وقوله يا أسفا على يوسف وقوله وأسلمت مع سليمان وقوله أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض وقوله على علم على العالمين وقوله مالك الملك **قوله** من الآخرة تظاهرت أقوال المعربين والمفسرين على أن من بمعنى بدل كقوله جعلنا منكم ملائكة أي بدلكم ومثله قول الآخر

جارية لم تأكل المرققا ... ولم تذق من البقول الفستقا

وقال الآخر

فليت لنا من ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان

إلا أن أكثر النحويين لم يثبتوا لها هذا المعنى ويتأولون ما أوهم ذلك والتقدير هنا أعتضتم من الآخرة راضين بالحياة وكذلك ما فيها وقال أبو البقاء من الآخرة في موضع الحال أي بدلاً من الآخرة فقدر المتعلق كوناً خاصاً ويجوز أن يكون أراد تفسير المعنى ثم قال فما متاع الحيوة الدنيا أي لذاتها وقوله في الآخرة متعلق بمحذوف من حيث المعنى تقديره فما متاع الحيوة الدنيا محسوباً في الآخرة فمحسوباً حال من متاع وقال الحوفي إنه متعلق بقليل وهو خبر المبتدأ قال وجاز أن يتقدم الظرف على عامله المقرون بإلا لأن الظرف تعمل فيها روائح الأفعال ولو قلت ما زيداً إلا أضرب لم يجز **فصل** الدليل على أن متاع الدنيا في الآخرة قليل أن لذات الدنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قرب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات دائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا في جنب متاع الآخرة قليل حقير **قوله** إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً في الآخرة وقيل هو احتباس القطر عنهم في الدنيا قال القرطبي هذا شرط فلذلك حذفت منه النون والجواب يعذبكم ويستبدل قوماً غيركم وهذا تهديد شديد ووعيد لتارك النفر ويستبدل قوماً غيركم خيراً منكم وأطوع قال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقيل هم أهل اليمن ولا تضروه شيئاً بترككم النفير وقال الحسن الكناية راجعة إلى الله تعالى أي لا يضر الله وقال غيره تعود إلى الرسول لأن الله عصمه من الناس ولا يخذله إن تثاقلتم عنه والله على كل شيء قدير قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال المحققون الصحيح أن هذه الآية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا فلا نسخ **قوله** إلا تنصروه فقد نصره الله هذا الشرط جوابه محذوف لدلالة قوله فقد نصره عليه والتقدير إلا تنصروه فسينصره وذكر الزمخشري فيه وجهين أحدهما ما تقدم والثاني قال إنه أوجب له النصرة وجعله منصوراً في ذلك الوقت فلن يخذل من بعده قال أبو حيان وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لأن إيجاب النصرة له أمر سبق والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي يظهر الوجه الأول وهذا إعلام من الله أنه المتكفل بنصر رسوله وإعزاز دينه أعانوه أو لم يعينوه وأنه قد نصره عند قلة الأولياء وكثرة الأعداء فكيف به اليوم وهو في كثرة

من العدد والعدد وقوله اذ اخرجه الذين كفروا اي انهم حملوه كالمضطر الى الخروج من مكة حين مكروا به وارادوا
تثبيته وهموا بقتله **قوله** ثاني اثنين منصوب على الحال من مفعول اخرجه وقد تقدم معنى الاضافة في نحو هذا
التركيب عند قوله ثالث ثلاثة وقرات جماعة ثاني اثنين بسكون اليا قال ابو الفتح حكاها ابو عمرو ووجهها
ان يكون سكن اليا تشبيها لها بالالف وبعضهم يخصه بالضرورة والمعنى هو احد الاثنين والاثنان احدهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر ابو بكر الصديق **قوله** اذ هما في الغار اذ بدل من اذ الاولى فالعامل
فيها نصره قال ابو البقاء ومن منع ان يكون العامل في البدل هو العامل في المبدل منه قدر عاملا
اخر اي نصره اذ هما في الغار **والغار** نقب يكون في الجبل وهو هاهنا نقب في الجبل ثور بمكة ويجمع على غيران ومثله
تاج وتيجان وقاع وقيعان والغار ايضا نبت طيب الريح والغار ايضا الجماعة والغاران البطن والفرج
والف الغار عن واو **قوله** اذ يقول بدل ثان من اذ الاولى قاله ابو البقاء اذ هما في الغار واذ يقول ظرفان
لثاني اثنين **فضل** روى جميع بن عمير قال ابن عمر يسمعه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر
انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وقال الحسين بن فضل من قال ان ابا بكر لم يكن صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو كافر لانكاره نص القران وفي ساير الصحابة اذا انكر يكون مبتدعا لا كافرا فان قيل
ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمومن في قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت فالجواب ان هناك
وان وصفه بكونه صاحبا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما هاهنا بعد ان
وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة
بين البابين روي ان قريشا لما بيتوا النبي صلى الله عليه وسلم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر
اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه جعل ابو بكر يمشي ساعة بين
يديه وساعة خلفه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا بكر فقال اذكر الطلب فامشي
خلفك ثم اذكر الرصد فامشي بين يديك فلما انتهيا الى الغار دخل ابو بكر الغار يلتمس ما في الغار فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شي
كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يوذي الرسول فلما طلب المشركون
الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال
ابو بكر وان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ولم يكن حزن ابي بكر جبنا منه وانما كان
اشفاقا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اقتل فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا **فضل** دلت
هذه الاية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه احدها انه عليه السلام لما ذهب الى الغار كان خائفا
من الكفار ان يقتلوه فلولا انه عليه السلام كان قاطعا بان ابا بكر من المومنين المحقين الصادقين الصديقين
والا لما اصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل
اعداه عليه او لخاف من ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه
عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره وثانيها ان الهجرة كانت باذن الله وكان في خدمة
رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقرب من ابي بكر فلولا امر الله تعالى امره ان يستصحب ابا بكر في هذه الواقعة الصعبة
والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف يدل على علو منصبه
في الدين وثالثها ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر فما فارق
رسول الله كغيره ولا تخلف عنه كغيره بل صبر على موانسته وملازمته وخدمته عند الخوف

وروي ان الله تعالى بعث حمامتين فباضتا في اسفل الغار والعنكبوت نسجت عليه

الشديد

الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم ورابعها انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد
عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء ذكروا انه كان ثاني محمد عليه السلام في اكثر المناصب الدينية
فانه صلى الله عليه وسلم ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر فامن وذهب وعرض الاسلام على طلحة
والزبير وعثمان فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وكلما وقف على رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلايل في غزوة كان ابو بكر هناك وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة فكان ثاني
اثنين ولما مات دفن بجنبه وكان ثاني اثنين هناك وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال
كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم ثم انه هذا الحكم عام في حق الكافر والمومن فلما لم يكن هذا المعنى من الله دالا على فضيلة
الانسان فلان لا يدل من النبي صلى الله عليه وسلم على فضيلة الانسان اولى والجواب ان هذا تعسف
بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل واحد اما هاهنا فالمراد
بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم **قوله** فانزل الله سكينته عليه فالضمير
في عليه يعود على ابي بكر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عليه السكينة دائما وقد تقدم القول في السكينة
والضمير في ايده للنبي صلى الله عليه وسلم وهو اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وقال
مجاهد وايده بالملائكة ولم تروها صفة لجنود **قوله** وجعل كلمة الذين كفروا السفلى كلمتهم الشرك
هي السفلى الى يوم القيمة وكلمة الله هي العليا الى يوم القيامة قال ابن عباس هي قول لا اله الا الله وقيل كلمة
الذين كفروا ما قدروا في انفسهم من الكيد به وكلمة الله وعده انه ناصره والجمهور على رفع كلمة الله على الابتدا
وهي يجوز ان تكون مبتدا ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر للاول ويجوز ان تكون هي فصلا والعليا الخبر
وقرا يعقوب وكلمة الله بالنصب نسقا على مفعولي جعل اي وجعل الله هي العليا قال ابو البقاء وهو ضعيف
لثلاثة اوجه احدها وضع الظاهر موضع المضمر اذ الوجه ان تقول وكلمته الثاني ان فيه دلالة ان
كلمة الله كانت سفلى فصارت عليا وليس كذلك الثالث ان توكيد مثل ذلك بهي بعيد اذ ليس القياس
ان تكون اياها قال شهاب الدين اما الاول فلا ضعف فيه لان القران ملان من هذا النوع وهو من احسن
ما يكون لان فيه تعظيما وتفخيما واما الثاني فلا يلزم ما ذكر وهو ان يكون الشي المصير على الضد الخاص
بل يدل على المصير على انتقال ذلك الشي المصير عن صفة ما الى هذه الصفة واما الثالث فهي ليست
تاكيدا البتة انما هي ضمير فصل على حالها وكيف يكون تاكيدا وقد نص النحويون على ان المضمر لا يوكد المظهر
ثم قال والله عزيز حكيم اي فهو غالب حكيم لا يفعل الا الصواب **قوله** انفروا خفافا وثقالا لان
الاية لما توعد من لا ينفر مع الرسول اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا نصبهما على الحال
من فاعل انفروا قال الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة شبانا وشيوخا وعن ابن عباس نشاطا
وغير نشاط وقال عطية العوفي ركبانا ومشاة وقال ابو صالح خفافا من المال اي فقرا وثقالا اغنيا
وقال ابن زيد الثقيل الذي له الضيعة والخفيف الذي لا ضيعة له وقيل خفافا من السلاح اي مقلين منه
وثقالا مستكثرين منه وقال مرة الهمداني صحاحا ومراضا وقال يمان بن رباب عزابا ومتاهلين وقيل
غير ذلك والصحيح ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي فيدخل فيه كل هذه الجزئيات
وروي ان ابن ام مكتوم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر قال نعم انت الا خفيف
او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال
مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله

تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا أجد في الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص
فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم أنت معذور عند الله
فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من يحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب
الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفرنا الله الخفيف والثقيل فان
عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال
انزلت علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا والقايلون بهذا القول يقولون ان هذه الاية نسخت بقوله ليس على
الاعمى حرج وبقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقال عطاء الخراساني
نسخت بقوله وما كان المومنون لينفروا كافة ولقايل ان يقول اتفقوا على ان هذه الايات نزلت في غزوة
تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان
بل من فروض الكفايات فمن امره الرسول بالخروج لزمه خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى ترك النفير وحينيذ
لا حاجة الى التزام النسخ وايضا فقوله وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم دليل على ان قوله انفروا خفافا
وثقالا انما تناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم
الاستطاعة عذرا في التخلف فدل على عدم النسخ فيها **قوله** وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله
فيه قولان الاول انها تدل على ان الجهاد يجب على من له المال والنفس ومن لم يكن له ذلك لم يجب عليه الجهاد
والثاني ان الجهاد بالنفس يجب اذا انفرد وقوي عليه ويجب بالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه بلزمه
ان يبذل من يغزو بنفقة من عنده وذهب الى هذا كثير من العلماء ثم قال ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون **فان قيل**
كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود فالجواب من وجهين الاول ان لفظ الخير
يستعمل في شيين احدهما خير من الاخر الثاني انه خير في نفسه كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير
وقوله انه لحب الخير لشديد وعلى هذا سقط السوال والثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان
التقدير انما يستفاد من نعيم الاخرة بالجهاد خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم
بها ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون **قوله تعالى** لو كان عرضا قريبا الاية لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد
وامرهم بالنفير عاد الى تقرير كونهم متثاقلين فقوله لو كان عرضا اسم كان مضمر يعود على ما دل عليه السياق
اي لو كان ما دعوتهم اليه والعرض ما عرض لك من منافع الدنيا والمراد هنا غنيمة قريبة المتناول وسفرا قاصدا
اي سهلا قريبا هينا لاتبعوك خرجوا معك وقيل بالقاصد لانه متوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد
قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومعنى القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ولكن بعدت قرا عيسى
بن عمر والاعرج بعدت بكسر العين وقرا عيسى الشقة بكسر الشين ايضا قال ابو حاتم انها لغة تميم والشقة الارض
التي يشق ركوبها اشتقاقا من المشقة وقال الليث وابن فارس هي الارض البعيدة المسير اشتقاقا من الشق
او من المشقة والمعنى بعدت عليهم المسافة وهذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك
قوله وسيحلفون بالله الجار متعلق بسيحلفون وقال الزمخشري بالله متعلق بسيحلفون او هو من جملة
كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سيحلفون يعني المتخلفين عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا
او وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا قال ابو حيان قوله لخرجنا
سد مسد جواب القسم ولو جميعا ليس بجيد بل للنحويين في هذا مذهبان احدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب
لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم على الشرط وهذا اختيار ابن عصفور والاخر ان لخرجنا
جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وهذا اختيار ابن مالك اما ان لخرجنا سد مسدهما فلا اعلم احدا ذهب
الى ذلك ويحتمل ان يتاول كلامه على انه لما حذف جواب لو دل عليه جواب القسم جعل كانه سد مسد جواب

القسم وجواب لو وقرا الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو وكانهما فرا من الكسرة على الواو وان كان الاصل
وشبهاها واو لو بواو الضمير كما شبهوا واو الضمير بواو لو حيث كسروها نحو اشتروا الضلالة لالتقاء الساكنين
وقرا الحسن اشتروا الضلالة ولو استطعنا بفتح الواو تخفيفا **قوله** يهلكون انفسهم في هذه الجملة ثلاثة
اوجه احدها انها حال من فاعل سيحلفون اي سيحلفون مهلكين انفسهم والثاني انها بدل من الجملة قبلها
وهي سيحلفون الثالث انها حال من فاعل لخرجنا وقد ذكر الزمخشري هذه الاوجه الثلاثة فقال يهلكون
اما ان يكون بدلا من سيحلفون او حالا بمعنى مهلكين والمعنى انهم يوقعونها في الهلاك باحلافهم الكاذبة
ويحتمل ان يكون حالا من فاعل خرجنا اي لخرجنا وان اهلكنا انفسنا وجاء به على لفظ الغايب لانه مخبر عنهم الا ترى
انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة على
حكم الاخبار والتكلم على الحكاية قال ابو حيان اما كون يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس
مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يبدل فعل من فعل الا ان كان مرادفا له او نوعا منه وان ذهب
الذي يبيح البدل على معنى انه بدل اشتمال وذلك لان الحلف سبب للاهلاك فهو مشتمل عليه فابدل
المسبب من سببه لاشتماله عليه وله نظاير كثيرة منها قوله
"ان علي الله ان تبايعا" "تؤخذ كرها او تجي طايعا" "تؤخذ بدل"
من تبايع بدل اشتمال بالمعنى المذكور وليس احدهما نوعا من الاخر قال ابو حيان واما كونه حالا من قوله
لخرجنا فيه ضمير المتكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من فاعل لخرجنا لكان التركيب
نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك على حلف زيد ليفعلن ولافعلن فليس بصحيح لانه اذا
اجراه على ضمير الغيبة لا يخرج منه الى ضمير المتكلم لو قلت حلف زيد ليفعلن وانا قايم على ان يكون وانا قايم حالا
من ضمير ليفعلن لم يجز وكذا عكسه نحو حلف زيد لافعلن يقوم زيد قايما لم يجز واما قوله وجاء به على لفظ الغايب
لانه مخبر عنهم فهي مغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا لخرجنا بل هو حاك لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو
استطاعوا لخرجوا لكان سديدا الى اخره كلام صحيح لكنه تعالى لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة
كلامهم المحكي فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا
تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت قالت هند خرج زيد اضرب خالدا تريد خرج زيد اضرب خالدا لم يجز انتهى الرابع
انها جملة استينافية اخبر الله عنهم بذلك **فصل** معنى الاية انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك
طمعا منهم في الفوز بتلك الغنايم ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب استعظامهم
غزو الروم فلهذا تخلفوا ثم اخبر تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون له بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند
معاتبتهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريق اقامة العذر في التخلف ثم بين انهم يهلكون انفسهم بسبب
الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس
تدع الديار بلاقع ثم قال تعالى والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين
فكانوا كاذبين في ايمانهم واقوالهم **فصل** قالوا الرسول عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا
اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا **قوله تعالى**
عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية لما بين تعالى بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم
عن ذلك الغزو ليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال تعالى عفا الله عنك لم
اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه **قوله** لم اذنت لهم لم ولهم كلاهما متعلق باذنت وجاز
ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ وحذفت الف ما الاستفهامية لانجرارها
وتقدم الجار الاول واجب لانه جر ما له صدر الكلام ومتعلق الاذن محذوف يجوز ان يكون القعود اي لم

اذنت لهم في القعود وبذلك عليه في السياق من اعتذر لهم عن تخلفهم عنه عليه السلام ويجوز ان تكون للخروج اي لم اذنت لهم في الخروج لان خروجهم فيه مفسدة من التخذيل وغيره يدل عليه لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا **قوله** حتى يتبين حتى يجوز ان تكون للغاية ويجوز ان تكون للتعليل وعلى كل التقديرين فهي جارة اما بمعنى الى واما اللام وان مضمرة بعدها ناصبة للفعل وهي متعلقة بمحذوف قال ابو البقا تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين او ليتبين وقوله لم اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وذلك لا يعاتب عليه وقال الحوفي حتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي ما كان لهم ان تاذن لهم حتى يتبين له العذر وفي هذه العبارة بعض غضاضة **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب عن الرسول عليه السلام من وجهين الاول قوله تعالى عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل على ان ذلك الاذن كان معصية قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون وقال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدا بالعفو قبل ان يعيره بالذنب والجواب عن الاول لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب بل يدل على المبالغة في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل اذا كان كريما عنده معظما عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وغرضه من هذا الكلام مزيد التبجيل والتعظيم

قال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه ؞

عفا الله عنك الا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلا ؞ الم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشدا هدى ؞

اقلني اقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردا **فصل** والجواب عن الثاني ان يقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان يكون صدر عنه ذنب فعلى هذا يمتنع ان يكون قوله لم اذنت انكارا عليه وان كان ما صدر عنه ذنب بقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فعلى جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا احتجوا بهذه الاية على ان الرسول عليه السلام كان يحكم بالاجتهاد في بعض الوقايع ولدخوله عليه السلام تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والرسول عليه السلام كان سيدا لهم فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه فالاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم والثاني لانه يلزم منه ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيدخل تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله الايات وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون ذلك عن اجتهاد او لا والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات لم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة بالاجتهاد **فان قيل** فالاية تدل على انه لا يجوز له الاجتهاد لانه تعالى منعه بقوله لم اذنت لهم فالجواب انه تعالى ما منعه من الاذن مطلقا لقوله حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المغيا بحتى يجب انتهاؤه عند حصول الغاية فدل على صحة قولنا فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتم محتمل الا انه على تقدير تقصير بكليته انه لا يحكم البتة حتى ينزل الوحي فلما ترك ذلك كان كبيرة وعلى تقديرنا يكون ذلك الخطا خطا في الاجتهاد فيتوجه عليه لقوله ومن اجتهد فاخطا فله اجر فكان حمل الكلام عليه اولى **فصل** دلت هذه الاية على وجوب التثبت وعدم العجلة والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه معاملة كل فريق بما يستحقه **فصل** قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم **فصل** قال ابو مسلم الاصفهاني قوله

لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان الاذن لماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في القعود فاذن وان بعضهم استاذن في الخروج فاذن مع ان ما كان خروجهم معه صوابا لكونهم عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن فلهذا ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الاية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم **قوله تعالى** لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر الاية اي لا يستاذنونك في التخلف فالله عليم بالمتقين **قوله** ان يجاهدوا فيه وجهان اظهرهما انه متعلق الا ستيذان اي لا يستاذنونك في الجهاد بل يمضون فيه غير مترددين • والثاني ان متعلق الاستيذان محذوف وان يجاهدوا مفعول من اجله تقديره لا يستاذنك المؤمنون في الخروج والقعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرتهم بشيء بادروا اليه وقال بعضهم لا بد في الكلام من اضمار اخر لان ترك استيذان الامام في الجهاد غير جائز فلا بد من اضمار التقدير لا يستاذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي لقوله يبين الله لكم ان تضلوا ويدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان هذا الذم انما كان على الاستيذان في القعود **قوله** انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله الاية بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب فدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن وقد تقدم الكلام على هذه المسالة في سورة الانفال عند قوله اولئك هم المؤمنون حقا ثم قال فهم في ريبهم يترددون اي يتحيرون **قوله** ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرا العامة عدة بضم العين وتا التانيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر وقرا محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه معاوية عدة كذلك الا انه جعل مكان تا التانيث ها ضمير غايب يعود على الخروج واختلف في تخريجها فقيل اصلها كقراة الجمهور بتا التانيث ولكنهم يحذفونها للاضافة كالتنوين وجعل الفرا من ذلك قوله تعالى واقام الصلاة ومنه قول زهير

• ان الخليط اجدوا البين فانجردوا • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا •

يريد عدة الامر وقال صاحب اللوامح لما اضاف جعل الكناية تايبة عن التا فاسقطها وذلك لان العد بغير تا ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر ودرة ودر والوجه فيه عدده ولكن لا يوافق خط المصحف وقرا زر بن حبيش وعاصم في رواية ابان عدة بكسر العين مضافة الى ها الكناية قال ابن عطية هو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل وقرا ايضا عدة بكسر العين وتا التانيث والمراد عدة من الزاد والسلاح مشتقا من العدد **قوله** ولكن كره الله انبعاثهم الاستدراك هنا يحتاج الى تامل فلذلك قال الزمخشري فان قلت كيف موقع حرف الاستدراك قلت لما كان قوله ولو ارادوا الخروج معطيا نفي خروجهم واستعدادهم وقيل ولكن كره الله كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم كما تقول ما احسن زيد الي ولكن اسا الي انتهى يعني ان ظاهر الاية يقتضي ان ما بعد لكن موافق لما قبلها وقد تقرر فيها انها لا تقع الا بين ضدين او نقيضين او خلافين على خلاف في هذا الاخير فلذلك احتاج الى الجواب المذكور قال ابو حيان وليست الاية نظير هذا المثال يعني احسن زيد الي ولكن اسا لان المثال واقع فيه لكن بين متضادين من جهة المعنى قال شهاب الدين مرادهم بالنقيضين النفي والاثبات لفظا وان كانا يلتقيان في المعنى ولا يعد ذلك اتفاقا **والتثبيط** التعويق يقال ثبط زيدا اي عقه عما يريده من قولهم ناقة ثبطة اي بطيئة السير والمراد بقوله اقعدوا التخلية وهو كناية عن تباطئهم وانهم تشبهوا بالنساء والصبيان والزمنى وذوي الاعذار وليس المراد قعودا كقوله

• دع المكارم لا تنقصد لبغيتها • واقعد فانك انت الطاعم الكاسي •
والمعنى انه تعالى لكره خروجهم مع الرسول فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال
انه كان مفسدة او مصلحة فان كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه لهم بالقعود وان كان مصلحة فلم قال
تعالى انه كره انبعاثهم وخروجهم فالجواب ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة لانه تعالى صرح بعد هذه الآية
بذكر المفاسد بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا لا ينبغي ان يقال فلما كان الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول
في الاذن فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لم اذنت لهم انه عليه السلام قد اذن لهم بالقعود
بل يحتمل ان يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا اسقط السؤال قال ابو مسلم ويدل على
ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب في انه عليه السلام اذن
لهم في الخروج معه ويؤكد ذلك قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا
معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وقوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم
فاندفع السؤال على طريق ابي مسلم واما الجواب على طريقة غيره وهو ان نسلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم
انه يوجب انه عليه السلام اذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة
بل لاجل اذنه عليه السلام بذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام اذن قبل اتمام التفحص
واكمال التأمل ولهذا قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني ان التقدير
انه عليه السلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم فكان يصير ذلك القعود علامة
على نفاقهم فاذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول في ذلك القعود بقي
نفاقهم خفيا وفاتت تلك المصالح والثالث انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم
وقال اقعدوا مع القاعدين لترائيهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم
اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا به الى غرضهم الرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد
غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمجرد الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا
من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص
فلما كان هذا غير جائز فكذا ذاك ثم قال تعالى وقيل اقعدوا مع القاعدين واختلفوا في قائل هذا القول
فقيل هو الشيطان على طريق الوسوسة وقيل قاله بعضهم لبعض وقيل قاله الرسول عليه السلام لما اذن لهم
في التخلف فعاتبه الله وقيل القائل هو الله تعالى لانه كره خروجهم لاجل الافساد فامرهم بالقعود عن هذا الخروج
المخصوص ثم بين ذلك بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي في جندكم او في جمعكم وقيل هو بمعنى مع اي
معكم قوله الا خبالا يجوز فيه ان يكون استثناء متصلا وهو ممنوع لان [illegible] قال الزمخشري المستثنى
منه غير مذكور فالاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء فكان استثناء متصلا فان الخبال بعض اعم العام كانه قيل
ما زادوكم شيئا الا خبالا ويجوز فيه ان يكون منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا ولا هذا يحتج على
قول من قال انه لم يكن في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خبال كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه اذا لم يكن
في العسكر خبال اصلا فكيف يستثنى شيء لم يكن ولم يتوهم وجوده وتقدم تفسير الخبال في آل عمران قال الكلبي
الاشرار وقال يمان الامكار وقيل الاجبان وقال الضحاك الاعذار قوله ولاوضعوا خلالكم الايضاع الاسراع
يقال اوضع البعير اي اسرع في سيره قال امرؤ القيس • ارانا موضعين لامر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب
وقال آخر • يا ليتني فيها جذع • اخب فيها واضع • ومفعول اوضعوا محذوف اي اوضعوا ركائبهم لان
الراكب اسرع من الماشي قال الواحدي قال اكثر اهل اللغة الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال
اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه وقال الفراء

يقول

يقول وضعت الناقة واوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع وقال الاخفش وابو عبيد يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا
سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه
السكينة واوضع في وادي محسر قال الواحدي والآية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد والمراد من الآية السعي بينهم
بالعداوة والنميمة والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وهي من خلله وهي
مخارج صبب المطر ويستعار في المعاني فيقال في هذا الامر خلل وقرأ مجاهد ومحمد بن زيد ولاوفضوا وهو الاسراع
ايضا من قوله تعالى الى نصب يوفضون وقرأ ابن الزبير ولارفضوا بالراء والفاء والضاد المعجمة من رفض اي اسرع ايضا
قال حسان • بزجاجة رفضت بما في جوفها • رفض القلوص براكب مستعجل • وقال • والرافضات الى منى
فالعقب • يقال رفض في مشيه رفضا ورفضانا فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة
الالف اجاب الزمخشري ان الفتحة كانت تكتب الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا قبل نزول القرآن
وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحها الفا اخرى ونحو اولا اذبحنه قوله
يبغونكم في محل نصب على الحال من فاعل اوضعوا اي لاسرعوا فيما بينكم حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم
ومعنى الفتنة هاهنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول يبغونكم
او من فاعله وجاز ذلك لان في الجملة ضميريهما ويجوز ان تكون مستأنفة والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي
لقولهم ويجوز ان يكون المراد وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية
لكون العامل فرعا وفي الثاني للتعليل اي لاجلهم ثم قال تعالى والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بكفرهم
ونفاقهم وظلموا غيرهم بسعيهم في القاء غيرهم في وجوه الآفات قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل
اي طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك قبل هذا اليوم كفعل عبد الله بن
ابي يوم احد حين انصرف عنك باصحابه وقال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على
ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله وقلبوا لك الامور وقرأ مسلمة بن محارب
وقلبوا مخففا والمراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبير والتأمل فيه اي اجتهدوا في الحيلة
والكيد لك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى
جاء الحق اي النصر والظفر وظهر امر الله دين الله وهم كارهون حال والرابط الواو اي كارهون لمجيء الحق وظهور
امر الله قوله تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الامر من يقول اذن كقوله يا صالح ائتنا من انه يجوز
تحقيق الهمزة وابدالها واوا لضمة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وهذه الهمزة هي فاء الكلمة وقد كان
قبلها همزة وصل سقطت درجا قال ابو جعفر اذا دخلت الواو والفاء على ايذن فهجاؤها الف وذال ونون بغير يا
او ثم فالهجاء الف ويا وذال ونون والفرق ان ثم يوقف عليها وينفصل بخلافهما قال شهاب الدين يعني انه اذا
دخلت واو العطف او فاؤه على هذه اللفظة اشتد اتصالهما بها فلم يعتد بهمزة الوصل المحذوفة درجا فلم يرسم لها صورة
فتكتب فاذن واذن فصورة الالف هي صورة الهمزة التي هي فاء الكلمة فاذا دخلت عليها ثم كتبت كذا ثم ايذنوا فاعتدوا
بهمزة الوصل فرسموا لها صورة قال شهاب الدين وكان هذا الحكم الذي ذكره مع ثم مختص بهذه اللفظة والا فغيرها
مما فاؤه همزة تسقط صورة همزة وصله خطا فتكتب الامر من الاتيان مع ثم هكذا ثم ائتوا وكان القياس على
ثم ايذن ثم اوتوا وفيه نظر وقرأ عيسى بن عمر وابن السميفع واسماعيل المكي فيما رواه عنه ابن مجاهد ولا تفتني بضم حرف
المضارعة من افتنه رباعيا قال ابو حاتم هي لغة تميم وقيل افتنه ادخله فيها وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال
لئن فتنتني فهي بالامس افتنت • سعيدا فامسى قد قلى كل مسلم • ومعمول الاذن القعود اي ائذن لي في القعود
والتخلف عن الغزو ولا تفتني بخروجي معك اي لا تعنتني بخروجي معك فاني لا اقدر على شدة الحر ولا طاقة لي به
وقيل لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي وقيل نزلت في جد بن قيس المنافق وذلك ان النبي

صلى الله عليه وسلم لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم فتتخذ منهم السراري
ووصفا فقال جد يا رسول الله لقد عرف قومي اني رجل مغرم بالنسا واني اخشى ان رايت بنات الاصفر ان لا اصبر عنهن
ايذن لي في القعود ولا تفتني بهن واعينك بمالي قال ابن عباس اعتل جد بن قيس ولم يكن له علة الا النفاق فاعرض عنه النبي
صلى الله عليه وسلم وقال قد اذنت لك فانزل الله عز وجل ومنهم من يقول ائذن لي الاية **قوله** الا في الفتنة
سقطوا اي في الشرك والاثم وقعوا بتخلفهم وخلافهم امر الله ورسوله وفي مصحف اي سقط لان لفظ من
موحد اللفظ مجموع المعنى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض لان
القوم لما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة بين الله تعالى انهم واقعون ساقطون في عين الفتنة ثم قال
وان جهنم لمحيطة بالكافرين مطبقة بهم **قوله** ان تصبك حسنة تسؤهم نحو بيهم يعني المنافقين وان تصبك
سيئة نكبة وشدة وهزيمة يفرحوا ويقولوا قد اخذنا امرنا من قبل اي حذرنا ويتولوا اي يدبروا عن
مقام التحدث بذلك الى اهليهم وهم فرحون مسرورون . ونقل عن ابن عباس ان الحسنة
في يوم بدر والسيئة في يوم احد فان ثبت ان المراد هذا فيجب المصير اليه والا فالواجب حمله
على كل حسنة وعلى كل سيئة **قوله** قل لن يصيبنا قال عمرو بن شقيق سمعت اعين قاضي الري يقرا لن يصيبنا
بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون لا تدخل مع لن ولو كانت
لطلحة بن مصرف لجاز لانها مع هل **قال** الله تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ
يعني ابو حاتم ان المضارع يجوز توكيده بعد اداة الاستفهام وابن مصرف يقرا هل بدل لن وهي
قراءة ابن مسعود وكذا اعتذر عن هذه القراءة بانها حملت لن على لم وقد تقدم ولا ولم ولا يجوز
توكيد الفعل المنفي بعدهما اما لا فقد تقدم تحقيق الكلام عليها في الانفال . واما لم فقد سمع ذلك
وانشدوا . يحسبه الجاهل ما لم يعلما . شيخا على كرسيه معمما ❀ اراد يعلمن
فابدل الخفيفة الفا بعد فتحة كالتنوين وقرا القاضي ايضا وطلحة هل يصيبنا بتشديد اليا
قال الزمخشري ووجهه ان يكون يفيعل لا يفعل لانه من ذوات الواو لقولهم الصواب
وصاب يصوب ومصاوب في جمع مصيبة فحق يفعل منه يصوب الا ترى الى قولهم صوب
راسه الا ان يكون من لغة من يقول صاب السهم يصيب كقوله . اسهمي الصايبات والصيب
يعني ان اصله يصيوب فاجتمعت الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغم
فيها وهذا كما تقدم في تخيران اصله تخيور . واما اذا اخذناه من لغة من يقول صاب السهم
يصيب فهو من ذوات اليا فوزنه على هذه اللغة يفعل **فصل** المعنى قل لهم يا محمد لن يصيبنا الا ما كتب
الله لنا اي علينا وقدر في اللوح المحفوظ او يكون المعنى انا اذا صبرنا فعلنا بين صبرنا مستحقين للاجر
العظيم والثواب الكبير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفزنا بالمال الكثير
والثنا الجميل في الدنيا والنعيم الاول . ثم قال هو مولانا ناصرنا وحافظنا وقال الكلبي هو اولى
منا من انفسنا في الحيوة والموت وعلى الله فليتوكل المؤمنون وهذا كالتنبيه على ان
حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية
الفانية **قوله تعالى** قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين الاية هذا
الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين اي هل تنتظرون
تنتظرون بنا ايها المنافقون الا احدى الحسنيين اما النصر والغنيمة فيحصل لنا العز بالا
موال في الدنيا والظفر والثواب العظيم في الاخرة واما الشهادة فيحصل لنا الثواب العظيم في الاخرة **قوله**
الا احدى الحسنيين مفعول التربص فهو استثناء مفرغ . وقرا ابن محيصن الا احدى

بوصل

بوصل الف احدى اجراء للهمزة القطع مجرى همزة الوصل فهو كقول الشاعر
ان لم اقاتل فالبسوني برقعا . وقال الاخر . يا ابا المغيرة رب امر معضل فرجته بالمكر مني والدها
قوله ونحن نتربص بكم احدى السوأيين اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلككم كما اهلك الامم الخالية
او بايدينا اي بايدي المؤمنين ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق فيقع بكم القتل والنهب مع الخزي والذل ومفعول
التربص ان يصيبكم ثم **قال** فتربصوا اي احدى الحالتين انا معكم متربصون اي مواعيد الله من اظهار
دينه واستيصال من خالفه فقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله ذق انك انت العزيز
الكريم **قوله** قل انفقوا طوعا او كرها الاية طوعا او كرها مصدران في موضع الحال اي طايعين او كارهين
وقرا الاخوان كرها بالضم وقد تقدم تحقيق ذلك في النسا **وقال** ابو حيان هنا قرا الاعمش وابن وثاب كرها بضم
الكاف وهذا يوهم انها لم تقرا في السبعة **قال** الزمخشري هو امر في المعنى خبر كقوله فليمدد له الرحمن مدا ٣ قوله
ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه كقوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقول كثير عزة
أسيئي بنا او احسني لا ملومة . اي لن يغفر الله لهم استغفرت ولا نلومك احسنت الينا او اسأت اوله
في معناه قول القائل . اخول الذي ان مت بالسيف عامدا بضربته لم يستبينك في الود . وقال
ابن عطية هذا امر في ضمنه جزا وهذا مستمر في كل امر معه جزا والتقدير ان تنفقوا لن يتقبل منكم واما اذا عري
الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط قال ابو حيان ويقدح في هذا التخريج ان الامر اذا كان فيه معنى الشرط
كان الجواب كجواب الشرط فعلى هذا يقتضي ان يكون التركيب فلن يتقبل بالفاء لان لن لا يقع جوابا للشرط الا بالفاء
فكذلك ما ضمن معناه الا ترى جزمه الجواب في نحو اقصد زيدا يحسن اليك قال شهاب الدين انما اراد ابو محمد
تفسير المعنى والا فلا يجهل مثل هذه الواضحات وايضا فلا يلزم ان يعطى الامر المقدر حكم الشيء الظاهر من كل
وجه وقوله انكم كنتم قوما فاسقين جار مجرى التعليل فقوله لن يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول عليه السلام
لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى قيل نزلت في جد بن قيس ٤ بالنيق
حين استاذن في القعود **وقال** اعينكم بمالي والمراد بالفسق هنا الكفر لقوله بعده وما منعهم ان تقبل
منهم نفقاتهم الا انهم كفروا وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الاية ان تقبل فيه وجهان احدهما انه مفعول ثان
لمنع اما على تقدير اسقاط حرف الجر اي من ان تقبل واما لوصول الفعل اليه بنفسه لانك تقول منعت
زيدا حقه ومن حقه والثاني انه بدل من هم في منعهم قاله ابو البقا كانه يريد بدل الاشتمال ولا
حاجة اليه وفي فاعل منع وجهان اظهرهما انه الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقتهم الا كفرهم والثاني
انه ضمير الله تعالى اي وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوب على اسقاط حرف الجر اي لانهم كفروا وقرا الاخوان
ان يقبل بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما واضحان لان التانيث مجازي وقرا زيد بن علي
كالاخوين الا انه افرد النفقة وقرا الاعرج تقبل بالتاء من فوق نفقتهم بالافراد وقرا السلمي يقبل مبنيا
للفاعل وهو الله تعالى وقرئ نقبل بنون العظمة نفقتهم بالافراد **فصل** ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول
معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله وبرسوله واتيان الصلوة وهم كسالى والانفاق على سبيل الكراهة ولقائل
ان يقول الكفر بالله سبب مستقل بالمنع من القبول فلا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى السببين
الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في
في هذا الحكم واما عند اهل السنة فان شيا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا وانما هي معرفات
واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جايز **فصل** دلت الاية على ان شيا من اعمال البر
لا يقبل مع الكفر بالله تعالى فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فالجواب
ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب ودلت الاية على ان الصلوة تجب على الكافر لانه تعالى ذم الكافر

على فعل الصلاة على وجه الكسل قال الزمخشري بجنب الصلاة كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى قال المفسرون
معنى هذا الكسل أنه إن كان في جماعة صلى وإن كان وحده لم يصل وقوله ولا ينفقون إلا وهم كارهون أي لا ينفقون
لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة **قوله تعالى** فلا تعجبك أموالهم الآية لما قطع في الآية الأولى رجاء
المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين هنا أن الأشياء التي يظنونها من منافع الدنيا فإنه تعالى جعلها أسبابا لتعذيبهم
في الدنيا والإعجاب هو السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع الاعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه **قوله**
في الحياة الدنيا فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بتعجبك ويكون قوله إنما يريد الله ليعذبهم بها جملة اعتراض والتقدير
فلا تعجبك في الحياة ويجوز أن تكون حالا من أموالهم وإلى هذا ذهب ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن
قتيبة قالوا في الكلام تقديم وتأخير والمعنى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها
في الآخرة قال أبو حيان إلا أن تقييد الإعجاب المنهي عنه الذي يكون بأشياء عن أموالهم وأولادهم من المعلوم أنه لا يكون
إلا في الحياة الدنيا فيبقى ذلك كأنه زيادة تأكيد بخلاف التعذيب فإنه قد يكون في الآخرة ومع أن التقديم والتأخير
تخصه أصحابنا بالضرورة قال صاحب الدر كيف يقال ثم نص منه قدمت ذكرتم أصحابنا يخصون ذلك بالضرورة
على أنه ليس من التقديم والتأخير الذي يكون في الضرورة في شيء إنما هو اعتراض والاعتراض لا يقال فيه
تقديم وتأخير بالاصطلاح الذي يخص بالضرورة وتسميتهم أعني ابن عباس ومن معهم رضي الله عنهم إنما يريدون
به الاعتراض المشار إليه لا ما تخصه أهل الصناعة بالضرورة والثاني أن في الحياة متعلق بالتعذيب والمراد
بالتعذيب الدنيوي مصائب الدنيا ورزاياها أو ما لزمهم من التكاليف الشاقة فإنهم لا يرجون عليها
ثوابا قاله ابن زيد أو ما فرض عليهم من الزكوات قاله الحسن وعلى هذا فالضمير في بها يعود على الأموال فقط
وعلى الأول يعود على الأولاد والأموال **فإن قيل** أي تعذيب في المال والولد وهما من جملة النعم فالجواب
أما على القول بالتقديم والتأخير فالسؤال زائل وعلى الثاني المصائب الواقعة في المال والولد وقيل لا بد
من تقدير حذف بأن يقال أراد بالتعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب بالآخرة في الدنيا فإن من أحب شيئا
كان تألمه على فراقه شديدا وأيضا يحتاج في تحصيلها إلى تعب شديد ومشاق عظيمة ثم في حفظها كذلك وأما
في الآخرة تخصيص المنافقين فيبين بالجواب أن المنافق لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر فلا ينفق ماله في سبيل الله لأنه
يراه ضياعا لا يرجو ثوابه وأما المؤمن فينفق ماله طيبة بها نفسه يرجو الثواب في الآخرة والمنافق لا يجاهد
في سبيل الله خوفا من أن يقتل والمؤمن يجاهد يرجو ثواب الآخرة ثم قال وتزهق أنفسهم وهم كافرون أي
تخرج أنفسهم وهم كارهون أي يموتون على الكفر **قوله** ويحلفون بالله إنهم لمنكم على دينكم وما هم منكم أي ليسوا على
دينكم ولكنهم قوم يفرقون يخافون أن يظهروا ما هم عليه فيقتلوا **قوله** لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا الملجأ الحصن
قاله عطاء المهدي وقيل الحرز وهو مفعل من لجأ إليه يلجأ أي لجأ يقال ألجأته إلى كذا أي اضطررته إليه
فالملجأ يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر هنا المكان والمغارات جمع مغارة وهي مفعلة وهي
الموضع الذي يغور الإنسان فيه أي يستتر قال أبو عبيد كل شيء جرت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء
في الأرض وغارت العين من غار يغور وهي كالغارة في المعنى وقيل المغارة السرب في الأرض كنفق اليربوع والغار
النقب في الجبل والجمهور على فتح ميم مغارات وقرأ عبد الرحمن بن عوف مغارات بالضم وهو من أغار وأغار يكون
لازما تقول العرب أغار بمعنى غار أي دخل ويكون متعديا تقول أغرت زيدا أي أدخلته في الغار فعلى هذا يكون من
أغار المتعدي والمفعول محذوف فالمعنى أماكن يغيرون فيها أنفسهم أي يغيبونها والمدخل مفتعل من الدخول وهو
بناء مبالغة في هذا المعنى والأصل مدتخل فأدغمت التاء في الدال كادّان من الدين وقرأ قتادة وعيسى
بن عمر والأعمش مدّخلا بتشديد الدال والخاء وتوجيهها أن الأصل متدخلا من تدخل بالتضعيف فلما
أدغمت التاء في الدال صار اللفظ مدّخلا نحو مدّين من تدين وقرأ الحسن أيضا ومسلمة بن محارب وابن أبي إسحاق

وابن

وابن محيصن وابن كثير في رواية مَدخلا بفتح الميم وسكون الدال وفتح الخاء خفيفة من دخل وقرأ الحسن في رواية محبوب
كذلك إلا أنه ضم الميم جعله من أدخل وهذا من أبدع النظر ذكر أولا الأمر الأعم وهو الملجأ من أي نوع كان ثم ذكر الغيبات التي تختفي
فيها في أعلى الأماكن وهي الجبال ثم الأماكن التي تختفي فيها في الأماكن السافلة وهي السروب وهي التي عبر عنها بالمدخل وقال
الزجاج يصح أن يكون المغارات من قولهم حبل مغار أي محكم الفتل ثم يستعمل ذلك في الأمر المحكم المبرم فيجيء التأويل
على هذا لو يجدون نصرة أو أمورا مشددة من بطانة تعصمهم منكم ويحمل المدخل أيضا قوما يدخلون في جملتهم وقرأ أبي
مندخلا بالنون بعد الميم من اندخل قال • ولا يدي في حميت السمن تندخل • وأنكر أبو حاتم هذه
القراءة عنه وقال إنما هي بالتاء وهو متعد وأن انفعل قاصر لا يتعدى فكيف يبنى منه اسم مفعول وقرأ الأشهب
العقيلي لوالوا إليه أي تتابعوا وأسرعوا وكذلك رواها ابن أبي عبيدة بن معاوية بن نوفل عن أبيه عن جده وكانت له صحبة
من الموالاة وهذا أيضا جاء فيه فعل وفاعل بمعنى نحو ضعّفته وضاعفته قال سعيد بن مسلم أظنها لو ألوا بمعنى مفتوحة
بعد الواو من وأل أي التجأ وهذه القراءة نقلها الزمخشري عن أبي وفسرها بما تقدم من الالتجاء **وهم يجمحون** النفور
بإسراع ومنه فرس جموح إذا لم يرده لجام قال • سبوحا جموحا وإحضارها كمعمعة السعف الموقد •
وقال الآخر • وقد جمحت جماحا في دمائهم حتى رأيت ذوي أحسابهم خمدوا • وقرأ أنس بن مالك
والأعمش يجمزون قال ابن عطية يهرولون في مشيهم وقيل يجمزون ويجمحون ويشتدون بمعنى وفي الحديث
فلما أذلقته الحجارة جمز وقال رؤبة • إما تريني اليوم أم حمز • قاربت بين عنقي وجمزي • ومنه الجمزى
الجمزى وهو أن يجمع رجليه معا ويثب هذا أصله في اللغة وقوله إليه عاد الضمير على الملجأ أو على المدخل
لأن العطف بأو ويجوز أن يعود إلى المغارات لتأولها بمذكر ومعنى الآية أنهم لو يجدون مخلصا منكم أو مهربا لفارقوكم
قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية قرأ العامة يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه أي عابه وأصله
الإشارة بالعين قاله الأزهري وأصله الدفع لمزته دفعته وقال الليث هو الغمز في الوجه ومنه همزة
لمزة أي كثير هذين الفعلين وقال أبو بكر الأصم اللمز أن يشير إلى صاحبه بعيب جليسه والهمز أن يكسر عينه
على جليسه إلى صاحبه وقرأ يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وأبو رجاء ورويت عن أبي عمرو بضمها
وهما لغتان في المضارع وقرأ الأعمش يُلمِزك من ألمز رباعيا وروى حماد بن سلمة يلامزك على المفاعلة من
واحد كسافر وعاقب • هذا شرح نوع آخر من قبائح أفعالهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ
الصدقات نزلت في ذي الخويصرة التميمي واسمه حرقوص بن زهير أصل الخوارج قال أبو سعيد الخدري بينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم مالا إذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك فمن يعدل
إذا لم أعدل فنزلت هذه الآية وقال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لا أبا لك إنما كان موسى راعيا إنما كان داود راعيا فنزل الله تعالى الآية فلما ذهب قال عليه السلام احذروا هذا
وأصحابه فإنهم منافقون وروى أبو بكر الأصم في تفسيره أنه عليه السلام قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان
فقال ما لي به علم إلا أنك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه السلام إنه منافق أداريه عن نفاقه
وأخاف أن يفسد علي غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه السلام إنه مؤمن أكله إلى إيمانه
وأما هذا فمنافق أداريه خوف إفساده قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال
الكلبي يعيبك في أمرها قال أبو علي الفارسي هاهنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات فإن
أعطوا كثيرا فرحوا وإن أعطوا قليلا إذا هم يسخطون وقد تقدم الكلام على إذا الفجائية والعامل فيها قال
أبو البقاء يسخطون لأنه قال إنها ظرف مكان وفيه نظر تقدم في نظيره **قوله** ولو أنهم رضوا الظاهر أن
جواب لو محذوف تقديره لكان خيرا لهم وقيل جوابها وقالوا والواو مزيدة وهذا مذهب الكوفيين والمعنى
ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله أي قنعوا بما قسم لهم وقالوا حسبنا الله كافينا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله

ما يحتاج إليه إنا إلى الله راغبون في أن يوسع علينا من فضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها من أموال الناس وقوله سيؤتينا الله أي الأمر الغير
هاتان الجملتان كالشرح لقولهم حسبنا الله فلذلك لم يتعاطفا لأنهما كالشيء الواحد فشدة الاتصال منعت العطف
قوله إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول عليه السلام في الصدقات
بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها وذكر العلماء في الحكمة في وجوب
الزكاة أمورا منها قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها إلى ما يرضاها المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها
لأن شكر المنعم واجب ومنها أن إيجاب الزكاة يوجب حصول الألف والمودة وزوال الحقد والحسد بين المسلمين وهذه
وجوه معتبرة في الحكمة المناسبة لوجوب الزكاة ومنها أن المال الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الإنسان عطله عن المقصود
الذي لأجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير
حتى لا يتعطل تلك الحكمة ومنها أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها والأغنياء
خزان الله لأن الأموال التي في أيديهم لله تعالى ولولا أن الله تعالى ألقاها في أيديهم وإلا لما ملكوا منها حبة واحدة ومنها أن المال
بالكلية في يد الغني مع أنه غير محتاج إليه وإهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الرحيم فوجب أن يجب
على الغني صرف طائفة من ذلك المال إلى الفقير ومنها أن الأغنياء لو لم يقوموا بمهمات الفقراء لحملهم شدة الحاجة ومضرة
المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين أو على الإقدام على الأفعال المنكرة كالسرقة وغيرها فإيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة
فوجب القول بوجوبها وقيل غير ذلك **فصل** صيغة إنما للحصر فدلت على أنه لا حق في الصدقات لأحد غير
هؤلاء الأصناف الثمانية وذلك مجمع عليه ويدل على أن كلمة إنما للحصر أنها مركبة من إن وما وإن للإثبات وما للنفي
فاجتماعهما يوجب بقاءهما على ذلك المفهوم ولذلك تمسك ابن عباس في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلوة والسلام
إنما الربا في النسيئة وتمسك بعض الصحابة في أن الإكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلوة والسلام إنما الماء من
الماء ولولا إفادتها الحصر لما كان كذلك وقال الله تبارك وتعالى إنما الله إله واحد فدلت على نفي إلهية الغير وقال الأعشى

ولست بالأكثر منهم حصى • وإنما العزة للكاثر •

وقال الفرزدق • أنا الذائد الحامي الذمار وإنما • يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي • فدلت
هذه الوجوه على أن كلمة إنما للحصر وروى زياد بن الحرث الصدائي قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته
فأتاه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره
في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك **فصل**
مذهب أبي حنيفة أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض الأصناف وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير
وأبو العالية والنخعي قال سعيد بن جبير لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم بها كان أحب
إلي وقال الشافعي لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز
واحتج بظاهر الآية قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو
ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في أنصباء الأصناف الثمانية مثاله لو وجدت خمسة أصناف لزمه
أن يتصدق بعشرة دراهم لزمه أن يجعل العشرة خمسة أسهم • واختلفوا في صفة الفقير والمسكين فقال
ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة والزهري الفقير الذي لا يسأل والمسكين السائل وقال ابن عمر ليس بفقير من
جمع الدرهم إلى الدرهم والتمرة إلى التمرة ولكن من أنقى نفسه وثيابه لا يقدر على شيء يحسبهم الجاهل أغنياء من
التعفف وقال قتادة الفقير المحتاج الزمن والمسكين الصحيح المحتاج وروي عن عكرمة الفقراء من المسلمين
والمساكين من أهل الكتاب • وقال الشافعي الفقير من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا زمنا كان أو غير زمن
والمسكين من له مال أو حرفة لا تغنيه سائلا كان أو غير سائل واستدل بقوله أما السفينة فكانت لمساكين
فأثبت لهم ملكا وكان عليه الصلاة والسلام يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا وكان يقول اللهم

أحيني

أحيني مسكينا • وأمتني مسكينا فكيف كان يتعوذ من الفقر ويسأل ما هو دونه هذا تناقض • وقال أصحاب
الرأي الفقير أحسن حالا من المسكين وقيل الفقير من له المسكن والخادم • والمسكين من لا ملك له وقالوا كل محتاج
إلى شيء فهو مفتقر إليه وإن كان غنيا عن غيره قال تعالى أنتم الفقراء إلى الله والمسكين المحتاج إلى كل شيء ألا ترى
كيف حض على طعامه وجعل طعام الكفارة له ولا فاقة أشد من الحاجة إلى سد الجوعة وقال إبراهيم النخعي الفقراء
هم المهاجرون • والمساكين من لم يهاجر وقيل لا فرق بين الفقراء والمساكين فالله تعالى وصفهم بهذين الوصفين
والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد وفائدة الخلاف تظهر في مسألة وهي أنه لو أوصى لفلان وللفقراء
والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف
واختلفوا في حد الغنى الذي يمنع أخذ الصدقة فقال الأكثرون حده أن يكون عنده ما يكفيه وعياله سنة
وهو قول مالك والشافعي وقال أصحاب الرأي حده أن يملك ما يبلغ مائتي درهم وقيل من ملك خمسين درهما لا تحل له أخذ
الصدقة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه
خموش أو خدوش قيل وما يغنيه قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب وهو قول الثوري وابن المبارك وأحمد
وإسحاق وقالوا لا يجوز أن يعطى الرجل من الزكاة أكثر من خمسين وقيل أربعون درهما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل
وله أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافا **قوله** والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقات يعطون
بقدر أجور أعمالهم وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن ولا يجوز أن يكون العامل على الصدقة هاشميا ولا مطلبيا
لأن الرسول عليه الصلاة والسلام أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم
قوله والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا • أبو سفيان • والأقرع بن حابس • وعيينة بن حصن • وحويطب بن العزى •
وسهيل بن عمرو من بني عامر • والحرث بن هشام • وسهيل بن عمرو الجمحي • وأبو السنابل • وحكيم بن حزام • ومالك
بن عوف • وصفوان بن أمية • وعبد الرحمن بن يربوع • وجد بن قيس • وعمرو بن مرداس • والعلاء بن الحرث •
أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الإبل ورغبهم في الإسلام إلا عبد الرحمن بن يربوع
أعطاه خمسين من الإبل • وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل فقال يا رسول الله ما كنت أرى أحدا من الناس أحق
بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك الأولى
التي رغبت فيها خير أم هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها
فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا • وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن تألفهم بذلك قال
ابن الخطيب • وهذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري لأي سبب ذكر ابن عباس هذه
القصة في تفسير هذه الآية وإنما ذكر ابن عباس ذلك بيانا للمؤلفة من هم وذكر ذلك مثالا واعلم أن المؤلفة
قسمان مسلمون وكفار فأما المسلمون فيعطون لأجل قوة إيمانهم أو معونتهم على أخذ الزكاة ممن امتنع عن دفعها
أو ترغيبا أمثالهم في الإسلام وأما الكفار فيعطون ترغيبا لهم في الإسلام أو خشية من شره كما أعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صفوان بن أمية لما يرى ميله في الإسلام قال الواحدي إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب
المشركين فإن رأى الإمام في ذلك مصلحة يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز ويعطون من الفيء لا من
الزكاة وحكى جماعة من أهل العلم أن المؤلفة منقطعة وسهمهم ساقط روي ذلك عن عمر وهو قول الشعبي وبه
قال مالك والثوري وأصحاب الرأي وإسحاق بن راهويه وقال قوم سهمهم ثابت يروى ذلك عن الحسن وهو قول
الزهري وأبي جعفر محمد بن علي وأبي ثور وقال أحمد يعطون إن احتاج المسلمون إلى ذلك **قوله** وفي الرقاب
قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد تقدم الكلام في تفسير الرقاب في قوله والسائلين وفي
الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال أحدها أنهم المكاتبون يعتقوا من الزكاة وقال مالك يجوز أنه يعتق

الرقاب يشتري به عبيد فيعتقون وقال ابو حنيفة واصحابه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في
رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه وقال الزهري
سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا قال بعض العلماء والاحتياط
في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب لانه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة المتقدم ذكرهم بلام
التمليك بقوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق
من فائدة وهي ان الاصناف الاربعة يدفع اليهم نصيبهم واما الباقون فيصرف نصيبهم في المصالح المتعلقة بهم
لا اليهم قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق
عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا
ثم قال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين **قوله**
والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه شاقا
ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له وتعبيره عن
الهلاك قال تعالى ان عذابها كان غراما والمراد بالغارمين المديونون فالدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في
الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية
فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات البين والكل
داخل في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك
الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ
قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال اكثر العلماء يجوز له ان ياخذ من الزكاة وان
كان غنيا وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا عند الحاجة ● ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء
انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي
سبيل الله عام في الكل وقال اكثر اهل العلم لا يعطى منه شيء في الحج وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج
روي ذلك عن ابن عباس ويعضده قول الحسن واحمد واسحاق **قوله** وابن السبيل وهو كل من يريد سفرا
مباحا ولم يكن له ما يقطع به المسافة يعطى له قدر ما يقطع به تلك المسافة وان كان ذا يسار في بلده وقال قتادة
ابن السبيل هو الضيف وقال فقهاء العراق ابن السبيل الحاج المنقطع واعلم ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية
واختلفوا هل يجوز وضعه في بعض الاصناف كما سبق واذا امكننا لا يجوز وضعه في بعض الاصناف فانما يجوز في
غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فلا يجوز بالاتفاق **فان قيل** ما الحكمة في انه تعالى
ذكر الاصناف الستة وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة والرقاب والغارمون بصيغة الجمع وذكر
الصنفين الاخيرين وهما في سبيل الله وابن السبيل بصيغة الافراد فالجواب ان المراد بهما الجنس وهو جمع حقيقة ولا
يقال فهلا ذكر الاصناف الستة بصيغة الافراد ويكون المراد الجنس كهذين لانا نقول لو اوردهم في الجمع فلا يخلو
اما ان يوردهم معرفين بالالف واللام او منكرين فان عرفهم بالالف واللام احتمل ان يكون الالف واللام للعهد
فينصرف فهم السامع الى المذكور الى معهود سابق معين وليس هو المقصود من الاية بالاجماع وان
اوردهم منكرين لزم منه ان المذكورة لا يجوز دفعها الا الى فقير واحد ومسكين واحد وكذا في سائرها ولا يجوز
دفعها الى اكثر فما زاد وهو خلاف الاجماع **فصل** والسبيل الطريق ونسب المسافر اليها لملازمته
اياها ومروره عليها قال بعض العلماء اذا كان المسافر غنيا في بلده ووجد من يسلفه فلا يعطى وقيل يعطى وهو الصحيح
ولا يلزمه ان يدخل تحت منة احد اذا وجد منة الله تعالى **فصل** اذا جاء وادعى وصفا من الاوصاف
الثمانية هل يقبل قوله او يقول له اثبت ما تقول اما الدين فلا بد من بينة واما البقية فظاهر الحال يكفي

قوله

قوله فريضة واجبة في نصبها وجهان احدهما انها مصدر على المعنى لان معنى انما الصدقات للفقراء في قوة فرض
الله ذلك والثاني انها حال من الفقراء قاله الكرماني وابو البقاء يعنيان من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبرا اي انما الصدقات كائنة
لهم حال كونها فريضة اي مفروضة ويجوز ان يكون فريضة حينئذ بمعنى مفعول وانما دخلت التاء لجريانها مجرى الاسماء
كالنطيحة ويجوز ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال ونقل عن سيبويه ان فريضة منصوب بفعلها مقدرا اي فرض
الله ذلك فريضة ونقل عن الفراء انها منصوبة على القطع ثم قال والله عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب
والاصلح **فصل** وهذه الاية تدل على ان المراد بها فريضة الزكاة فاما صدقة التطوع فيجوز دفعها الى الهاشمي
والى غيرهم من بني هاشم وموالي بني هاشم ومن لا يجوز له اخذ الزكاة لو احتج يجوز له الاخذ اذا كان غارما او مؤلفا او عاملا
او هدية ممن اخذها **قوله تعالى** ومنهم الذين يؤذون النبي الاية وهذا نوع اخر من طعن المنافقين
وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن نزلت في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون
ما لا ينبغي فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم
ناتيه وننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد اذن اي اذن سامعة يقال فلان اذن واذنة على
وزن فعلة اذا كان يسمع كلما قيل ويقبله واصله من اذن ياذن اذا استمع وقال محمد بن اسحاق بن يسار نزلت في
رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث وكان رجلا ادلم ثائر الشعر احمر العينين اسفع الخدين مشوه الخلقة
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى الشيطان فلينظر الى نبتل بن الحرث وكان ينم حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما محمد اذن فمن حدثه شيئا صدقه فنقول ما
شئنا ثم ناتيه فنحلف له فيصدقنا فنزلت الاية قال الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها
لتكون حجة للرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من عاهد
الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وكل ذلك دليل على كونه نبيا حقا من عند الله ومعنى اذن انه ليس له
ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع **قوله** قل اذن خير قرئ اذن خير مسند الى محذوف
اي قل هو اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرا الحسن ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم اذن
بالتنوين خير بالرفع وفيه وجهان احدهما انها وصف لاذن والثاني ان يكون خبرا بعد خبر وخير يجوز ان يكون
وصفا من غير تفضيل اي اذن ذو خير لكم ويجوز ان يكون للتفضيل على بابها اي اكثر خير لكم وجوز صاحب
اللوامح ان يكون اذن مبتدا وخير خبرها وصار الابتداء هنا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا اي اذن لا
يؤاخذكم خير لكم من اذن يؤاخذكم ويقال رجل اذن اي يسمع كلما يقال وفيه وجهان احدهما انه سمي بالجارحة
لانها آلة السماع وهي معظم ما يقصد منه كقولهم للجاسوس عين وقيل المراد بالاذن هنا الجارحة وحينئذ
يكون على حذف مضاف اي ذو اذن والثاني ان الاذن وصف على فعل كانف وشلل يقال اذن ياذن
فهو اذن قال ● قد صرت اذنا للوشاة سميعة ● ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا ●
ومعنى قراءة عاصم اي ان كانوا يقولون انه اذن فاذن خير يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم
ومعنى قراءة الجر اي هو اذن خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكن الذال في كل القران والباقون
بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين
امنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير اما قوله يؤمن بالله فلان كل من
امن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يؤذي بالباطل وقوله ويؤمن للمؤمنين اي يسلم للمؤمنين قولهم
اذا توافقوا على قول واحد وهذا بيان كونه سليم القلب فان قيل لم عدى الايمان بالله بالباء والى المؤمنين
باللام فالجواب ان الايمان بالله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى الى
المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كقوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما امن لموسى

سيئنا

الأذن به من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الأرذلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن لكم وقال ابن قتيبة هما زائدتان
والمعنى يصدق بالله ويصدق المؤمنين وهذا مردود ويدل على عدم الزيادة تغاير الحرف الزائد فلو لم
يقصد معنى مستقل لما غاير بين الحرفين وقال المبرد هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل كأنه قال وإيمانه للمؤمنين
وقيل يقال آمنت لك بمعنى صدقتك ومنه وما أنت بمؤمن لنا قال شهاب الدين وعندي أن هذه اللام في ضمنها باء
فالمعنى ويصدق للمؤمنين بما يخبرونه به وقال أبو البقاء واللام في للمؤمنين زائدة دخلت لتفرق بين يؤمن بمعنى يصدق
ومعنى يؤمن بمعنى يثبت الإيمان وأما قوله ورحمة للذين آمنوا فهذا أيضا يوجب الحسن لأنه يجري أمركم في
الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يهتك أستاركم فدلت هذه الأوصاف الثلاثة على وجوب كونه
أذن خير وقرأ الجمهور ورحمة رفعا نسقا على أذن أي رحمة للذين آمنوا وقال بعضهم هو عطف على يؤمن لأن يؤمن
في محل رفع صفة لأذن تقديره أذن يؤمن ورحمة وقرأ حمزة والأعمش ورحمة بالجر نسقا على خير المخفوض بإضافة
أذن إليه والجملة على هذه القراءة معترضة بين المتعاطفين تقديره أذن خير ورحمة وقرأ ابن أبي عبلة ورحمة نصبا
على أنه مفعول من أجله والمعلل محذوف أي يأذن لكم رحمة بكم فحذف لدلالة قوله قل أذن خير فإن قيل كل
رحمة خير فأي فائدة في ذكر الرحمة عقيب الخير فالجواب أن أشرف أقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب
ذكر الخير لقوله وملائكته وجبريل ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم
لأنه يسعى في إيصال الخير والرحمة إليهم وهم يقابلون إحسانه بالإساءة وخيره بالشر فلذلك استوجبوا العذاب
الأليم **قوله تعالى** يحلفون بالله لكم ليرضوكم الآية وهذا نوع آخر من القبائح في أفعال
المنافقين وهو إقدامهم على الأيمان الكاذبة قال قتادة والسدي اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن
سويد ووديعة بن ثابت فوقعوا في النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا إن كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير
وكان عندهم غلام من الأنصار يقال له عامر بن قيس فحقروه وقالوا هذه المقالة فغضب الغلام وقال والله إن
ما يقول محمد حق وأنتم شر من الحمير ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فدعاهم فسألهم فحلفوا أن عامرا
كذاب وحلف عامر أنهم كذبة فصدقهم النبي صلى الله عليه وسلم فجعل عامر يدعو ويقول اللهم صدق الصادق
وكذب الكاذب فأنزل الله هذه الآية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك
فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم أتوه يعتذرون ويحلفون فأنزل الله تعالى الآية **قوله** والله ورسوله
أحق أن يرضوه إنما أفرد الضمير في يرضوه وإن كان الأصل في العطف لو أول المطابقة لوجوه أحدها أن رضى الله
ورسوله شيء واحد من يطع الرسول فقد أطاع الله إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله فلذلك جعل الضمير
ضمير واحد الثاني أن الضمير عائد على المثنى بلفظ الواحد بتأويل المذكور كقول رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق • كأنه في الجلد توليع البهق

أي كأن ذلك المذكور وقد تقدم بيان هذا في أوائل البقرة الثالث قال المبرد في الكلام تقديم
وتأخير تقديره والله أحق أن يرضوه ورسوله وهذا على رأي من يدعي الحذف من الثاني الرابع وهو مذهب
سيبويه أنه حذف خبر الأول وأبقى خبر الثاني وهو أحسن من عكسه وهو قول المبرد لأن فيه عدم الفصل
بين المبتدأ وخبره ولأن فيه أيضا الإخبار بالشيء عن الأقرب إليه وأيضا هو متعين في قول الشاعر

نحن بما عندنا وأنت بما • عندك راض والرأي مختلف

أي نحن راضون فحذف راضون لدلالة خبر الثاني عليه قال ابن عطية مذهب سيبويه أنهما جملتان حذفت
الأولى لدلالة الثانية عليها قال أبو حيان إذ كان الضمير في يرضوه عائدا على كل واحد من الجملتين فكيف
يقول حذفت الأولى والأولى لم تحذف إنما حذف خبرها وإن كان عائدا على الخبر وهو أحق أن يرضوه
فلا تكون جملة إلا باعتقاد أن يكون أن يرضوه مبتدأ وخبره أحق مقدما عليه ولا يتعين هذا القول

إذ

إذ يجوز أن يكون الخبر مفردا بأن يكون التقدير أحق بأن يرضوه قال شهاب الدين إنما أراد ابن عطية التقدير الثاني
وهو المشهور عند المعربين يجعلون أحق خبرا مقدما وأن يرضوه مبتدأ موحدا والله ورسوله أرضاه أحق وقد
تقدم تحرير هذا في قوله فالله أحق أن تخشوه وقوله إن كانوا مؤمنين شرط جوابه محذوف أو متقدم **فصل**
قال القرطبي تضمنت هذه الآية قبول يمين الحالف وإن لزم المحلوف له الرضى واليمين حق للمدعي وأن يكون اليمين بالله عز
وجل حسب وقال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف فليحلف بالله أو ليصمت ومن حلف له فليصدق **قوله**
تعالى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله الآية والمقصود من هذه الآية شرح أحوال المنافقين الذين
تخلفوا عن غزوة تبوك قرأ الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرأ الأعرج والحسن تعلموا بتاء الخطاب
فقيل هو التفات من الغيبة إلى الخطاب إن كان المراد المنافقين وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأتى بصيغة الجمع
تعظيما كقوله • فإن شئت حرمت النساء سواكم • وقيل الخطاب للمؤمنين • وبهذه التقادير الثلاثة يختلف معنى
الاستفهام فعلى الأول يكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ كقول الإنسان لمن حاول تعليمه مدة وما نفع في ذلك التعليم
ألم تعلم بعد ما الذي تعلم وإنما حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثر تحذيره
من معصية الله وترغيبه في طاعة الله وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم وعلى الثالث يكون للتقرير والعلم هنا
يحتمل أن يكون على بابه فيسد أن مسد مفعوليه عند سيبويه ومسد أحدهما والآخر محذوف عند الأخفش وأن
يكون بمعنى العرفان فيسد أن مسد مفعوله ومن شرطية فإن له نار جوابها وفتحت أن بعد الفاء لما تقدم في الأنعام
والجملة الشرطية في محل رفع خبر أن الأولى وهذا التخريج واضح وقد عدل عن هذا التخريج جماعة إلى وجوه أخر
فقال الزمخشري ويجوز أن يكون فأن له معطوفا على أنه على أن جواب من محذوف تقديره ألم يعلموا أنه من يحادد
الله ورسوله يهلك فأن له وقال الجرمي والمبرد أن الثانية مكررة للتوكيد كأن التقدير فله نار جهنم
وكررت أن توكيدا وشبهه أبو البقاء بقوله تعالى ثم إن ربك للذين عملوا السوء ثم قال إن ربك من بعدها
قال والفاء على هذا جواب الشرط ورد أبو حيان على الزمخشري قوله بأنهم نصوا على أنه إذا حذف جواب الشرط
لزم أن يكون فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم قال والجواب على قوله محذوف وفعل الشرط مضارع غير
مقترن بلم وأيضا فإنا نجد الكلام تاما بدون هذا الذي قدره ونقل عن سيبويه أنه قال الثانية بدل من الأولى
وهذا لا يصح عن سيبويه فإنه ضعيف أو ممتنع وقد ضعفه أبو البقاء بوجهين أحدهما أن الفاء تمنع من ذلك
والحكم بزيادتها ضعيف والثاني أن جعلها بدلا يوجب سقوط جواب من من الكلام وقال ابن عطية وهذا يعترض
بأن الشيء لا يبدل منه حتى يستوفى والأولى في هذا الموضع لم يأت خبرها بعد إذ لم يأت جواب الشرط وتلك الجملة
هي الخبر وأيضا فإن الفاء تمانع البدل وهي معنى آخر غير البدل فيقلق البدل وقال بعضهم فتحت على تقدير
اللام أي فلأن له نار جهنم وعلى هذا فلا بد من إضمار شيء يتم به جواب الشرط تقديره فمحادته لأن له نار جهنم
وهذه كلها تكلفات لا يحتاج إليها فالأولى ما تقدم وهو أن يكون أن له نار جهنم في محل رفع بالابتداء والخبر
محذوف وينبغي أن يقدر متقدما عليه كما فعل الزمخشري وغيره أي فحق أن له نار جهنم ولا يقدر غيره
متأخرا أي فإن له نار جهنم واجب كذا قدره الأخفش وردوه عليه بأنها لا يبتدأ بها وهذا لا يلزمه فإنه
يجيز الابتداء بأن المفتوحة من غير تقديم خبر وغيره لا يجيز الابتداء بها إلا بشرط تقدم أما نحو أما أنك
ذاهب فعندي أو بشرط تقدم الخبر نحو عندي أنك منطلق وقيل فإن له خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب
له وهذه الجملة التي بعد الفاء مع الفاء في محل جزم جوابا للشرط وقرأ أبو عمرو فيما رواه أبو عبيدة والحسن
وابن أبي عبلة فإن بالكسر وهي قراءة حسنة قوية تقدم أنه قرأ بعض السبعة في الأنعام وتقدم هناك
توجيهها • والمحادة المخالفة والمعاندة ومجاوزة الحد والمعاداة قيل مشتقة من الحد وهو حد
السلاح الذي يحارب به من الحديد وقيل من الحد الذي هو الجهة كأنه في حد غير حد صاحبه كقولهم شاقه

أي كان في شق غير شق صاحبه وعاداه أي كان في عدوة غير عدوته قال ابن عباس معناه يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله واختار بعضهم قراءة الكسر بأنها لا تحوج إلى إضمار ولم يرد قوله فمن يك سائلا عني فإني وجروة لا ترود ولا يباع إلا بالكسر فإنه غير لازم فإنه جاء على أحد الجائزين وخالدا نصب على الحال قال الزجاج ويجوز كسر فإن على الاستئناف بعد الفاء وجهنم من أسماء النار وحكى أهل اللغة عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام فيجوز أن يكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها وتقدم معنى الخلود والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والمراد به ههنا الندم لقوله وأسروا الندامة لما رأوا العذاب **قوله تعالى** يحذر المنافقون الآية قال قتادة هذه السورة كانت تسمى الفاضحة والمبعثرة والمثيرة والحافرة أثارت مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس أنزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين بأسمائهم وأسماء آبائهم ثم نسخ ذكر الأسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لأن أولادهم كانوا مؤمنين وقال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على النفاق وأخبر جبريل الرسول بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام إن أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الأمر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع في الإجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية قال الأصم إن عند رجوع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وأمره أن يرسل من يضرب وجوه دوابهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال إن جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث إليهم فتقتلهم فقال أكره أن تقول العرب قاتل بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيناهم الله بالدبيلة **فإن قيل** المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول عليه الصلاة والسلام فالجواب من وجوه أحدها قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون استهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ويدل على ذلك قوله استهزئوا وثانيها أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم وثالثها قال الأصم إنهم كانوا يعرفون كونه رسولا حقا من عند الله إلا أن كفرهم حسدا وعنادا ورابعها معنى الحذر الأمر بالحذر أي ليحذر المنافقون ذلك وخامسها أنهم كانوا شاكين في صحة نبوته والشاك خائف فلهذا خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم **قوله** أن تنزل مفعول به ناصبه يحذر فإن حذر يتعدى بنفسه لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لولا أنه متعد في الأصل لما اكتسب بالتضعيف مفعولا ثانيا ويدل عليه أيضا ما أنشده سيبويه

حذر أمورا لا تضير وآمن ••• ما ليس منجيه من الأقدار

وفي البيت كلام قيل إنه مصنوع وقال المبرد إن حذر لا يتعدى قال لأنه من هيئات النفس كفزع وهذا غير لازم فإن لنا من هيئات النفس ما هو متعد كخاف وخشي فأن تنزل عند المبرد على إسقاط الخافض أي من أن تنزل وقوله تنبئهم في موضع الرفع صفة لسورة قال الزمخشري الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن يكون الضمائر كلها للمنافقين لأن السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت يعني أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزئوا فهذا أمر تهديد إن الله مخرج مظهر ما تحذرون **قوله تعالى**

ولئن

ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب الآية قال الكلبي ومقاتل وقتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسير في غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة نفر من المنافقين اثنان يستهزئان بالقرآن والرسول والآخر يضحك قيل كانوا يقولون إن محمدا يزعم أنه يغلب الروم ويفتح مدائنهم هيهات هيهات ما أبعده من ذلك وقيل كانوا يقولون إن محمدا يزعم أنه نزل في أصحابنا المقيمين بالمدينة قرآن وإنما هو قوله وكلامه فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال احبسوا الركب علي فدعاهم وقال لهم قلتم كذا وكذا فقالوا إنما كنا نخوض ونلعب أي كنا نتحدث ونخوض في الكلام كما يفعل الركب لقطع الطريق بالحديث واللعب قال ابن عمر رأيت عبد الله بن أبي يسير قدام النبي صلى الله عليه وسلم والحجارة تنكبه وهو يقول إنما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ما يلتفت إليه وقال أبو مسلم قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أن القوم أظهروا الحذر استهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك لأجل الاستهزاء بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب **فصل** قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث وأذى والمعنى إنما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون **قوله** أبالله متعلق بقوله تستهزئون وتستهزئون خبر كان وفيه دليل على تقديم خبر كان عليها لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل وقد تقدم معمول الخبر على كان فليجز تقديمه بطريق الأولى وفيه بحث وذلك أن ابن مالك قدح في هذا الدليل بقوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر قال فاليتيم والسائل قد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما ما بعدها ولا يجوز تقديم ما بعد لا الناهية عليها لكونه مجزوما بها فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل كذلك عند أسد لأنهم على جواز تقديم خبر ليس بقوله ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم **فصل** فرق بين قولك أتستهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالأول يقتضي الإنكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله لأنه يقول هب أنك تقدم على الاستهزاء إلا أنه كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء في الله كقوله تعالى لا فيها غول فإن المقصود ليس نفي الغول بل نفي أن يكون خمر الجنة محلا للغول ومعنى الاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله أو الاستهزاء بذكر الله فإن أسماء الله قد يستهزئ بها الكافر كما أن المؤمن يعظمها والمراد بالاستهزاء بآياته هو القرآن وسائر ما يدل على الدين والرسول معلوم ولا تعتذروا قد كفرتم نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولان الأول أنه عبارة عن محو أثر الذنب وأصله من تعذرت المنازل إذا درست وامحى آثارها قال ابن أحمر

قد كنت تعرف آيات فقد جعلت ••• أطلال إلفك بالوعساء تعتذر

فالمعتذر يزاول محو ذنبه والثاني قال ابن الأعرابي أصله من العذر وهو القطع ومنه العذرة لأنها تقطع بالافتضاض ويقولون اعتذرت المياه أي انقطعت فكأن المعتذر يحاول قطع الذم عنه **قوله** قد كفرتم بعد إيمانكم يدل على أن الاستهزاء بالدين كيف كان يكون كفرا لأنه استخفاف بالدين والعمدة في الإيمان تعظيم الله تعالى ويدل على أن القول الذي صدر منهم كان كفرا في الحقيقة **فإن قيل** كيف قال كفرتم بعد إيمانكم وهم لم يكونوا مؤمنين فالجواب قال الحسن أظهرتم الكفر بعد ما أظهرتم الإيمان **فصل** قال ابن العربي لا يخلو أن ما قالوه أن يكون جدا أو هزلا وهو كيف ما كان كفر فإن الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الأمة قال تعالى أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين **فصل** اختلفوا في الهزل في سائر الأحكام كالبيع والنكاح والطلاق فقيل يلزم وقيل لا وقيل يفرق بين البيع وغيره فيلزم في النكاح والطلاق ولا يلزم في البيع وحكى ابن المنذر الإجماع في أن جد الطلاق وهزله سواء وروى أبو داود والترمذي والدارقطني عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم قال القرطبي في الموطأ عن سعيد بن المسيب قال ثلاث ليس

فمن لعن النكاح والطلاق والعتق **قوله** ان نعف قرأ عاصم نعف بنون العظمة نعذب كذلك طائفة نصبا على المفعولية وهي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي وزيد بن علي وقرأ الباقون بالياء من تحت في الموضعين مبنيا للمفعول ورفع طائفة على قيامها مقام الفاعل والقائم مقام الفاعل في الفعل الاول الجار بعده وقرأ الجحدري ان يعف بالياء من تحت فيهما مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب طائفة على المفعول به وقرأ مجاهد تعف بالتاء من فوق فيهما مبنيا للمفعول ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل وفي القائم مقام الفاعل في الفعل الاول وجهان احدهما انه ضمير الذنوب اي ان تعف هذه الذنوب والثاني انه الجار وانما انث الفعل حملا على المعنى قال الزمخشري الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة ولكنه ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث لذلك وهو غريب **فصل** قال محمد بن اسحاق الذي عفي عنه رجل واحد وهو مخشي بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان يضحك ولا يخوض وكان يمشي مجانبا لهم وينكر بعض ما يسمع فلما نزلت هذه الاية تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع اية تقرأ اعنى بها تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول احد انا غسلت انا كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا عرف مصرعه غيره **فصل** ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان يكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكن ان يطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين في الواحد فما فوقه وروى الفراء باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال وقال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ثم انه تعالى علل تعذيبه لهم بانهم كانوا مجرمين **قوله تعالى** المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض الاية لما شرح انواع قبائح افعالهم بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة فقوله بعضهم من بعض مبتدأ وخبر اي من جنس بعض ومن هنا لبيان الجنس وقيل للتبعيض اي انهم اي الذين بعضهم من بعض اي هم على دين واحد وقيل امرهم واحد بالاجتماع على النفاق ثم فصل هذا الكلام فقال يأمرون هذه الجملة لا محل لها لانها مفسرة لقوله بعضهم من بعض وكذلك ما عطف على يأمرون ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم هنا من المنكر الشرك والمعصية والمراد الاعظم هنا من المعروف الايمان بالرسول ويقبضون ايديهم اي يمسكونها عن الصدقة والانفاق في سبيل الله نسوا الله فنسيهم تركوا طاعة الله فتركهم من توفيقه وهدايته في الدنيا ومن رحمته في العقبى وانما حمل النسيان على الترك لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ولان النسيان ليس في وسع البشر وهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو ما ذكرنا من الترك لانهم تركوا امر الله حتى صار كالشيء المنسي فجازاهم بان صيرهم كالشيء المنسي كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق **قوله تعالى** وعد الله المنافقين والمنافقات الاية قال القرطبي وغيره يقال وعد الله بالخير وعدا ووعد بالشر وعيدا وقيل لا يقال في الشر الا اوعد او وعيد وهذه الاية رد عليه لما ذكر في المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم الكفار الى المنافقين فيه فقال وعد الله المنافقين الاية فقوله خالدين حال من المفعول الاول للوعد وهي حال مقدرة لان هذه الحال لم تقارن الوعد وقوله هي حسبهم لا محل لهذه الجملة الاستئنافية والمعنى تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله ابعدهم الله من رحمته ولهم عذاب مقيم دائم **فان قيل** معنى المقيم والخالد واحد فيكون تكرارا فالجواب من وجهين الاول ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار

فالخلود المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم من ذلك نوعا آخر من العذاب فان قيل هذا مشكل لانه قيل في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شيء آخر اليه فالجواب انها حسبهم في الايلام ومع ذلك يضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه من انواع الفضائح **قوله** كالذين من قبلكم فيه اوجه احدها ان هذه الكاف في محل رفع تقديره انتم كالذين فهو خبر مبتدأ محذوف الثاني انها في محل الرفع قال الزجاج المعنى وعدا كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد قال ابن عطية وهذا قلق وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون متعلقا بيستهزءون وفي هذا بعد كبير وقوله كانوا اشد تفسير لشبههم بهم وتمثيل لفعلهم بفعلهم وجعل الفراء محلها نصبا باضمار فعل قال التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كما فعل الذين من قبلكم فتكون الكاف في موضع نصب وقال ابو البقاء الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف وفي الكلام حذف مضاف تقديره وعدا كوعد الذين وذكر الزمخشري وجه الرفع المتقدم والوجه الذي تقدم عن الفراء وشبهه بقول النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طلبا باضمار لم ار **قوله** كما استمتع الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي استمتاعا كاستمتاع الذين **قوله** كالذي خاضوا الكاف كالتي قبلها وفي الذي وجوه احدها ان المعنى وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا فحذفت النون تخفيفا او وقع المفرد موقع الجمع وقد تقدم تحقيقه في اوائل البقرة فحذف المصدر الموصوف والمضاف الى الموصول وعائد الموصول تقديره خاضوه والاصل خاضوا فيه لانه يتعدى بفي فاتسع فيه فحذف الجار فاتصل الضمير بالفعل فساغ حذفه ولولا هذا التدريج لما ساغ الحذف لما تقدم من انه متى جر العائد بحرف اشترط في جواز حذفه جر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد المتعلق مع شروط اخر تقدمت الثاني ان الذي صفة لمفرد مفهم للجمع اي وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا او الفريق الذي خاضوا والكلام في العائد كما سبق قيل قال بعض المفسرين الذي اسم ناقص مثل ما ومن يعبر به عن الواحد والجمع كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم الثالث ان الذي من صفة المصدر والتقدير وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعائد منصوب من غير وساطة حرف جر وهذا الوجه ينبغي ان يكون هو الراجح اذ لا محذور فيه والرابع ان الذي تقع مصدرية والتقدير وخضتم خوضا كخوضهم ومثله

فثبت الله ما آتاك من حسن • في المرسلين ونصرا كالذي نصروا •

اي كنصرهم وقول الآخر

يا ام عمرو جزاك الله مغفرة • ردي علي فؤادي كالذي كانا •

اي ككونه وقد تقدم ان هذا مذهب الفراء ويونس وقد تقدم تأويل البصريين لذلك قال الزمخشري فان قلت اي فائدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما اغنى كالذي خاضوا عن ان يقال وخاضوا كالذي خاضوا قلت فائدته ان يذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا ورضاهم بها عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الآخرة وان يخسس امر الاستمتاع ويهجن امر الراضي به ثم شبه حال المخاطبين بحالهم واما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله ومستند اليه مستغن باسناده اليه عن تلك المقدمة يعني انه لم يكن فيه استغنى عن ان يكون التركيب وخاضوا كالذي خاضوا وفي قوله كما استمتع الذين ايقاع الظاهر موقع المضمر لنكتة وهو ان كان الاصل فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم فابرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم كقوله تعالى لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا وكقوله قبل ذلك المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون وهذا كما يدل بايقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم يدل به على عكسه وهو التحقير **فصل** معنى الاية انكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم بالعدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات وكانوا اشد منكم قوة بطشا ومنعة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا مدة بالدنيا باتباع الشهوات ورضوا

به عوضا عن الآخرة فاستمتعتم بخلاقكم والخلاق النصيب وهو ما قدر للإنسان من خير كما استمتع الذين من قبلكم
بخلاقهم وسلكتم سبيلهم وخضتم في الباطل والكذب على الله وتكذيب رسله والاستهزاء بالمؤمنين كالذي خاضوا أي كما خاضوا
أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة أي بطلت أعمالهم حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال
من العز إلى الذل ومن القوة إلى الضعف وفي الآخرة لأنهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب وأولئك هم
الخاسرون حيث أتعبوا أنفسهم في الرد على الأنبياء ولم يجدوا منه إلا فوت الخير في الدنيا والآخرة فكما حبطت أعمالهم وخسروا
حبطت أعمالكم وخسرتم روى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا
بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن وفي رواية أبي هريرة فهل الناس
إلا هم قال ابن مسعود أنتم أشبه الأمم ببني إسرائيل سمتا وهديا تتبعون عملهم حذو القذة بالقذة غير أني لا أدري
أتعبدون العجل أم لا **قوله تعالى** ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم الآية لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين
من أولئك الكفار منهم فقال ألم يأتهم يعني المنافقين نبأ خبر الذين من قبلهم حين عصوا رسلنا وخالفوا أمرنا كيف
عذبناهم وأهلكناهم ثم ذكرهم فقال قوم نوح بدل من الموصول قبله ويحتمل أن يكون بدل الكل من الكل إن كان
المراد بالذين ما ذكر بعده خاصة وأن يكون بعده بدل بعض من كل إن أريد به أعم من ذلك أهلكوا بالطوفان
وعاد أهلكوا بالريح وثمود بالرجفة وقوم إبراهيم بسلب النعمة وهلاك نمرود وأصحاب مدين يعني قوم
شعيب أهلكوا بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات المنقلبات التي جعلنا عاليها سافلها وهم قوم لوط يقال
أفكه فائتفك أي قلبه فانقلب والمادة تدل على التحول والصرف ومنه يؤفك عنه من أفك أي يصرف والضمير
في أتتهم يجوز أن يكون على من تقدم وخصه بعضهم بالمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وعصوهم كما
فعلتم يا معشر الكفار فاحذروا النقمة فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون لأن عذابهم لو كان ظلما من الله
وإنما استحقوه بأفعالهم القبيحة **فإن قيل** والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض الآية لما بالغ
في وصف المنافقين بالأفعال الخبيثة وذكر وعيدهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده كون المؤمنين موصوفين بصفات
الخير على ضد صفات المنافقين **فإن قيل** ما الفائدة في صفة المنافقين بأن بعضهم من بعض وقال
في صفة المؤمنين بعضهم أولياء بعض ولم يذكر في صفة المنافقين لفظة الأولياء فالجواب أن قوله في صفة
المنافقين بعضهم من بعض يدل على أن نفاق الأتباع وكفرهم حصل بالتقليد للأكابر وبسبب مقتضى الطبيعة
والعادة وأما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فإنما ما حصلت بالميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال
والتوفيق والهداية فلهذا قال في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم أولياء بعض ولأنه نفى
المنافقين بقوله أولياء بعض أي في الدين واتفاق الكلمة والعون والنصرة يأمرون بالمعروف بالإيمان والطاعة
والخير وتقدم الكلام على يأمرون وينهون عن المنكر عن الشرك والمعصية وما لا يعرف في الشرع ويقيمون
الصلاة المفروضة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله فالسين للاستقبال
إذ المراد رحمة خاصة وهي ما خبأها لهم في الآخرة وادعى الزمخشري أنها تفيد وجوب الرحمة وتوكيد الوعد نحو
سأنتقم منك يعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك ونظيره قوله سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك
سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال إن الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لأن العزيز
هو الذي لا يمنع من مراده في عباده من رحمة أو عقوبة والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما تقتضيه الحكمة
قوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار والأقرب أنه تعالى أراد بها البساتين التي يتحير فيها
النواظر لأنه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون
مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن أنها تجري مجرى دار السكنى
والإقامة وقوله خالدين فيها حال مقدرة كما تقدم وقوله ومساكن طيبة أي منازل طيبة في جنات عدن أي خلد وإقامة

تعود

قوله تعالى

وفي

وفي عدن قولان أحدهما أنه اسم علم والمروج لموضع معين في الجنة قال عبد الله بن عمرو إن في الجنة قصرا يقال له العدن
حوله البروج والمروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حبرة لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد قال الزمخشري
وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول الثاني أنه صفة للجنة قال الأزهري العدن مأخوذ
من قولك عدن بالمكان إذا أقام به يعدن عدونا وتقول تركت إبل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو أن تلزم الإبل المكان
فتألفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر ويقال عدن يعدن عدنا وعدونا فله مصدران هذا صفة هذه اللفظة لغة وذكر المفسرون
لها معان كثيرة وقال الأعشى في معنى الإقامة وإن تستضيفوا إلى حلمه تضافوا إلى راجح قد عدن
أي ثبت واستقر ومنه عدن لمدينة باليمن لكثرة المقيمين بها **قوله** ورضوان من الله أكبر التنكير يفيد
التقليل أي أقل شيء من الرضوان أكبر من جميع ما تقدم من الجنات ومساكنها ثم قال ذلك هو الفوز العظيم أي هذا
هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكافرون من التنعم بطيبات الدنيا روى أبو سعيد الخدري أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال يقول الله لأهل الجنة يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا
ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون ربنا وأي شيء أفضل من ذلك فيقول أحل
عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا **قوله تعالى** يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين الآية
لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بالعقاب ثم ذكر المؤمنين بالصفات الحسنة ووعدهم بالثواب
عاد إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية **فإن قيل** مجاهدة المنافقين غير جائزة فإن المنافقين
يسترون كفرهم وينكرونه بلسانهم فالجواب من وجوه أحدها قال الضحاك مجاهدة المنافق تغليظ القول وهذا
بعيد لأن ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الأمر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع إلى
الفريقين وثانيها أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على أن الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق
آخر وقال ابن مسعود بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وقال لا تلق المنافق إلا بوجه مكفهر وقال
ابن عباس باللسان وترك الرفق وثالثها قال الحسن وقتادة بإقامة الحدود عليهم قال القاضي وهذا ليس بشيء لأن إقامة
الحدود واجبة على من ليس بمنافق **قوله** ومأواهم جهنم قال أبو البقاء إن قيل كيف حسنت الواو هنا والفاء أشبه بهذا
الموضع ففيه ثلاثة أجوبة أحدها أن الواو واو الحال والتقدير افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال
كفرهم ونفاقهم والثاني أن الواو جيء بها تنبيها على إرادة فعل محذوف تقديره واعلم أن مأواهم جهنم والثالث
أن الكلام قد حمل على المعنى والمعنى أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم
مأواهم ولا حاجة إلى هذا كله بل هي جملة استئنافية **قوله تعالى** يحلفون بالله ما قالوا الآية قال ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في ظل حجرة فقال إنه سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعيني شيطان فإذا
جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علام تشتمني أنت وأصحابك
فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما قالوا فأنزل الله عز وجل الآية وقال الكلبي نزلت في الجلاس بن سويد وذلك
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال الجلاس لئن
كان محمد صادقا لنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال أجل إن محمدا لصادق وأنتم شر من الحمير فلما انصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتاه عامر بن قيس فأخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله
علي فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي
لا إله إلا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد قاله وما كذبت عليه
ثم رفع عامر يده إلى السماء وقال اللهم أنزل على نبيك الصادق منا الصدق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون آمين فنزل جبريل عليه السلام قبل أن يتفرقا بهذه الآية حتى بلغ فإن يتوبوا يك خيرا لهم فقام
الجلاس فقال يا رسول الله أسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله لقد قلته وأنا أستغفر الله

وانوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته وقيل نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عليه الصلاة والسلام فسمع زيد بن ارقم وبلغه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت الاية وقال القاضي الاولى ان تحمل هذه الاية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر رجلا تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي بالليل وكان عمار بن ياسر اخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب في ادعاء الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج **فان قيل** قوله وكفروا بعد اسلامهم يدل على انهم اسلموا من قبل وهم لم يكونوا مسلمين فالجواب ان المراد منه الاسلام الذي هو ضد الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وقوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى اخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وقال السدي اذا وصلوا الى هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه **قوله** وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله في الاستثناء وجهان احدهما انه مفعول به اي وما كرهوا وعابوا الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا اني احسنت اليك اي ان كان ثم ذنب فهو هذا فهو تهكم بهم كقوله ٭ ولا عيب فينا غير عرق لمعشر كرام وانا لا نخط على النمل

وقول الاخر ٭ ما نقموا من بني امية الا ٭ انهم يحلمون ان غضبوا ٭
وانهم سادة الملوك ولا ٭ تصلح الا عليهم العرب ٭

والثاني انه مفعول من اجله وعلى هذا فالمفعول به محذوف تقديره وما نقموا منهم الايمان الا لاجل اغناء الله اياهم وتقدم الكلام على نعمهم قيل ان مولى الجلاس قتل فامر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر الفا فاستغنى وقال الكلبي كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش فلما قدم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم استغنوا بالغنائم **قوله** فان يتوبوا اي من نفاقهم يك خيرا لهم وان يتولوا اي يعرضوا عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا بالخزي وفي الاخرة اي وفي الاخرة بالنار وما لهم في الارض من ولي ولا نصير اي ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير **قوله تعالى** ومنهم من عاهد الله الاية عاهد الله فيه معنى القسم فلذلك اجيب بقوله لنصدقن وحذف جواب الشرط لدلالة هذا الجواب عليه واللام للتوطئة ولا يمتنع القسم من الجزم واللام الموطئة له وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما تقديره لئن اتانا والثاني ان يكون عاهد بمعنى قال اذ العهد قول ولا حاجة الى هذا **قوله** لنصدقن ولنكونن قرا بهما في الجمهور بالنون الثقيلة والاعمش بالخفيفة قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطا فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين واعلم ان هذه السورة من اكثرها في شرح احوال المنافقين ولهذا ذكرهم على التفصيل فقال ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله والمشهور في سبب نزول هذه الاية ما روى ابو امامة قال جاء ثعلبة بن حاطب الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه ثم اتاه بعد ذلك فقال له اما لك في رسول الله اسوة حسنة والذي نفسي بيده لو اردت ان تسير الجبال معي ذهبا وفضة لسارت ثم اتاه بعد ذلك فقال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ارزق ثعلبة مالا قال فاتخذ غنما فنمت كما ينمى الدود

حتى

حتى ضاقت بها المدينة فتنحى عنها ونزل واديا من اوديتها وكان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر ويصلي في غنمه سائر الصلوات ثم كثرت ونمت فتباعد بها حتى كان لا يشهد جمعة ولا جماعة وكان اذا كان يوم الجمعة خرج يتلقى الناس عن الاخبار فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال ما فعل ثعلبة قالوا يا رسول الله اتخذ غنما ما يسعها واد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ويح ثعلبة يا ويح ثعلبة فانزل الله تعالى اية الصدقات فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من بني سليم ورجلا من جهينة وكتب لهما اسنان الصدقة كيف ياخذان وقال لهما مرا بثعلبة بن حاطب وبرجل من بني سليم فخذا صدقاتهما فخرجا حتى اتيا ثعلبة فسالاه الصدقة واقراه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم عودا الي فانطلقا وسمع بهما السلمي فنظر الى خيار اسنان ابله فعزلها للصدقة ثم استقبلهما بها فلما راوها قالوا ما هذا عليك فقال خذاه فان نفسي بذلك طيبة فمرا على الناس واخذا الصدقات ثم رجعا الى ثعلبة فقال اروني كتابكما فقراه ثم قال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية اذهبا حتى ارى رايي قال فاقبلا فلما راهما النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يكلموه قال يا ويح ثعلبة ثم دعا للسلمي بخير واخبراه بالذي صنع ثعلبة فانزل الله عز وجل فيه ومنهم من عاهد الله الاية الى قوله بما كانوا يكذبون وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من اقارب ثعلبة فسمع ذلك فخرج حتى اتاه فقال ويحك يا ثعلبة قد انزل الله فيك عز وجل كذا وكذا فخرج ثعلبة حتى اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله ان يقبل منه صدقته فقال ان الله عز وجل منعني ان اقبل منك صدقتك فجعل يحثو على راسه التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتك فلم تطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر فلم يقبلها اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم فقبض ابو بكر ثم لم يقبلها عمر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان وقال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة اتى ثعلبة مجلسا من الانصار فاشهدهم لئن اتاني الله من فضله اتيت كل ذي حق حقه وتصدقت منه ووصلت منه القرابة فمات ابن عم له فورثه مالا فلم يف بما قال فنزلت الاية وقال الحسن ومجاهد نزلت في ثعلبة بن حاطب ومعتب بن قشير وهما من بني عمرو بن عوف خرجا على ملا قعود وقالا والله لئن رزقنا الله لنصدقن فلما رزقهما بخلا به والمشهور الاول **فان قيل** ان الله تعالى امر باخراج الصدقة فكيف يجوز للرسول ان لا يقبلها منه فالجواب لا يبعد ان يقال ان الله تعالى منع الرسول عليه الصلاة والسلام من قبول الصدقة منه اهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن اداء الصدقة او انه اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص فاعلم الله الرسول بذلك فلذلك لم يقبل تلك الصدقة ويحتمل ايضا ان الله تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها كان هذا غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا امتنع الرسول عليه الصلاة والسلام من اخذ تلك الصدقة **فان قيل** المنافق كافر والكافر لا يمكنه ان يعاهد الله **فالجواب** ان المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان كافرا واكثر العالم مقرون بوجود الصانع او لعله حين عاهد الله كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الاية يدل على ذلك لقوله فاعقبهم نفاقا **فان قيل** هل من شرط المعاهدة ان يتلفظ بها باللسان او يكفي النية فالجواب قال بعضهم يكفي النية لان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم لقوله الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بالتلفظ باللسان لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله عفا لامتي ما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا ولان قولهم لئن اتانا من فضله لنصدقن يشعر ظاهره بالقول واللسان **فان قيل** المراد من الصدقة اخراج المال وهو على قسمين واجب وغير واجب والواجب قسمان واجب باصل الشرع كالزكوات والنفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا الزمه

العهد كالنذر وقوله لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة أم لا فالجواب أن الصدقات التي هي ليست واجبة غير
داخلة في الآية لقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ولأنه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب
لا يذم فبقي القسمان الواجبان فالواجب بأصل الشرع داخل في الآية لا محالة بقي الواجب بالنذر والظاهر أن اللفظ لا يدل عليه
لأنه ليس في الآية إلا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا الشرط يشعر بالنذر لأن الرجل قد يعاهد ربه في أن
يقوم بما يلزمه من الزكوات والنفقات الواجبة إن وسع الله عليه فإن قيل لفظ الآية يدل على أن هذا الذي لزمهم إنما
لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وإنما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول فالجواب
قوله لنصدقن لا يوجب أن يفعلوا ذلك إلا على الفور لأنه إخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب
الفور فكأنهم قالوا لنتصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين أي ولنعاطوا دوام الصلوات تعينت بما قررنا
أن الداخل تحت هذا العهد إخراج الأموال الواجبة بأصل الشرع ويؤكد هذا ما روي في سبب النزول أن الآية
لما نزلت في حق من امتنع من أداء الزكاة **فصل** المراد من الفضل ههنا إيتاء المال بأي طريق كان إما بتجارة
أو غنيمة أو غير ذلك والمراد من الصدقة الواجبة كما قدمنا والمراد بالصالحين فالصالح ضد المفسد والمفسد
عبارة عمن بخل بما يلزمه في التكليف فالصالح من يعمل بعمل أهل الصلاح من صلة الرحم والنفقة في الخير ونحو ذلك
ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون **قوله** فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى
يوم يلقونه قال الليث يقال أعقبت فلانا ندامة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي

أودى بني وأعقبوني حسرة ● بعد الرقاد وعبرة لا تقلع ●

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا والمعنى أخلفهم نفاقا في قلوبهم أي صير عاقبة أمورهم
النفاق وقيل عاقبهم بنفاق في قلوبهم يقال عاقبته وأعقبته بمعنى **فصل** فأعقبهم فعل ولا بد من
إسناده إلى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي
والإعراض ولا يجوز إسناد عقب النفاق إلى المعاهدة والتصدق والصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز
جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب لأن النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثرا
في حصول الجهل في القلب لأن ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود ولأن البخل
والتولي والإعراض قد يوجد في كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه النفاق ولأن هذا الترك لو أوجب حصول
الكفر في القلب لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزا أو محرما شرعا لأن اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج
المؤثر عن كونه مؤثرا ولأنه تعالى قال بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الإعقاب مسندا
إلى البخل والتولي والإعراض لصار تقدير الآية فأعقبهم بخلهم وتوليهم وإعراضهم نفاقا في قلوبهم بما أخلفوا
الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لأنه يرجع إلى أن التولي وحصول النفاق في القلب بسبب
التولي ومعلوم أنه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد الإعقاب إلى شيء من الأشياء المتقدم ذكرها
إلا إلى الله تعالى فوجب إسناده إليه فصار المعنى أن الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على أن
خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهو الذي قاله الزجاج أن معناه أنهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى أضلهم عن
الدين في المستقبل ويؤكد ذلك قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم مسندا إلى الله تعالى قال القاضي المراد من
قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم أي أعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حرمان والغم في قلوبهم
وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة وهذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر
من غير دليل فإن ذكروا دليلا عقليا توكلنا بالدليل العقلي والله أعلم **فصل** ظاهر الآية يدل على أن
نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يحترز عن ذلك ويجتهد في الوفاء ومذهب الحسن
البصري أنه يوجب النفاق لا محالة لهذه الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه كان منافقا

وان

وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان وسئل واصل بن عطاء عن
قال أتى رجل الحسن فقال له إن أولاد يعقوب حدثوه في قولهم أكله الذئب فكذبوه ووعدوه في قولهم وإنا له لحافظون
فأخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين قيل فتوقف الحسن في مذهبه وقيل عن عمرو
بن عبيد الحديث فقال إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه وعلى رسوله وإذا وعد خلف كمن ذكره الله ومن عاهد
الله وإذا ائتمن على دين الله خان في الدين فكان قلبه على خلاف لسانه **قوله** إلى يوم يلقونه قال الجبائي تمسكوا في إثبات
الرؤية بقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل قوله في صفة المنافقين إلى
يوم يلقونه وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه فدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام
من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا
لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا قال ابن الخطيب وهذا دليل ضعيف لأنا إذا تركنا حمل لفظ اللقاء
على الرؤية في هذه الآية وفي الخبر لدليل منفصل فلا يلزمنا ذلك في سائر الصور كما أنا أدخلنا التخصيص
في بعض العمومات لدليل منفصل فلا يلزمنا أن نخصص جميع العمومات من غير دليل كما لا يلزمنا هذا الإلزام
ذلك **قوله** بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون أي أنه تعالى أعقبهم ذلك النفاق في قلوبهم
لأجل إخلافهم الوعد وعلى كذبهم وقرأ الجمهور يكذبون مخففا وأبو رجاء مثقلا **قوله تعالى** ألم يعلموا
أن الله يعلم سرهم ونجواهم الآية قرأ الجمهور يعلموا بالياء من تحت وقرأ علي بن أبي طالب والحسن والسلمي بالتاء خطابا
للمؤمنين دون المنافقين والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا
فيما بينهم مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما ونظيره قوله تعالى وقربناه
نجيا وقوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول
وتناجوا بالبر والتقوى فالمعنى أن الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرءون على النفاق الذي الأصل فيه
الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم الظاهر وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال
وأن الله علام الغيوب مبالغة في العلم والغيب ما كان غائبا عن الخلق **قوله تعالى** الذين يلمزون
المطوعين من المؤمنين في الصدقات الآية في الذين يلمزون أوجه أحدها أنه مرفوع على إضمار مبتدأ
أي هم الذين الثاني أنه في مكان رفع بالابتداء ومن المؤمنين حال من المطوعين وفي الصدقات متعلق
بيلمزون والذين لا يجدون نسق على المطوعين أي يعيبون المياسير والفقراء وقال مكي والذين خفض
عطفا على المؤمنين ولا يحسن عطفه على المطوعين لأنه لم يتم اسما بعد لأن فيسخرون عطف على يلمزون
هكذا ذكره النحاس في الإعراب له وهو غلط وهم منه قال ... بالذين الأمر فيه كما ذكر والخبر
قد تم من غير احتياج لغيره وقوله فيسخرون نسق على الصلة وخبر المبتدأ الجملة من قوله سخر الله منهم
هذا أظهر إعراب قيل ههنا وقيل والذين لا يجدون نسق على يلمزون ذكره أبو البقاء وهذا لا يجوز لأنه يلزم
الإخبار عنهم بقوله سخر الله منهم وهذا لا يكون إلا إذا كان الذين لا يجدون منافقين فأما إذا كانوا مؤمنين
كيف يسخر الله منهم وقيل والذين لا يجدون نسق على المؤمنين قاله أبو البقاء وقال أبو حيان وهو بعيد جدا
ووجه بعده أنه يفهم أن الذين لا يجدون ليسوا مؤمنين لأن أصل العطف الدلالة على المغايرة فكأنه قيل
يلمزون من هذين الصنفين المؤمنين والذين لا يجدون فيكون الذين لا يجدون مطوعين غير مؤمنين وقال
أبو البقاء في الصدقات متعلق بيلمزون ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما بأجنبي وهذا فيه نظر
إذ قوله من المؤمنين حال والحال ليست بأجنبي وإنما نظير ذلك أن تطوع إنما يتعدى بالباء تقول
في معنى الإطلاق الأصل وقيل فيسخرون خبر المبتدأ ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدأ من معنى الشرط وفي
هذا الوجه بعد من حيث إنه يقرب من كون الخبر في معنى المبتدأ فإنه يفهم أن من عاب إنسانا وغمزه علم أنه يسخر منه

بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم

يلون كقولهم سيد الجارية مالكها الثالث ان يكون محله نصبا على الاشتغال باضمار فعل يفسره سخر الله منهم من طريق
المعنى نحو عاب الذين يلمزون سخر الله منهم الرابع ان ينتصب على الشتم الخامس ان يكون مجرورا بدلا من الضمير في سرهم ونجواهم
وقرأ يلمزون بضم الميم وقد تقدم انهما لغة وقرأ الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل
لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح المشقة والمضموم الطاقة قاله القتيبي وقيل المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل
وقوله سخر الله يحتمل ان يكون خبرا محضا وان يكون دعاء

فصل اعلم ان هذا نوع اخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من ياتي بالصدقات قال المفسرون حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة فجاء عبد الرحمن بن عوف باربعة
الاف درهم فقال يا رسول الله مالي ثمانية الاف جئتك باربعة الاف فاجعلها في سبيل الله وامسكت اربعة الاف لعيالي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فبارك الله في مال عبد الرحمن حتى انه خلف
امراتين يوم مات فبلغ ثمن ماله لهما مائة وستين الفا وتصدق يومئذ عاصم بن عدي العجلاني بمائة وسق من تمر
وجاء ابو عقيل الانصاري واسمه الحباب بصاع من تمر وقال يا رسول الله بت ليلتي اجر بالجرير الماء حتى اصبت
صاعين من تمر فامسكت احدهما لاهلي واتيتك بالاخر فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينثره في الصدقات فلمزهم
المنافقون فقالوا ما اعطى عبد الرحمن وعاصم الا رياء وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع ابي عقيل لكنه احب ان يذكر
نفسه ليعطى من الصدقة فانزل الله تعالى الذين يلمزون اي يعيبون المطوعين اي المتطوعين المتبرعين من المؤمنين
في الصدقات يعني عبد الرحمن بن عوف وعاصما والذين لا يجدون الا جهدهم اي طاقتهم والجهد شيء قليل يعيش به
المقل والجهد بالفتح والجهد بالضم بمعنى واحد يعني ابا عقيل فيسخرون منهم يستهزئون منهم سخر الله منهم اي
جازاهم على السخرية وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها
فكان ذلك كالسخرية ولهم عذاب اليم

قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية قال ابن
عباس ان بعد نزول الاية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر
لكم فنزل قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم لفظه امر ومعناه خبر تقديره استغفرت لهم ام لا تستغفر
لهم لن يغفر الله لهم قال الضحاك لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد رخص لي فلازيدن
على السبعين لعل الله ان يغفر لهم فانزل الله عز وجل سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم
بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين

قوله سبعين مرة منصوب على المصدر كقولك ضربته
عشرين ضربة فهو لعدد مرات وقوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم قد تقدم الكلام على هذا عند قوله قل انفقوا
طوعا او كرها لن يتقبل منكم وانه نظير قوله • اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت •

قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم الاية بمقعدهم متعلق بفرح وهو يصلح للمصدر بمعنى قعود وللمكان ومنه
قال الجوهري يقال قعد قعودا ومقعدا اي جلس واقعده غيره والمخلف المتروك اي خلفهم الله وثبطهم او خلفهم رسول الله
عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لما علموا تثاقلهم عن الجهاد والمراد بالمقعد هنا المصدر اي بقعودهم واقامتهم
بالمدينة وقال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا هو اسم للمكان • **فان قيل** انهم احتالوا حتى تخلفوا عن رسول الله
فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون فالجواب من وجوه احدها ان الرسول عليه الصلوة والسلام منع اقواما من الخروج
معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون وكان هذا في غزوة تبوك فلو لا كانوا مخلفين لا متخلفين • وثانيها ان اولئك
المتخلفين صاروا مخلفين في قوله بعد هذه الاية فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا
معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله من الخروج صاروا مخلفين • وثالثها ان من تخلف عن الرسول
صلى الله عليه وسلم بعد خروجه الى الجهاد يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض وبقي واقام

قوله خلاف
رسول الله فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر مدلول عليه بقوله بمقعدهم لانه في
معنى تخلفوا اي تخلفوا خلاف رسول الله الثاني ان خلاف مفعول من اجله والعامل فيه اما فرح واما مقعد

اي

اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا هم عنه او بمقعدهم لمخالفتهم له
واليه ذهب الطبري والزجاج ومؤرج وقطرب ويدل على ذلك قراءة من قرأ خلف بفتح الخاء وسكون اللام والثالث ان
ينتصب على الظرف اي بعد رسول الله يقال اقام زيد خلاف القوم اي تخلف بعد ذهابهم قال الاخفش وابو عبيدة ان
خلاف بمعنى خلف وابو يوسف رواه عن يحيى بن عمر وان معناه بعد رسول الله ويؤيده قراءة ابن عباس وابي حيوة وعمرو بن
ميمون خلف بفتح الخاء وسكون اللام وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف وذلك ان المتوجه الى قدامه فجهة
خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل • وانشد ابو عبيدة للاحوص •

عقب الربيع خلافهم فكانما • بسط الشواطب بينهن حصيرا •

وقال الاخر

فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى • تاهب لاخرى مثلها فكان قد •

قوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله • اي انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو
واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه اعاده للتاكيد ولعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الف
البلد واستئناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض بالمال والنفس للقتل وايضا منعهم من الخروج شدة
الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا الاخير بقوله قل نار
جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي يعلمون وكذلك هو في مصحف عبد الله بن مسعود اي بعد هذه الدار دار اخرى وبعد هذه
الحياة حيوة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية • وانشد الزمخشري لبعضهم

مسرة احقاب تلقيت بعدها • مساءة يوم اريها شبه الصاب •
فكيف بان تلقى مسرة ساعة • وراء تقضيها مساءة احقاب •

قليلا وكثيرا صح

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الاية • فيهما وجهان اظهرهما انهما منصوبان على المصدر اي ضحكا قليلا
وبكاء كثيرا فحذف الموصوف وهو احد المواضع المطرد فيها حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والثاني انهما منصوبان
على ظرف الزمان اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا والاول اولى لان الفعل يدل على المصدر بصيغته بلفظه ومعناه بخلاف ظرف
الزمان فانه لا يدل عليه بلفظه بل بقرينة الخاصة بلفظه وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه تحصل
هذه الحالة لقوله تعالى بعد جزاء بما كانوا يكسبون • **قوله** جزاء فيه وجهان الاول قال الزجاج مفعول لاجله اي سبب
الامر بقلة الضحك وكثرة البكاء جزاؤهم بعملهم وبما متعلق بجزاء ليعديه به ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفته والثاني
ان ينتصب على المصدر بفعل مقدر اي يجزون جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من النفاق • **قوله تعالى** فان
رجعك الله الاية • رجع متعدي بهذه الاية الكريمة ومصدره الرجع لقوله والسماء ذات الرجع ولا يتعدى نحو والينا ترجعون
في قراءة من بناه للفاعل والمصدر الرجوع كالدخول والمعنى فان ردك الله من غزوة تبوك الى المدينة ومعنى الرجع مصير
الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا • وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع
من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلفين معذورين فاستاذنوك للخروج معك في غزوة اخرى فقل لهم
لن تخرجوا معي ابدا في سفر ولن تقاتلوا معي عدوا وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم • ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم
لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه الصلوة والسلام ثم لما منعوا هؤلاء من الخروج
الى الغزو بعد الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام • ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا
انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا • ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم اي لانكم رضيتم بالقعود اول مرة
في غزوة تبوك قال ابو البقاء اول مرة ظرف قال ابو حيان يعني ظرف زمان وهو بعيد • قال شهاب الدين لان الظاهر
انها منصوبة على المصدر • وفي التفسير اول خرجة خرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمعنى اول مرة من الخروج • قال
الزمخشري فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة
من المرات قلت اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء وهي اكبرهن ثم ان قولك هي كبرى امراة لا تكاد تعثر عليه ولكن هي

اكبر امراة واول مرة واخر مرة والمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم
عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم قوله مع الخالفين هذا الظرف يجوز ان يكون متعلقا
باقعدوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اقعدوا والخالف المتخلف بعد القوم قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع
واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه والمعنى مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون وقال الفراء المراد
بالخالفين المخالفين يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا
لهم وقال الليث يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف فاذا جمعت قلت الخالفون وقال الاصمعي الخالف هو الفاسد
يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد ومنه خلوف فم الصائم والمراد
بهم النساء والصبيان والرجال العاجزون فلذلك جاز جمعه للتغليب وقال قتادة الخالفون النساء
وهو مردود لاجل الجمع وقرا عكرمة ومالك بن دينار مع الخلفين مقصورا من الخالفين كقوله
مثل النقي لبده برد الظلل وقوله عردا بردا يريد الظلال وعاردا باردا قوله تعالى
ولا تصل على احد منهم الاية منهم صفة لاحد وكذلك الجملة من قوله مات في موضع جر ايضا كانه قيل على احد منهم
ميت ويجوز ان يكون منهم حالا من الضمير في مات اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفة النفاق لقولهم انت مني يعني على
طريقتي وابدا ظرف منصوب بالنهي **فصل** اعلم انه تعالى امر رسوله في الاية الاولى ان يهينهم ويذلهم بمنعهم
من الخروج معه الى الغزوات ثم منعه في هذه الاية من ان يصلي على من مات منهم روى ابن عباس انه لما اشتكى عبد الله بن ابي
بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلى
الله عليه وسلم وطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال
عمر تعطي قميصك للرجس النجس فقال صلى الله عليه وسلم ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله يدخل به الفا في الاسلام
وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب القميص منه ويرجو ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات
جاء ابنه يعرفه فقال صلى الله عليه وسلم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام
صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجاء عمر فقام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت
الاية واخذ عمر بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك ان
الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ الفداء عن اسارى بدر كما تقدم ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل
القبلة ومنها اية امر النساء بالاحتجاب وهذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة
رفيعة في الدين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قال القرطبي ان قال قايل كيف قال له عمر
اتصلي عليه وقد نهاك الله ان تصلي عليه ولم يكن تقدم نهي عن الصلاة عليهم قيل له يحتمل ان يكون ذلك وقع له في خاطره
ويكون من قبيل الالهام والتحدث الذي شهد له به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان القران ينزل على وفق مراده كما قال
وافقت ربي في ثلاث وجاء في اربع فيكون هذا من ذاك ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله استغفر لهم او لا تستغفر
لهم الاية ويحتمل انه فهم ذلك من قوله **فان قيل** فكيف جوز ان يرغب الرسول عليه الصلاة والسلام في الصلاة
عليه بعد علمه بانه كافر وقد مات على كفره وان صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا
فالصلاة عليه تتضمن الدعاء له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب
اعزازه فالجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول القميص الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول صلى الله
عليه وسلم انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه
الامارة التي دلت على اسلامه غلب على ظنه اسلامه فبنى على هذا الظن ورغب في الصلاة عليه فلما نزل جبريل عليه السلام
واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فقيل ان العباس عم الرسول صلى الله
عليه وسلم لما اسر ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه وقيل ان المشركين قالوا له

يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك
قال ابن عيينة كانت له عند النبي صلى الله عليه وسلم يد فاحب ان يكافيه وقيل ان الله تعالى امره ان لا يرد سائلا لقوله واما
السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى وقيل ان منع القميص لا يليق باهل الكرم وذلك ان ابنه عبد الله بن
عبد الله بن ابي كان من الصالحين فالرسول اكرمه لمكان ابنه وقيل لعل الله تعالى اوحى اليه انك ان دفعت قميصك اليه صار ذلك
سببا لدخول كثير من المنافقين في الاسلام ففعل لهذا الغرض كما روي فيما تقدم وقيل ان الرافة والرحمة كانت غالبة عليه صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فامتنع من الصلاة عليه لامر الله تعالى ودفع القميص رافة ورحمة واعلم ان قوله ولا
تصل على احد منهم مات ابدا يحتمل تابيد النفي ويحتمل نفي التابيد والاول هو المقصود لان قرائن هذه الايات دالة على ان المقصود
منعه من ان يصلي على احد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع منه هاهنا الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ولا تتول
دفنه من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بانهم كفروا بالله ورسوله
وماتوا وهم فاسقون **فان قيل** الفسق ادنى حالا من الكفر فلما علل بكونه كافرا فاي فائدة في وصفه بعد ذلك بالفسق
فالجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه بالكذب والخداع والمكر وهذه
امور مستقبحة في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم
بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند جميع العالم **فان قيل** قوله بانهم كفروا بالله صريح بان ذلك
النهي معلل بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال فان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم
بالمحدث محال فالجواب ان البحث في هذه المسالة طويل وظاهر هذه الاية يدل عليه **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ولا تصل
على احد منهم مات ابدا نص في الامتناع من الصلاة على الكفار وليس فيه دليل على الصلاة على المومنين واختلفوا هل يوخذ
من مفهومه وجوب الصلاة على المومنين فقيل يوخذ لانه علل المنع من الصلاة على الكفار بكفرهم لقوله بانهم كفروا بالله ورسوله
فاذا زال الكفر وجبت الصلاة كقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعني الكفار فدل على ان غير الكفار يرونه وهم المومنون
وقيل انما يوخذ الصلاة من دليل خارج وهو الاحاديث والاجماع ومنشا الخلاف القول بدليل الخطاب وتركه **فصل**
جمهور العلماء على ان التكبير في الصلاة على الميت اربع تكبيرات وقال ابن سيرين كان التكبير ثلاثا فزادوا واحدة وعن ابن
مسعود وزيد بن ارقم كبر خمسا وعن علي ست تكبيرات **فصل** قال القرطبي ولا قراءة في صلاة الجنازة في المشهور
من مذهب مالك وابي حنيفة والثوري لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء وذهب
الشافعي واحمد واسحاق ومحمد بن مسلمة واشهب وداود الى انه يقرا بالفاتحة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب والسنة ان يقف الامام عند راس الرجل وعند عجيزة المراة قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم
الاية قيل هذه تاكيد للاية السابقة وقال الفارسي ليست للتاكيد لان تلك في قوم وهذه في اخرين وقد تغاير لفظ الايتين
فهنا ولا بالواو لمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسب ذلك الواو وهناك بالفاء
لمناسبة تعقيب قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهاه عن الاعجاب
بفاء التعقيب وهنا واولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد واحد
فدل مجموع الايتين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين قال ابن الخطيب والسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدا فيه
بالادنى ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم
فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم وهنا قال ان يعذبهم وهناك ليعذبهم
فاتى باللام المشعرة بالعلية ومفعول الارادة محذوف اي انما يريد الله اختبارهم بالاموال والاولاد واتى بان لان مصب الارادة
التعذيب اي انما يريد الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الارادة في الايتين هذا هو الظاهر وقال ابن الخطيب فائدة
التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله تعالى وما امروا الا

ليعبدوا الله • أي وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله • وههنا في الحياة الدنيا وهنا سقطت الحياة تنبيهاً على خسة الدنيا وأنها لا
تستحق أن تسمى حياة لا سيما وقد ذكرت بعد ذكر موت المنافقين فناسب أن لا تسمى حياة **قوله تعالى** وإذا أنزلت سورة
الآية • إذ لا يقتضي تكراراً أوضحها وإن كان بعض الناس فهم منها ذلك هنا وقد تقدم ذلك أول البقرة وأنشد عليه •
• إذا وجدت أوار الحب في كبدي • وإن هذا إنما يفهم من القرآن لا من وضع إذا • **قوله** أن آمنوا فيه
وجهان أحدهما أنها تفسيرية لأنه قد تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه والثاني أنها مصدرية على حذف حرف الجر أي بأن آمنوا
وفي قوله استأذنك التفات من غيبة إلى خطاب • وذلك أنه قد تقدم لفظ رسوله فلو جاء على الأصل لقيل استأذنه

فصل اعلم أن الله تعالى بين في الآيات المتقدمة أحوال المنافقين في التخلف عن الرسول عليه الصلاة والسلام والقعود
عن الغزو وزاد ههنا أنه متى نزلت آية فيها الأمر بالغزو مع الرسول استأذن أولو الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو
وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ذرنا نكن مع القاعدين أي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد والسورة يجوز أن يراد
تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة براءة لأن فيها الأمر بالإيمان والجهاد **قوله**
رضوا بأن يكونوا مع الخوالف • الخوالف جمع خالفة من صفة النساء • وهذه صفة ذم كقوله • زهير •

وما أدري وسوف إخال أدري • أقوم آل حصن أم نساء •
فإن تكن النساء مخبآت • فحق لكل محصنة هداء •

وقال آخر

كتب القتل والقتال علينا • وعلى الغانيات جر الذيول •

وقال النحاس يجوز أن يكون الخوالف من صفة الرجال بمعنى أنها جمع خالفة يقال رجل خالفة أي لا خير فيه فعلى هذا يكون
جمعاً للذكور باعتبار لفظه وقال بعضهم إنه جمع خالف يقال رجل خالف أي لا خير فيه وهذا مردود فإن فواعل لا يكون
جمعاً لفاعل وصفاً لعاقل إلا ما شذ من نحو فوارس ونواكس وهوالك ثم قال تعالى وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون • وقد
تقدم الكلام في الطبع والختم أول البقرة **قوله تعالى** لكن الرسول والذين آمنوا معه الآية • ومعنى هذا الاستدراك
أنه إن تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه إليه من هو خير منهم ونظيره فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً
ليسوا بها بكافرين وقوله فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ولما وصفهم
بالمسارعة إلى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد وهو أنواع أولها قوله أولئك لهم الخيرات والخيرات جمع خيرة على
فعلة بسكون العين وهو المستحسن من كل شيء وغلب استعماله في النساء ومنه قوله تعالى فيهن خيرات حسان وقول الشاعر

ولقد طعنت مجامع الربلات • ربلات هند خيرة الملكات •

قال المفسرون هي الجواري الحسان في الجنة • وقال ابن عباس الخيرات لا يعلم معناها إلا الله كما قال جل ذكره فلا تعلم نفس ما أخفي
لهم من قرة أعين • وقيل المراد بالخيرات الثواب • وثانيها قوله وأولئك هم المفلحون • والمراد به التخلص من العقاب
وثالثها قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويحتمل أن يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح
ويحتمل أن يحمل الجنات على ثواب الآخرة والفلاح على منافع الدنيا كالعز والثروة والقدرة والغلبة والفوز العظيم
عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية **قوله تعالى** وجاء المعذرون من الأعراب الآية لما
شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة شرح في هذه الآية أحوال المنافقين من الأعراب قرأ الجمهور المعذرون بفتح العين
وتشديد الذال وفيه احتمال وجهين أن يكون وزنه فعّل مضعفاً ومعنى التضعيف فيه التكلف والمعنى أنه توهم أن له
عذراً ولا عذر له • والثاني أن يكون وزنه افتعل والأصل اعتذر فأدغمت التاء في الذال بأن قلبت تاء الافتعال ذالاً ونقلت
حركتها إلى الساكن قبلها وهو العين ويدل على هذا قراءة سعيد بن جبير المعتذرون على الأصل وإليه ذهب الأخفش والفراء
وأبو عبيدة وأبو حاتم والزجاج وابن الأنباري والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله يعتذرون إليكم إذا رجعتم
إليهم وكان ذلك الاعتذار فاسداً لقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كقول لبيد • ومن يبك حولاً كاملاً فقد
اعتذر • يريد فقد جاء بعذر صحيح • وقرأ زيد بن علي والضحاك والأعرج وأبو صالح وعيسى بن هلال وهي قراءة ابن عباس ومجاهد

ايضا

أيضاً ويعقوب والكسائي المعذرون بسكون العين وكسر الذال مخففة من أعذر يعذر كأكرم يكرم وهم المبالغون في العذر وقرأ
مسلمة المعّذرون بتشديد العين والذال من تعذّر بمعنى اعتذر قال أبو حاتم أراد المتعذرون والتاء لا تدغم في العين لبعد المخارج
وهي غلط منه أو عليه **قوله** ليؤذن متعلق بجاء وحذف الفاعل وأقيم الجار مقامه للعلم به أي ليأذن لهم الرسول **فصل**
أما قراءة التخفيف فهم الكاذبون في العذر • وأما قراءة التشديد فمحتملة لأن يكونوا صادقين • وأن يكونوا كاذبين قال ابن عباس هم
الذين تخلفوا بعذر بإذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول بعض المفسرين أيضاً قال المعذرون كانوا صادقين لأنه تعالى لما
ذكرهم قال بعده وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل على أنهم ليسوا كاذبين • وقال الضحاك هم
رهط عامر بن الطفيل جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دفاعاً عن أنفسهم فقالوا يا نبي الله إن نحن غزونا معك تغير أعراب
طيء على حلائلنا وأولادنا ومواشينا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نبأني الله من أخباركم وسيغني الله عنكم
وروى الواحدي عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال إن أقواماً تكلفوا عذراً بباطل فهم الذين عناهم الله بقوله
وجاء المعذرون • وتخلف آخرون لا بعذر ولا بشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله
ورسوله فأوعدهم الله بقوله سيصيب الذين كفروا منهم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار • وإنما قال منهم
لأنه تعالى كان عالماً بأن بعضهم سيؤمن فذكر لفظة من الدالة على التبعيض • وقرأ الجمهور كذبوا بالتخفيف أي كذبوا في
إيمانهم • وقرأ الحسن في المشهور عنه وأبي وإسماعيل كذّبوا بالتشديد أي لم يصدقوا ما جاء به الرسول عن ربه ولا
امتثلوا أمره ثم ذكر أهل العذر فقال **تعالى** ليس على الضعفاء • قال ابن عباس يعني الزمنى والمشايخ والعجزة • وقيل هم الصبيان
وقيل النسوان ولا على المرضى وهم أصحاب العمى والعرج والزمانة • ومن كان موصوفاً بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة
ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون يعني الفقراء إلا أن حضورهم كلاً ووبالاً على المجاهدين حرج مأثم وقيل ضيق عن
القعود في الغزو ثم إنه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطاً معيناً فقال **تعالى** إذا نصحوا لله ورسوله ومن الوجوه
نصحوا الله بدون لام وقد تقدم أن نصح يتعدى بنفسه وباللام • والنصح إخلاص العمل من الغش ومنه التوبة النصوح
قال نفطويه نصح الشيء إذا خلص ونصح له في القول أخلصه له قال عليه الصلاة والسلام الدين النصيحة ثلاثاً قالوا لمن قال
لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله إخلاص الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات
الإلهية وتنزيهه عن النقائص والرغبة في محابه • والبعد عن مساخطه • والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام
طاعته في أمره ونهيه • وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم
سنته وإحياؤها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء إليها والتخلق بأخلاقه الكريمة وكذا
النصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعظيمه وتعليمه وإكرامه والتخلق به • وأما النصح لأئمة المسلمين فترك
الخروج عليهم وإرشادهم إلى الحق وتنبيههم فيما أغفلوه من أمور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم
وأما النصح للعامة فهو ترك معاداتهم وإرشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وإرادة الخير لكافتهم
والمعنى أنهم إذا أقاموا في البلد احترزوا عن إلقاء الأراجيف وعن إثارة الفتن وسعوا في إيصال الخير إلى المجاهدين أو يقوموا بإصلاح
مهمات بيوتهم ويسعوا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم إليهم وأخلصوا الإيمان والعمل لله فهذه أمور جارية
مجرى الإعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل • فقوله من سبيل فاعل بالجار قبله لاعتماده على
النفي ويجوز أن يكون مبتدأ والجار قبله خبر وعلى كلا القولين فمن مزيدة فيه أي ما على المحسنين سبيل والمعنى أنه لا
إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد • والله غفور رحيم • قال قتادة نزلت في عائذ بن عمرو وأصحابه وقال الضحاك
نزلت هذه الآية في عبد الله ابن أم مكتوم وكان ضريراً **فصل** قال بعضهم في هذه الآية نوع من البديع
يسمى التمليح وهو أن يشار إلى قصة مشهورة أو مثل سائر أو شعر نادر في فحوى كلامك من غير ذكر • ومنه قوله

اليوم خمر ويبدو في غد خبر • والدهر من بين إنعام وإبآس •

يشير لقول امرئ القيس لما بلغه قتل أبيه • اليوم خمر وغداً أمر • وقول الآخر

فوالله ما أدري أأحلام نائم ● ألمت بنا أم كان في الركب يوشع ●
يشير إلى قصة يوشع واستيقافه الشمس وقول الآخر

لعمرك ما الرمضاء والنار تلتظي ● أرق وأحفى منك في ساعة الكرب ●
أشار إلى البيت المشهور

المستجير بعمرو عند كربته ● كالمستجير من الرمضاء بالنار ●

فكان قوله ما على المحسنين من سبيل أشهر ما فهو متعارف بين الناس فأشار إليه من غير ذكر لفظه ● ولما ذكر أبو حيان المليح لم يعين بقوله من غير ذكره ولا بد منه لأنه إذا ذكره بلفظه كان اقتباسا وتضمينا ● **فصل** اختلفوا في قوله ما على المحسنين من سبيل هل يفيد العموم فقال بعضهم لا لأن اللفظ مقصور على أقوام معينين نزلت الآية فيهم وقال آخرون بل إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالإحسان ورأس أبواب الإحسان قول لا إله إلا الله ● فكل من قالها واعتقدها كان من المحسنين فاقتضت نفي جميع السبيل يدل هذا اللفظ بعمومه على أن الأصل حرمة القتل ● وحرمة أخذ المال وأن لا عقوبة عليه في شيء من التكاليف إلا بدليل منفصل فصارت هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة في تقرير أن الأصل براءة الذمة إلى أن يرد نص ● **قوله** ولا على الذين فيه أوجه أحدها أن يكون معطوفا على الضعفاء أي ليس على الضعفاء ولا على الذين إذا ما أتوك فيكونون داخلين في خبر ليس مخبرا بمتعلقه عن اسمها وهو حرج ● الثاني أن يكون معطوفا على المحسنين فيكونون داخلين فيما أخبر به عن قوله من سبيل فإن من سبيل يحتمل أن يكون مبتدأ وأن يكون اسم ما الحجازية ومن مزيدة في الوجهين ● الثالث أن يكون ولا على الذين خبر المبتدأ محذوف تقديره ولا على الذين إذا ما أتوك إلى آخر الصلة حرج أو سبيل وحذف لدلالة الكلام عليه قاله أبو البقاء ولا حاجة إليه لأنه تقدير مستغنى عنه إذ قد قدرنا شيئا يقوم مقامه هذا المرجوح في اللفظ والمعنى وهذا الموضع أعني قوله ولا على الذين إذا ما أتوك يحتمل أن يكون مندرجا في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم وأن لا يكونوا مندرجين بل بأن يكون هؤلاء وجدوا ما ينفقون إلا أنهم لم يجدوا مركوبا وقرأ معقل بن هرون لنحملهم بنون العظمة وفيها إشكال إذ كان مقتضى التركيب قلت لا أجد ما نحملكم عليه الله ● **قوله** قلت فيه أربعة أوجه أحدها أنه جواب إذا الشرطية وإذا وجوابها في موضع الصلة وتحت الصلة جملة شرطية ● وعلى هذا فيكون قوله تولوا جوابا لسؤال مقدر كأن قائلا قال ما كان حالهم إذ أجيبوا بهذا الجواب فأجيب بقوله تولوا ● الثاني أنه في موضع نصب على الحال من كاف أتوك أي إذا أتوك وأنت قائل لا أجد ما أحملكم عليه وقد مقدرة عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا كقوله أو جاؤكم حصرت صدورهم في أحد الأوجه كما تقدم وإلى هذا نحا الزمخشري ● الثالث أن يكون معطوفا على الشرط فيحتمل في محل جر بإضافة الظرف إليه بطريق النسق وحذف حرف العطف والتقدير وقلت وقد تقدم الكلام على هذه المسألة وإلى هذا ذهب الجرجاني وتبعه ابن عطية إلا أنه قدر العاطف فاء أي فقلت ● الرابع أن يكون مستأنفا قال الزمخشري فإن قلت هل يجوز أن يكون قوله قلت لا أجد استئنافا مثله يعني مثل رضوا بأن يكونوا مع الخوالف كأنه قيل إذا ما أتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين قيل قلت لا أجد ما أحملكم عليه إلا أنه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى قال أبو حيان ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله وهو فهم أعجمي قال شهاب الدين ولا أدري ما سبب منعه وعدم استحسانه له مع وضوحه وظهوره لفظا ومعنى وذلك لأن توليهم ● على حالة فيض الدمع ليس مرتبا على مجرد مجيئهم له عليه الصلاة والسلام ليحملهم بل على قوله لهم لا أجد ما أحملكم ● وإذا كان كذلك فقوله صلى الله عليه وسلم لهم ذلك سبب في بكائهم فحسن أن يجعل قوله قلت لا أجد ما أحملكم جواب لمن سأل عن علة توليهم وأعينهم فائضة دمعا وهو المعنى الذي قصده أبو القاسم وعلى هذه الأوجه اللاحقة المتقدمة في قلت يكون جواب الشرط قوله تولوا وقوله لتحملهم علة لأتوك وقوله لا أجد هي المتعدية لواحد لأنها من الوجد وما يجوز أن يكون موصولة أو موصوفة **فصل** قال أبو العباس المقرئ ورد لفظ التولي في القرآن على أربعة أوجه ● الأول بمعنى الانصراف قال تعالى تولوا وأعينهم تفيض ومثله قوله تعالى ثم تولى إلى الظل أي انصرف ● الثاني بمعنى أبى قال تعالى فإن تولوا فاعلم أنما يتبعون أهواءهم أي أبوا أن يؤمنوا ومثله قوله تعالى فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم ● الثالث بمعنى أعرض قال تعالى ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا الرابع الإعراض عن الإقبال قال تعالى ثم لا يولونهم الأدبار **قوله** ● وأعينهم تفيض في محل نصب

على الحال من فاعل تولوا قال الزمخشري تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وقد تقدم هذا في المائدة مستوفى عند قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع ● وأنه جعل من الدمع تمييزا أو من مزيدة وتقدم الرد عليه في ذلك هناك **قوله** حزنا في نصبه ثلاثة أوجه أحدها أنه مفعول من أجله والعامل فيه تفيض قاله أبو حيان لا يقال إن الفاعل هنا قد اختلف فإن الفيض مسند للأعين والحزن صادر من أصحاب الأعين ● وإذا اختلف الفاعل وجب جره بالحرف لأنا نقول إن الحزن يسند للأعين أيضا مجازا يقال عين حزينة وسخينة ● وعين مسرورة وقريرة في ضد ذلك ● ويجوز أن يكون الناصب له تولوا وحينئذ يتحد فاعل العلة والمعلول حقيقة ● الثاني أنه في محل نصب على الحال أي تولوا حزينين أو تفيض أعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز ● الثالث أنه مصدر ناصبه مقدر من لفظه أي يحزنون حزنا قاله أبو البقاء وهذه الجملة التي قدرها ناصبة لهذا المصدر هي أيضا في محل نصب على الحال إما من فاعل تولوا وإما من فاعل تفيض **قوله** ألا يجدوا فيه وجهان أحدهما أنه مفعول من أجله والعامل فيه حزنا إن أعربناه مفعولا له أو حالا ● وأما إذا أعربناه مصدرا فلا لأن المصدر لا يعمل إذا كان مؤكدا لعامله وعلى القول بأن حزنا مفعول من أجله يكون ألا يجدوا علة العلة يعني أن يكون علل فيض الدمع بالحزن وعلل الحزن بعدم وجدان النفقة في وهو واضح وقد تقدم نظير ذلك في قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله ● والثاني أنه متعلق بتفيض قال أبو حيان قال أبو البقاء ويجوز أن يتعلق بتفيض انتهى قال أبو حيان ولا يجوز ذلك على إعرابه حزنا مفعولا له والعامل فيه تفيض إذ العامل لا يقتضي اثنين من المفعول له إلا بالعطف والبدل **فصل** قال المفسرون هم سبعة نفر سموا البكائين معقل بن يسار ● وصخر بن خنساء ● وعبد الله بن كعب الأنصاري ● وعلبة بن زيد الأنصاري ● وسالم بن عمير ● وثعلبة بن عنمة ● وعبد الله بن معقل المزني ● أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله إن الله قد ندبنا للخروج معك فاحملنا ● واختلفوا في قوله لتحملهم قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوه أن يحملهم على الدواب وقيل سألوه أن يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة ليغزوا معه ● فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون ● وقال الحسن نزلت في أبي موسى الأشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال والله لا أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطاهم ذودا فقال أبو موسى استحلفت يا رسول الله فقال إني إن شاء الله لا أحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني ولما قال تعالى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية إنما السبيل بالعقوبة على الذين يستأذنونك في التخلف وهم أغنياء **قوله** رضوا فيه وجهان أحدهما أنه مستأنف كأنه قال ما بالهم استأذنوا في القعود وهم قادرون على الجهاد فأجيب بقوله رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وإليه مال الزمخشري ● والثاني أنه في محل نصب على الحال وقد مقدرة في قول وتقدم الكلام في الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون **قوله** وطبع نسق على رضوا تنبيها على أن السبب في تخلفهم رضاهم بقعودهم وطبع الله على قلوبهم وقوله إنما السبيل على فأتى بعلى وإن كان قد يتصل مثله باللام لأن على تدل على الاستعلاء وقلة منعة من يدخل عليه نحو لا سبيل عليك ولا سبيل لي عليك بخلاف إلى فإذا قلت لا سبيل عليك فهو مغاير لقولك لا سبيل إليك ومنه

ألا ليت شعري هل إلى أم سالم ● سبيل فأما الصبر عنها فلا صبرا ● وقوله

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ● أم من سبيل إلى نصر بن حجاج ●

قوله تعالى يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم روي أن المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانين نفرا فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤوا يعتذرون بالباطل ● قال الله تعالى قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم لن نصدقكم **قوله تعالى** قد نبأنا الله فيه وجهان أحدهما أنها المتعدية إلى مفعولين أولهما نا والثاني قوله من أخباركم ● وعلى هذا ففي من وجهان أحدهما أنها غير زائدة ● والتقدير قد نبأنا الله أخبارا من أخباركم أو جملة من أخباركم فهو في الحقيقة صفة للمفعول المحذوف ● والثاني أن من مزيدة عند الأخفش لأنه لا يشترط فيها شيئا والتقدير قد نبأنا الله أخباركم ● الوجه الثاني من الوجهين الأولين أنها متعدية لثلاثة كأعلم فالأول نا والثاني ما تقدم والثالث محذوف اختصارا للعلم به ● والتقدير نبأنا الله من أخباركم كذبا ونحوه قال أبو البقاء

قد يتعدى إلى ثلاثة والاثنان الآخران محذوفان تقديره أخبارا من أخباركم مثبتة ومن أخباركم بينة على الحذف وليست من زائدة
إذ لو كانت زائدة لكانت مفعولا ثانيا والمفعول الثاني محذوف وهو خطأ لأن المفعول الثاني متى ذكر في هذا الباب لزم ذكر الثالث
وقيل من بمعنى عن قال شهاب الدين قوله إن حذف الثالث خطأ إن عني حذف الاقتصار فمسلم وإن نوى حذف الاختصار فممنوع وقد تقدم
مذاهب الناس في هذه المسألة • وقوله قد نبأنا الله من أخباركم علة لانتفاء تصديقهم أي قد نبأنا الله من أخباركم فيما سلف ثم قال
وسيرى الله عملكم ورسوله في المستأنف أتتوبون من نفاقكم أم تقيمون عليه ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة **فإن قيل**
لما قال وسيرى الله عملكم ورسوله لم لم يقل ثم تردون إليه فالجواب أن في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على
كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم **قوله تعالى**
سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم الآية لما حكى عنهم أنهم يعتذرون ذكر ههنا أنهم كانوا يؤكدون تلك الأعذار
بالأيمان الكاذبة إذا انقلبتم انصرفتم إليهم من الغزو لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولا تؤنبوهم
ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام • وقال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم
من الحديبية لا تجالسوهم ولا تكلموهم ثم ذكر العلة في وجوب الإعراض فقال إنهم رجس والمعنى أن خبث باطنهم رجس
روحاني فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية أولى وقيل إن عملهم قبيح ومأواهم في الآخرة جهنم أي منزلهم قال الجوهري
المأوى كل مكان يأوي إليه شيء ليلا أو نهارا وقد أوى فلان إلى منزله يأوي أويا على فعول وإيواء وأويته إذا أنزلته بك فعلت
وأفعلت بمعنى عن أبي زيد ومأوي الإبل بكسر الواو لغة في مأوى الإبل خاصة وهو شاذ جزاء بما كانوا يكسبون **قوله** جزاء
يجوز أن ينتصب على المصدر بفعل من لفظه مقدر أي يجزون جزاء وأن ينتصب بمضمون الجملة السابقة لأن كونهم
يأوون في جهنم في معنى المجازاة ويجوز أن يكون مفعولا من أجله **قوله تعالى** يحلفون لكم لترضوا عنهم الآية
لما قال في الآية الأولى إنهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيذائهم بين ههنا أيضا أنهم يحلفون ليرضى المسلمون
عنهم ثم نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم • وذكر العلة في ذلك النهي وهي أن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين
قوله تعالى الأعراب أشد كفرا ونفاقا الآية • لما ذكر الله تعالى أحوال المنافقين ذكر من كان خارجا منها وبائنا
عنها من الأعراب فقال كفرهم أشد قال قتادة لأنهم أبعد عن معرفة السنن وقيل لأنهم أقسى قلبا وأجفى قولا وأغلظ
طبعا وأبعد عن سماع التنزيل ولذلك قال تعالى في حقهم وأجدر أي أحق أن لا يعلموا • ولما دل ذلك على نقصهم عن المرتبة
الكاملة عن من سواهم ترتب على ذلك أحكام منها أنه لا حق لهم في الفيء والغنيمة لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث
بريدة ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ومنها إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة لتحقق
التهمة وأجازها أبو حنيفة لأنها لا تراعي كل تهمة والمسلمون كلهم عنده عدول وأجازها الشافعي إذا كان عدلا وهو
الصحيح **قوله** الأعراب صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم أن يكون الجمع أخص من الواحد
فإن العرب هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادي أم سكن القرى • وأما الأعراب فلا يطلق إلا على من يسكن البوادي فقط
وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى رب العالمين أول الفاتحة • ولهذا الفرق نسب إلى الأعراب على لفظه فقيل أعرابي
وجمع على أعاريب قال أهل اللغة يقال رجل عربي إذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف
ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي بالألف إذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان
من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعاريب والأعرابي إذا قيل له يا عربي فرح • والعربي إذا قيل له
يا أعرابي غضب لمن استوطن القرى العربية فهو عرب ومن نزل البادية فهم أعراب • ويدل على الفرق قوله عليه
الصلاة والسلام حب العرب من الإيمان • وأما الأعراب فقد ذمهم الله تعالى في هذه الآية • وأيضا لا يجوز أن يقال
للمهاجرين والأنصار أعراب إنما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال عليه الصلوة والسلام لا
يؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابي مهاجرا **فصل** قال بعض العلماء الجمع المحلى بالألف
واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى المعهود السابق ويحمل على الاستغراق للضرورة قالوا لأن صيغة الجمع يكفي فيها حصول

معناها

معناها الثلاثة فما فوقها والألف واللام للتعريف فإن حصل جمع هو معهود سابق وجب المصير إليه وإن لم يوجد حمل على
الاستغراق دفعا للإجمال قالوا وإذا ثبت هذا فقوله الأعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الأعراب كانوا يوالون منافقي
المدينة فانصرف هذا اللفظ إليهم **فصل** سمي العرب عربا لأن أباهم يعرب بن قحطان وهو أول من نطق بالعربية
وقيل سموا عربا لأن ولد إسماعيل نشؤوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا إلى بلدهم وكل من يسكن بلدهم جزيرة العرب ونطق
بلسانهم فهو منهم لأنهم إنما تولدوا وانتشروا من أولاد إسماعيل وقيل سموا عربا لأن ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم وهذه
الأقوال ليست بشيء أما الأول فلأن إسماعيل حين ولدته هاجر نزلت عندهم جرهم فربي بينهم وكانوا عربا قبل إسماعيل
ولأن يعرب من ولد إسماعيل وكان إسماعيل عربيا • وأما الثاني فلأن إسماعيل تعلم العربية من جرهم عند حين نزلوا
عند هاجر بمكة والصحيح أن العرب العاربة قبل إسماعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق وأدم
إنه كان ملكا وإنه أول من سقف البيوت بالخشب المنشور وكانت الفرس تسميه آدم الأصغر وبنوه قبيلة يقال لها وبار هلكوا
بالرمل انثال عليهم فأهلكهم • وطم منازلهم • وفي ذلك يقول بعض الشعراء •

وكر دهر على وبار • فهلكت جهرة وبار •

وأما الثالث فكل لسان معرب عما في ضمير صاحبه • وأما حسب ما قاله النسابون من أن سام بن نوح أبو العرب وفارس
والروم فيدل على أن العرب كانوا موجودين من زمان سام بن نوح قال بعضهم والصحيح أن الله تعالى أنطق آدم بالعربية وغيرها
من الألسن لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها ولا شك أن اللسان العربي مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر
الألسنة قال بعض الحكماء حكمة الروم في أدمغتهم لأنهم يقدرون على التركيبات العجيبة • وحكمة الهند في أوهامهم وحكمة اليونان
في أفئدتهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية • وحكمة العرب في ألسنتهم لحلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم **فصل**
اعلم أنه تعالى حكم على الأعراب بحكمين الأول أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه أحدها أن أهل البدو يشبهون
الوحوش وثانيها استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يزيد في التيه والتكبر والفخر والطيش عليهم • وثالثها أنهم
ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب فنشؤوا كما شاؤوا • ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا • ورابعها
أن من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية كيف يكون مساويا لمن لم ير هذا
الخير ولم يسمع خبره وخامسها قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية • وأشد أصلها
قوله أشد وقد تقدم • وقوله كفرا نصب على الحال ونفاقا عطف عليه وأجدر عطف على أشد والحكم الثاني
وأجدر أن لا يعلموا أجدر أي أحق وأولى يقال هو جدير وأجدر وحقيق وأحق وخليق وأخلق وقمن بكذا كله بمعنى
واحد قال الليث جدر يجدر جدارة فهو جدير ويؤنث ويثنى ويجمع قال الشاعر • • •

بخيل عليها جنة عبقرية • جديرون يوما أن ينالوا فيستعلوا •

وقد نبه الراغب على اشتقاق هذه المادة • وأنه من الجدار أي الحائط فقال والجدير المنتهى لانتهاء الأمر إليه انتهاء
الشيء إلى الجدار • والذي يظهر أن اشتقاقه من الجدر وهو أصل الشجرة فكأنه ثابت كثبوت الجدر في قولك جدير بكذا
وقوله أن لا يعلموا أي بأن لا يعلموا فحذف حرف الجر فيجري الخلاف المشهور بين الخليل والكسائي مع سيبويه والفراء
والمراد ما حدود ما أنزل الله على رسوله وذلك لبعدهم عن سماع القرآن ومعرفة السنن والله عليم بما في قلوب
خلقه • حكيم فيما فرض من فرائضه **قوله** ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما • نزلت في أعراب أسد
وغطفان وتميم ومن مبتدأ وهي إما موصولة ومغرما مفعول ثان لأن اتخذ هنا بمعنى صير والمغرم الخسران مشتق
من الغرام وهو الهلاك لأنه سببه • ومنه إن عذابها كان غراما • وقيل أصله الملازمة ومنه الغريم للزومه من يطالبه
والمغرم مصدر كالغرامة والمغرم التزام ما لا يلزم ثاني عطاء لا يرجون على إعطائه ثوابا • ولا يخافون على إمساكه
عقابا • وإنما ينفق خوفا ورياء • ويتربص عطف على يتخذ فهو إما صلة وإما صفة والتربص الانتظار • وقوله بكم
الدوائر فيه وجهان أظهرهما أن الباء متعلقة بالفعل قبلها • والثاني أنها حال من الدوائر قاله أبو البقاء وليس بظاهر

سام العاربة

وإما موصوفة

وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على ما تقرر والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالانسان من مصيبة ونكبة تصورا من الدائرة المحيطة
بالشيء من غير انفلات منها واصلها داورة لانها من دار يدور اي احاط ومعنى تربص الدوائر انتظار المصائب ۞

• تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها •

قال يمان بن رئاب يعني تنقلب الزمان عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون **قوله** عليهم دائرة السوء هذه الجملة معترضة
بين جمل هذه القصة وهي دعاء على الاعراب المتقدمين وقرأ ابن كثير وابو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون
بالفتح واما الاولى في الفتح وهي ظن السوء فاتفق على فتحها السبعة واما المفتوح فقيل هو مصدر قال الفراء فتح السين هو الوجه
لانه مصدر يقال سؤته سوءا ومساءة ومسائية ومسوائية وبالضم الاسم كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب قال ابو البقا
وهو الضرر وهو مصدر في الحقيقة يعني انه في الاصل كالمفتوح في انه مصدر ثم اطلق على كل ضرر وشر وقال مكي من فتح
السين فمعناه الفساد والرداءة ومن ضمها فمعناه الهزيمة والبلاء والضرر وظاهر هذا انهما اسمان لما ذكر ويحتمل ان يكونا
في الاصل مصدرين ثم اطلقا على ما ذكر وقال غيره المضموم العذاب والضرر والمفتوح الذم الا ترى انه اجمع على فتح
ظن السوء وقوله ما كان ابوك امرأ سوء اذ لا يليق ذكر العذاب بهذين الموضعين • وقال الزمخشري فاحسن المضموم
العذاب والمفتوح ذم لدائرة كقولك رجل سوء في نقيض رجل عدل لان من دارت عليه يذمها يعني انها من باب اضافة
الموصوف الى صفته فوصفت في الاصل بالمصدر مبالغة ثم اضيفت لصفتها كقوله تعالى ما كان ابوك امرأ
سوء • قال ابو حيان وقد حكي بالضم • وانشد الاخفش ••

• وكنت كذئب السوء لما رأى دما • بصاحبه يوما احال على الدم •

وفي الدائرة مذهبان اظهرهما انها صفة على فاعلة كقائمة وقال الفارسي يجوز ان يكون مصدرا كالعافية قال
ولو لم تضف الدائرة الى السوء والسوء فيما عرف منها معنى السوء لان دائرة السوء لا تستعمل الا في المكروه والمعنى يكرر
عليهم البلاء فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم • ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم **قوله تعالى**
ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر الآية • لما بين ان في الاعراب من يتخذ نفقته في سبيل الله مغرما بين
هنا ان منهم من يؤمن بالله واليوم الآخر • قال مجاهد هم بنو مقرن من مزينة وقال الكلبي اسلم وغفار
وجهينة • وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم وغفار وشيء من جهينة ومزينة خير
عند الله يوم القيامة من تميم واسد بن خزيمة وهوازن وغطفان **قوله** ويتخذ ما ينفق قربات مفعول
ثان ليتخذ كما مر في مغرما ولم يختلف القراء السبعة في ضم الراء من قربات مع اختلافهم في راء قربة كما سياتي فيحتمل ان
تكون هذه جمعا كما سياتي فيحتمل ان يكون هذه جمعا لقربة بالضم كما هي قراءة ورش عن نافع ويحتمل ان تكون جمعا للساكنة
وانما ضمت اتباعا كغرفات وقد تقدم التنبيه على هذه القاعدة وشروطها عند قوله في ظلمات اول البقرة قال الزجاج
يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها والمعنى انهم يتخذون ما ينفقونه سببا لحصول القربات عند الله
قوله عند الله وهذا الظرف ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتخذ • والثاني انه ظرف لقربات قاله ابو
البقاء وليس بذاك • الثالث انه متعلق بمحذوف لانه صفة لقربات **قوله** وصلوات الرسول فيه وجهان اظهرهما
انه نسق على قربات وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله وصلوات
الرسول لانه كان يدعو للمتصدقين بالخير كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى • والثاني وجوزه ابن عطية ولم يذكر ابو
البقاء غيره انها منسوقة على ما ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة صلوات الرسول قربة **قوله** الا انها قربة
الضمير في انها قيل عائد على صلوات وقيل على النفقات اي المفهومة من ينفقون • وقرأ ورش قربة بضم الراء والباقون
بسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون والضم اتباع وقد تقدم الخلاف بين اهل التصريف هل يجوز تثقيل فعل
الى فعل فان بعضهم جعل عسر اليسر بضم السين فرعا على سكونها وقيل الاصل قربة بالضم والسكون تخفيف
وهذا اجرى على كتب وسل على لغة العرب اذ معناها القرب من الثقل الى الخفة • وفي استيناف هذه الجملة وتصدير

تحري

تحري التنبيه والتحقيق المؤذن بثبات الامر وتمكنه شهادة من الله بصحة ما اعتقده من انفاقه قال معناه الزمخشري قال
وكذلك سندخلهم وما في السين من تحقيق الوعد ثم قال ان الله غفور رحيم لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات
قوله تعالى والسابقون الاولون الآية • والسابقون فيه وجهان اظهرهما انه مبتدأ وفي خبره ثلاثة اوجه اظهرها
انه الجملة الدعائية من قوله رضي الله عنهم • والثاني ان الخبر قوله الاولون والمعنى والسابقون الى الهجرة الاولون من اهل
هذه الملة او السابقون الى الجنة الاولون من اهل الهجرة • الثالث ان الخبر قوله من المهاجرين والانصار • والمعنى فيه الاعلام
بان السابقين من هذه الامة من المهاجرين والانصار ذكر ذلك ابو البقاء وفي الوجهين الاخيرين تكلف الثاني من وجهي السا
ان يكون نسقا على من يؤمن بالله اي ومنهم السابقون وفيه بعد • والجمهور على جر الانصار نسقا على المهاجرين يعني ان
السابقين من هذين الجنسين • وقرأ جماعة كثيرة اجلاء عمر بن الخطاب وقتادة والحسن وسلام وسعيد بن ابي سعيد
وعيسى الكوفي وطلحة ويعقوب والانصار برفعها وفيها وجهان احدهما انه مبتدأ وخبره رضي الله عنهم والثاني عطفه
على السابقون وقد تقدم ما فيه فيحكم عليه بحكمه **قوله** باحسان متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اتبعوهم
وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى ان الواو ساقطة من قوله والذين اتبعوهم ويقول ان الموصول صفة لمن قبله
حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ايتوني بأبي فاتوه به فقال له تصديق ذلك في كتاب الله في اول الجمعة وآخرين
منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر والذين جاؤا من بعدهم • واخر الانفال والذين امنوا من بعد وهاجروا
وروي انه سمع رجلا يقرؤها بالواو فقال من اقراك فقال ابي فدعاه فقال اقرأنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانك
لتبيع القرظ بالبقيع قال صدقت وان شئت قل شهدنا وغبتم ونصرنا وخذلتم واوينا وطردتم ومن ثم قال
عمر لقد كنت ارانا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا **فصل** لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما
ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من ان فوق منزلتهم • منازل اعلا واعظم منها وهي منازل السابقين
الاولين واختلفوا فيهم فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وابن سيرين وجماعة هم الذين صلوا الى القبلتين
وقال عطاء بن ابي رباح اهل بدر • وقال الشعبي هم الذين شهدوا بيعة الرضوان • وكانت بيعة الرضوان
بالحديبية • وقال ابو مسلم من تقدم موته بعد الاسلام من الشهدا وغيرهم قال ابن الخطيب والاصح عندي
انهم السابقون في الهجرة والنصرة لكونه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا واختلفوا انها تتناول جميع
الصحابة الذين سبقوا الى الهجرة او تتناول بعضهم فقيل انه يتناول الذين سبقوا الى الهجرة والنصرة وعلى هذا فلا
يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من للتبعيض • وقيل بل يتناول جميع الصحابة لانهم موصوفون بكونهم
سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله واجتنبوا الرجس من
الاوثان وذهب الى هذا كثير من الناس • روى عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني
عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في
كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة فقال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط
على التابعين شرطا قلت وما ذاك الشرط فقال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان في القول والفعل وهو ان لا يقولوا
فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا اليه قال حميد بن زياد وكاني ما قرأت هذه الآية قط قال ابو منصور
البغدادي التميمي اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون
ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية **فصل** واختلفوا في اول من آمن برسول الله صلى
صلى الله عليه وسلم بعد امرأته خديجة بعد اتفاقهم على انها اول من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال جابر اول من امن وصلى علي بن ابي طالب قال مجاهد وابن اسحاق اسلم وهو ابن عشر سنين • وقال ابن عباس
وابراهيم النخعي والشعبي اول من امن بعد خديجة ابو بكر الصديق • وقال الزهري وعروة بن الزبير

اول من اسلم زيد بن حارثة وكان اسحاق بن ابراهيم الحنظلي يجمع بين هذه الاخبار فيقول اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن العبيد زيد بن حارثة قال ابن اسحاق لما اسلم ابو بكر اظهر اسلامه ودعا الى الله والى رسوله وكان رجلا محببا سهلا وكان انسب قريش واعلمها بما كان فيها وكان تاجرا ذا خلق ومعروف وكان رجال قومه ياتونه ويالفونه لغير واحد من الامر لعلمه وحسن مجالسته فجعل يدعو الى الاسلام من وثق به من قومه فاسلم على يديه فيما بلغني عثمان والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله فجاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا وصلوا فكان هؤلاء الثمانية نفر الذين سبقوا الى الاسلام ثم تتابع الناس في الدخول في الاسلام • اما السابقون من الانصار فهم الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وكانوا ستة في العقبة الاولى وسبعين في الثانية والذين امنوا حين قدم عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير يعلمهم القران فاسلم معه خلق كثير وجماعة من النساء والصبيان والمراد بالمهاجرين الذين هجروا قومهم وعشيرتهم وفارقوا اوطانهم والانصار الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدائه واووا اصحابه والذين اتبعوهم باحسان قيل هم بقية المهاجرين والانصار سوى السابقين الاولين وهذا يقتضي ان من للتبعيض وقيل هم الذين سلكوا سبيلهم في الايمان والهجرة والنصرة الى يوم القيامة وهذا يقتضي ان من للتبيين وقال عطاء هم الذين يذكرون المهاجرين والانصار بالترحم والدعاء قال بعض العلماء دلت هذه الاية على تفسير السابقين الى كل منقبة من مناقب الشريعة في علم او دين او شجاعة او غير ذلك من المناقب ثم جمع الله في الثواب فقال • رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار قرا ابن كثير من تحتها بمن الجارة وهي مرسومة في مصاحف مكة والباقون تحتها بدونها ولم ترسم في مصاحفهم واكثر ما جاء في القران موافقا لقراءة ابن كثير في غير موضع قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون الاية • لما شرح احوال منافقي المدينة ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن ثم بين ان رؤساء المؤمنين هم المهاجرون والانصار ذكر هنا ان حول المدينة قوم من الاعراب منافقون وان كنتم لا تعلمونهم وهم مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار كانوا نازلين حول المدينة قوله وممن حولكم خبر مقدم ومنافقون مبتدا ومن يجوز ان يكون الموصولة او الموصوفة والظرف صلة او صفة وقوله من الاعراب لبيان الجنس قوله ومن اهل المدينة يجوز ان يكون نسقا على المجرور بمن فيكون المجروران مشتركين في الاخبار عن المبتدا وهو منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة وعلى هذا فهو من عطف المفردات اذ عطفت خبرا على خبر وعلى هذا فيكون قوله مردوا مستانفا لا محالة ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله منافقون • ويكون قوله ومن اهل المدينة خبرا مقدما والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه وهي جملة مطرد مع من التبعيضية وتقدم تحريره نحو منا ظعن ومنا اقام والتقدير ومن اهل المدينة قوم او ناس مردوا وعلى هذا فهو من عطف الجمل ويجوز ان يكون مردوا على الوجه الاول صفة لمنافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم • ومن اهل المدينة منافقون ماردون قال ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وابو البقاء ايضا • واستبعد ابو حيان للفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قال فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل يعني تفصلت بين زيد والعاقل بقولك وفي القصر وسبقه في الزمخشري حذف المبتدا الموصوف في الوجه الثاني واقامة صفته مقامه بقوله انا ابن جلا قال ابو حيان ان عنى في مطلق حذف الموصوف فحسن وان كان شبهه به في خصوصيته فليس بحسن لان حذف الموصوف مع من مطرد • وقوله انا ابن جلا ضرورة كقوله • يرمي بكفي كان من ارمى البشر • قال • والبيت الذي انشده هو قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا • متى اضع العمامة تعرفوني • وللنحاة في هذا البيت تاويلان احدهما ما تقدم والاخر ان هذه الجملة محكية لانه قد سمي بهذا الرجل • فان جلا فيه ضمير فاعل ثم سمي به وحكيت كما

قالوا

قالوا انبات قرناها ودراجبا وقوله • نبئت اخوالي بني يزيد • ظلما علينا لهم فديد • والثالث وهو مذهب عيسى بن عمر انه فعل فارغ من الضمير • وانما لم ينون لانه عنده غير منصرف فانه يمنع بوزن الفعل المشترك فلو سمي بضرب وقيل منعه انما هو لمجرد الوزن من غير نقل من فعل فلا يمنع به التسمية نحو جمل وحجل والمراد باهل المدينة الاوس والخزرج ومردوا اي مهروا وتمرنوا وثبتوا على النفاق وقال ابن اسحاق لجوا فيه وابو عبيدة وقال ابن زيد اقاموا عليه ولم يتوبوا وقد تقدم الكلام على هذه المادة في النساء عند قوله شيطانا مريدا قوله لا تعلمهم هذه الجملة في محل رفع ايضا صفة لمنافقون ويجوز ان يكون مستانفة والعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه فيتعدى لاثنين اي لا تعلمهم منافقين فحذف الثاني للدلالة عليه بعد مردوا انما هو ولان النفاق من صفات القلب لا يطلع عليه وان يكون العرفانية فيتعدى لواحد قاله ابو البقاء واما نحن نعلمهم فلا يجوز ان يكون الا على بابه لما تقدم في الانفال • وان كان الفارسي في ايضاحه صرح باسناد المعرفة الى الله تعالى وهو تجوز ولما تقدم قوله سنعذبهم مرتين تقدم الكلام في نصب مرتين وانه من وجهين اما المصدرية واما الظرفية وكذلك هذا وهذه التثنية يحتمل ان يكون المراد بها شفع الواحد وعليه الاكثر واختلفوا في تفسيرها وان لا يراد بها التثنية الحقيقية بل مراد بها التكثير • كقوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرات بدليل قوله ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير اي مزدجرا وهو كليل ولا يتهيا ذلك الا بعد كرات ومثله لبيك وسعديك وحنانيك وروى عياش عن ابي عمرو سنعذبهم بسكون الباء • وهو على عادته في تخفيف توالي الحركات كينصركم ويامركم وان كان في ينصركم احسن تسكينا لكون الراء حرف تكرار فكانه توالى ضمات بخلاف غيره وقد تقدم تحرير هذا قال ابو حيان وفي مصحف انس سنعذبهم بالياء وقد تقدم ان المصاحف كانت مهملة من النقط والضبط بالشكل فكيف يقال هذا

فصل

واما اختلافهم في عذاب المرتين فقال الكلبي والسدي قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا العذاب الاول والثاني عذاب القبر وقال مجاهد الاول القتل والسبي والثاني عذاب القبر وعنه رواية اخرى عذبوا بالجوع مرتين وقال قتادة الدبيلة في الدنيا وعذاب القبر وقال ابن زيد المصائب في الاولاد والاموال في الدنيا والاخرى عذاب الاخرة • وعن ابن عباس الاولى اقامة الحدود عليهم والاخرى عذاب القبر • وقال ابن اسحاق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذاب القبر وقيل الاولى احراق مسجدهم مسجد الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم ثم يردون الى عذاب جهنم يخلدون فيه وقال الحسن الاولى اخذ الزكاة من اموالهم ثم عذاب القبر قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم الاية واخرون نسق على منافقون • اي وممن حولكم اخرون او ومن اهل المدينة اخرون ويجوز ان يكون مبتدا واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قوله واخر سيئا نسق على عملا قال الزمخشري فان قلت قد جعل كل واحد منهما مخلوطا فما المخلوط به قلت كل واحد مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء • ثم قال ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم قال شهاب الدين لا يريد ان الواو بمعنى الباء وانما هذا تفسير معنى وقال ابو البقاء ولو كان بالباء جاز ان تقول خلطت الحنطة والشعير وخلطت الحنطة بالشعير قوله عسى الله يجوز ان يكون الجملة مستانفة ويجوز ان يكون في محل رفع خبر الاخرون ويكون قوله خلطوا في محل نصب على الحال وقد معه مقدرة اي قد خلطوا ومن تلخص في اخرون انه معطوف على منافقون او مبتدا مخبر عنه بخلطوا او بالجملة الرجائية

فصل

قيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لانه عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة وقيل انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا • وروي انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة • مروان بن عبد المنذر • ووديعة بن حزام • وروى عطية عن ابن عباس كانوا خمسة احدهم ابو لبابة وقال سعيد بن جبير

كانوا ثمانية وقال قتادة والضحاك كانوا سبعة وقالوا جميعا احدهم ابو لبابة وقال قوم نزلت في ابي لبابة خاصة ثم
وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فاوثقوا انفسهم
بسواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد وصلى ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر فرآهم
موثقين فسأل عنهم فقالوا هؤلاء تخلفوا عنك فعاهدوا الله ان لا يطلقوا انفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلقهم
ويرضى عنهم فقال وانا اقسم ان لا اطلقهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الآية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه
اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله خذ من اموالهم
الآية والاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم والعمل الصالح هو توبتهم واعترافهم
بذنبهم وربطهم انفسهم والعمل السيء هو تخلفهم عن غزوة تبوك **فصل** قال المفسرون عسى من الله يدل على الوجوب
قالوا لان الكلام نزل على عرف الناس فالسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بالترجي بلعل او
عسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا بل كلما افعله فانما افعله على سبيل التفضل فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى والاعتراف
بمجرده لا يكون توبة الا اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل **فصل** دلت هذه الآية
على عدم القول بالاحباط وان الطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب لان قوله
خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا يدل على ان كل واحد منهما يبقى كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالآخر لانه وصفهما بالاختلاط
والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف
محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط **فصل** قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل
في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم يدل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك
الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدما على التوبة والتوبة انما حصلت بعده **قوله** خذ من
اموالهم صدقة قال الحسن هذا راجع الى الذين تابوا لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار
ذلك معتبرا في كمال توبتهم ليكون جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة وانما هي كفارة الذنب
وهذا بناء على القول بانهم لما سألوا فقبل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا
فلو كانت واجبة لم يقل ذلك وايضا روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ الثلث وترك الثلثين والواجبة
ليست كذلك وقيل ان الزكاة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا
الزكوات امر الله رسوله ان ياخذها منهم وهذا بناء على انهم كانوا منافقين وقيل هذا كلام مبتدأ والمقصود
منه ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء واستدلوا بقوله خذ من اموالهم صدقة فدل على ان
الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها لان من للتبعيض ثم ان مقدار ذلك البعض غير مصرح به بل المصرح
به قوله صدقة وليس المراد منه التنكير حتى يكفي اخذ اي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة
من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية
عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة لكي يزول الاجمال وليست
الا الصدقة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يوخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين
بنت لبون الى غير ذلك واجاب الاولون بان النبي صلى الله عليه وسلم لما اخذ الثلث زال الاجمال وظهر ثم
تعلق الآية بما قبلها وعلى قولكم لا يظهر تعلق الآية بما قبلها **قوله** من اموالهم يجوز فيه وجهان احدهما انه
متعلق بخذ ومن تبعيضية والثاني ان تتعلق بمحذوف لانها حال من صدقة اذ هي في الاصل صفة لها فلما
قدمت نصبت حالا والصدقة ماخوذة من الصدق اذ هي دليل على صحة ايمانه وصدق باطنه مع ظاهره وانه
ليس من المنافقين الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات **قوله** تطهرهم وتزكيهم بها
يجوز ان يكون التاء في تطهرهم خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون للغيبة والفاعل ضمير الصدقة فعلى الاول

تكون

تكون الجملة في محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز ايضا ان تكون صفة لصدقة ولا بد حينئذ من حذف عائد تقديره
تطهرهم بها وحذف بها لدلالة ما بعده عليه وعلى الثاني تكون الجملة صفة لصدقة ليس الا واما وتزكيهم فالتاء
فيه للخطاب لا غير لقوله بها فان الضمير يعود على الصدقة فاستحال ان يعود الضمير من تزكيهم الى الصدقة وعلى هذا
فتكون الجملة حالا من فاعل خذ على قولنا ان تطهرهم حال منه وان التاء فيه للخطاب ويجوز ايضا ان تكون صفة
ان قلنا ان تطهرهم صفة والعائد منها محذوف وجوز مكي ان يكون تطهرهم صفة لصدقة على ان التاء للغيبة
وتزكيهم حالا من فاعل خذ على ان التاء للخطاب وردوه عليه بان الواو عاطفة اي صدقة مطهرة ومزكيا بها ولو كان
بغير واو جاز ووجه الفساد ظاهر فان الواو مشركة لفظا ومعنى فلو كانت وتزكيهم عطفا على تطهرهم للزم ان
تكون صفة كالمعطوف عليه اذ لا يجوز اختلافهما ولكن يجوز ذلك على ان وتزكيهم خبر مبتدأ محذوف وتكون الواو
للحال تقديره وانت تزكيهم وفيه ضعف لقلة نظيره في كلامهم وتلخص من ذلك ان الجملتين يجوز ان يكونا
حالين من فاعل خذ على ان تكون التاء للخطاب وان يكونا صفتين للصدقة على ان التاء للغيبة والعائد محذوف
من الاولى وان يكون تطهرهم حالا او صفة وتزكيهم حالا على ما جوزه مكي وان يكون وتزكيهم خبر مبتدأ محذوف
والواو للحال وقرأ الحسن تطهرهم مخففا من اطهره عداه بالهمز **فصل** دلت هذه الآية على ان الزكاة
تتعلق بالمال لا بالذمة لقوله خذ من اموالهم فلو مات اخذت من التركة وقال الشافعي انها تتعلق بالذمة فلو [illegible]
ملك النصاب وجبت الزكاة لان الذي يملكه ما كان يحالها الحق ودلت الآية ايضا على ان الزكاة انما وجبت طهرة
للآثام فلا تجب الا على البالغ وهو قول ابي حنيفة اذا قلنا تتعلق بالمال وجبت في مال الصبي وفي مال المديون
فصل معنى التطهير ما روي ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت اوساخ
الناس فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقيل الصدقة تطهرهم
من نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ولذلك يقول الساعي
له آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وجعله لك طهورا **قوله** وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم
قرأ الاخوان وحفص ان صلاتك وفي هود اصلاتك تامرك بالتوحيد والباقون ان صلواتك اصلواتك بالجمع فيهما
واصحابنا لا لان الصلوة هنا الدعاء وفي تلك العبادة قال ابو عبيد وقراءة الافراد اولى لان الصلاة اكثر قال تعالى
اقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم وهذا غلط لان بناء الصلوات
ليس للقلة قال تعالى ما نفدت كلمات الله ولم يرد التقليل وقال وهم في الغرفات وقال المسلمين والمسلمات والسكن في
الطمانينة وقال ابن عباس رحمة لهم وقال ابو عبيدة تثبيت لقلوبهم ومن الطمانينة قوله

يا جارة الحي ان لا كنت لي سكنا • اذ ليس بعض من الجيران اسكنني

فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والمعنى يسكنون اليها قال ابو البقاء ولذلك لم يونثه لكونه
انه هنا بمعنى فاعل لقوله لهم ولو كان كما قال لكان التركيب سكن اليها اي يسكنون اليها فقد ظهر ان المعنى مسكنة لهم
فصل قال ابن عباس معنى الصلاة عليهم ان يدعو لهم وقال آخرون معناه ان يقول اللهم صل على فلان
ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى واختلفوا في وجوب
الدعاء على الامام عند اخذ الصدقة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم يستحب وقال بعضهم يجب في صدقة الفرض
ويستحب في التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير ان يدعو للمعطي ثم قال والله سميع عليم **قوله تعالى**
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الآية لما قال في الآية الاولى عسى الله ان يتوب عليهم ولم يصرح في
قبول توبتهم صرح في هذه الآية بانه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات اي يقبلها قال ابو مسلم قوله الم يعلموا
وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة
الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك يجب عليك شكره

تبشير الله هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا بقوله هو التواب الرحيم وقرا الحسن قال الوجه
في تعلموا انى الم تعلموا يا الخطاب وفيه احتمالان احدهما ان يكون خطابا للمتخلفين الذين قالوا اما هذه الخاصية التي
اختص بها هؤلاء وان يكون النقا تاثير عن اضمار تقول والمراد التائبون وان يكون على اضمار قل لهم يا محمد الم تعلموا
قوله هو يقبل هو مبتدأ ويقبل خبره والجملة خبران وان وما في خبرها سادة مسد المفعولين او مسد الاول
ولا يجوز ان يكون هو فصلا لان ما بعده لا يوهم الوصفية وقد تقدم تحرير ذلك قوله عن عباده متعلق بيقبل
وانما تعدى بعن فقيل لان معنى من وعن متقاربان قال ابن عطية وكثيرا ما يتوصل في موضع واحد بهذه وبهذه في
نحو لا صدقة الا عن غنى ومن غنى وفعل ذلك فلان من اشره وبطره وعن اشره وبطره وقيل لفظة عن تشعر
ببعض ما يقول جلس عن يمين الامير اي مع نوع من البعد لما ظاهره ان عن المجاوزة على بابها والمعنى يتجاوز عن عباده
بقبول طاعتهم فلو ذا قلت اخذت العلم عن زيد فمعناه ابتدا الغاية قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبي عن القبول فمعناه المجاوز واذا علت منه
مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الاية يدل
على ان الاخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول عليه الصلوة والسلام وقوله عليه
الصلاة والسلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان اخذ تلك الصدقات معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس
يشهد ان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما قال خذ من اموالهم
ثم ذكر ههنا ان الاخذ هو الله علم منه ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان
الرسول عليه الصلوة والسلام ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والثاني انه اضيف الى الرسول
بمعنى انه يأمر باخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر
الاخذ ونظيره انه اضاف التوفي الى نفسه بقوله تعالى هو الذي يتوفاكم واضافه الى ملك الموت بقوله قل
يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت بقوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته
رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت بالمباشرة
التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا قوله هو التواب يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدأ بخلاف ما قبله
فصل روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق
بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا ولا يصعد الى السما الا الطيب الا كان انما يضعها في يد الرحمن فيربيها له
كما يربي احدكم فلوه ثم ان اللقمة لتاتي يوم القيامة وانها لمثل الجبل العظيم ثم قرا ان الله هو يقبل التوبة عن
عباده ويأخذ الصدقات قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله الاية قال ابن الخطيب هذا
كلام جامع للترغيب والترهيب لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال
ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم في
القدح في الهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه عرضة لتصرف المتصرف فمن شاء
احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في
زمن ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة والاختيار
فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على نفع ولا اضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى
تضرع المساكين فاي فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول
ان اله العالم موجب بالذات لما اذا كان عالما محتاجا كان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعابد الفوائد العظيمة
وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود ذلك وقدر على ايصال الثواب اليه في الدنيا والاخرة فقوله قل
اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل
فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه الرسول ويراه المؤمنون

فان

فان كان طاعة حصل منه الثنا العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه الذم
العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فثبت ان هذه اللفظة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء في دينه ودنياه
ومعاده **فصل** دلت هذه الاية على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار
والمعداة الى مفعولين هي العلم كقولك رايت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار
فدلت على كونه مبصرا للاشياء وكان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يبصر يدل على كونه مبصرا للاشياء ويقوى
هذا انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعده فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة فلو كانت هذه الرؤية هي العلم
لزم التكرار الخالي عن الفائدة **فصل** دلت الاية على ان كل موجود فانه يصح رؤيته لما بينا من ان الرؤية
معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار
فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب
كالارادات والكراهات والخواطر والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل واما
الجبائي فانه استدل بهذه الاية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات قيل له فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال
القلوب فاجاب بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون اعمال الجوارح فلما تقيدت
هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا استدلال
ضعيف لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب لان دخول التخصيص
في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن ان يقول الجبائي رؤية الله تعالى حاصلة في الحال
ولفظ الاية مشعر بالاستقبال لقوله فسيرى الله عملكم فدل على ان المراد ليس هو الرؤية بل المراد منه الجزاء
على الاعمال اي فسيوصل لكم جزاء اعمالكم وقد يجاب بان ايصال الجزاء اليه مذكور بقوله فينبئكم بما
كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وهو غير جائز **فصل** ذكروا في الفائدة
في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين وجهين الاول ان احدهما يدعوا
المرء الى العمل الصالح هو ما يحصل له من المدح والتعظيم فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون
عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ونكاية مثل ان كنت من المحقين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة
لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثنا الخلق فاعمل الاعمال الصالحة للفوز بثنا افاضل الخلق
وهو الرسول والمؤمنون الثاني ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهدا الله يوم القيامة لقوله وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الاية وقوله وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ولسان الرسول
والمؤمنين شهدا الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول والمؤمنين يرون
اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق
والسداد والعفاف والرشاد قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس عالم الغيب
ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه قال حكماء الاسلام الموجودات الغائبة عن الحس علل او كالعلل للموجودات
المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة
فلهذا السبب ما جا هذا الكلام في القرآن الا كان الغيب مقدما على الشهادة **فصل** ان حملنا قوله
تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية ظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله فستردون الى عالم الغيب والشهادة
وان حملنا تلك الرؤية على العلم او على ايصال الثواب كان قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا
مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم ومعناه باطنه من المدح والثنا والاعتبار في الدنيا او باطنه من
اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة اي ما تظهرونه في القيامة من حال الثواب والعقاب
فينبئكم بما كنتم تعملون اي يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل

في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه بعدله لا بظلمه **قوله تعالى** وآخرون مرجون الاية قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة والباقون مرجون بدون همزة وهذا كقراءتهم في الاحزاب ترجئ بالهمزة والباقون بدونه وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكونا اصلين بنفسهما وان تكون الياء بدلا من الهمزة لانه قد عهد تخفيفها كثيرا كقرات وقريت وتوضات وتوضيت والارجاء التاخير وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشية الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل من الايمان **قوله** اما يعذبهم يجوز ان تكون هذه الجملة في محل رفع خبر المبتدا ومرجون يكون على هذا نعتا للمبتدا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون في محل نصب على الحال اي هم مؤخرون اما معذبين واما متوبا عليهم واما هنا للشك اما بالنسبة الى المخاطب فناس يقولون هلكوا اذ لم يقبل الله لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم واما للابهام بالنسبة الى انه ابهم على المخاطبين **فصل** اعلم انه تعالى قسم المتخلفين ثلاثة اقسام احدها المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا وبين تعالى انه قبل توبتهم والثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين هؤلاء وبين القسم الثاني ان هؤلاء لم يسارعوا الى التوبة واولئك سارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في الثلاثة الذين خلفوا كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار كما فعل ابو لبابة فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسين ليلة ونهى عن مخالطتهم حتى شقهم القلق وضاقت عليهم الارض بما رحبت وكانوا من اهل بدر فجعل ناس يقولون هلكوا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين لامر الله اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين ليلة والله عليم حكيم عليم بما في قلوب هؤلاء المرجئين حكيم بما يحكم فيهم **فان قيل** انهم ندموا على تاخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه الصلاة والسلام ثم انه لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكفي في صحة التوبة فالجواب لعلهم حين ندموا خافوا من ان يفضحهم الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى هذا لا تكون توبتهم صحيحة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان نزل امرهم فبعد ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية فحينئذ صحت توبتهم **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير توبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على بطلانه واجيب بانا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد فذلك مشكوك قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فذكر المؤمنين والكافرين ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل على الخلاف على نفيه فكذا هاهنا **قوله تعالى** والذين اتخذوا مسجدا ضرارا الاية قرا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو والباقون بواو العطف فاما قراءة نافع وابن عامر فلموافقة مصاحفهم فان مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وهي ثابتة في مصاحف غيرهم فمن اسقط الواو ففيه اوجه احدها انه بدل من آخرون قبلها وفيه نظر لان هؤلاء الذين اتخذوا مسجدا ضرارا لا يقال في حقهم انهم مرجون لامر الله لانه روي في التفسير انهم من كبار المنافقين كابي عامر الراهب الثاني انه مبتدا وفي خبره حينئذ اقوال احدها انه افمن اسس بنيانه والعائد محذوف تقديره بنيانه منهم الثاني انه لا يزال بنيانهم قاله النحاس والحوفي وفيه بعد لطول الفصل الثالث انه لا تقم فيه ابدا قاله الكسائي قال ابن عطية ويتجه باضمار اما في اول الاية واما في آخرها بتقدير لا تقم في مسجدهم الرابع انه

الخبر محذوف تقديره يعذبون ونحوه قاله المهدوي الوجه الثالث انه منصوب على الاختصاص وسيأتي هذا الوجه ايضا في قراءة الواو واما قراءة الواو ففيها ما تقدم الا انه يمتنع وجه البدل من آخرون لاجل العاطف وقال الزمخشري فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله النصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل هو مبتدا وخبره محذوف معناه وفيمن وصفنا الذين اتخذوا كقوله والسارق والسارقة يريد على مذهب سيبويه فان تقديره فيما يتلى عليكم السارق فحذف الخبر وابقى المبتدا كهذه الاية قال القرطبي والذين اتخذوا مسجدا معطوف اي ومنهم الذين اتخذوا مسجدا عطف جملة على جملة **قوله** ضرارا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله اي مضادة لاخوانهم الثاني انه مفعول ثان لاتخذوا قاله ابو البقاء الثالث انه مصدر في موضع الحال من فاعل اتخذوا اي اتخذوه مضارين لاخوانهم ويجوز ان ينتصب على المصدرية اي يضرون بذلك غيرهم ضرارا ومتعلقات هذه المصادر محذوفة اي ضرارا لاخوانهم وكفرا بالله **فصل** قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة المفسرين الذين اتخذوا مسجد الضرار كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين وديعة بن ثابت وخذام بن خالد ومن داره اخرج هذا المسجد وثعلبة بن حاطب وجارية بن عمرو وابناه مجمع وزيد ومعتب بن قشير وعباد بن حنيف وابو حبيبة بن الازعر ونبتل بن الحرث وبجاد بن عثمان ورجل يقال له بحزج بنوا هذا المسجد المبارك يعني مضارة للمؤمنين والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرار المؤمنين وكفرا بالنبي عليه الصلاة والسلام وما جاء به قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان ابا عامر الراهب كان خرج الى قيصر وتنصر ووعدهم قيصر انه سيأتيهم فبنوا مسجد الضرار يرصدون مجيئه فيه وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه الصلاة والسلام ولتفريقا بين المؤمنين اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد صلى الله عليه وسلم فان اتانا فيه صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وابطال الالفة وكان يصلي بهم مجمع بن جارية فلما فرغوا اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول الله انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب ان تاتينا تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر ولو قدمنا ان شاء الله اتيناكم فصلينا لكم فيه **فصل** قال القرطبي تفطن مالك رحمه الله من هذه الاية وقال لا يصلي جماعتان في مسجد واحد بامامين خلافا لسائر العلماء وروي عن الشافعي المنع لان ذلك تشتيت للكلمة وابطال لهذه الحكمة وذريعة الى ان يقول من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعته ويقدم امامه فيقع الخلاف بينهم ويبطل النظام وخفي ذلك عليهم **قوله** وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل الارصاد الانتظار قاله الزجاج وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة قالوا والمراد به ابو عامر الراهب وهو ابو حنظلة غسيل الملائكة وكان قد ترهب في الجاهلية وتنصر ولبس المسوح فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال له ابو عامر ما هذا الذي جئت به قال جئت بالحنيفية دين ابراهيم قال ابو عامر انا عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال النبي عليه الصلاة والسلام ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا غريبا فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمين وسماه ابا عامر الفاسق فلما كان يوم احد قال ابو عامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يئس وخرج هاربا الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوا مسجد الضرار الى جنب مسجد قباء فذلك قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله وهو ابو عامر الفاسق ليصلي فيه اذا رجع من الشام

من قبل فيه وجهان احدهما وهو الذي لم يذكر الزمخشري غيره انه متعلق بقوله اتخذوا اي اتخذوا في
مسجداً من قبل ان ينافقوا ● والثاني انه متعلق بحارب اي حارب من قبل اتخاذ هذا المسجد **قوله** وليحلفن ان اردنا
ليحلفن جواب قسم مقدر اي والله ليحلفن وقوله ان اردنا جواب لقوله ليحلفن فوقع جواب القسم المقدر فعل قسم مجاب
بقوله ان اردنا وان نافية ولذلك وقع بعدها الا والحسنى صفة لموصوف محذوف اي الا الخصلة الحسنى او الا الارادة
الحسنى ● وقال الزمخشري ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وهي الصلاة قال ابو حيان
كانه في قوله الا الخصلة الحسنى جعله مفعولا او الا الارادة الحسنى جعله علة وكانه ضمن اراد معنى قصد اي ما قصدنا ببنائه
لشيء من الاشياء الا الارادة الحسنى قال وهذا وجه متكلف وارادوا بالفعلة الحسنى الرفق بالمسلمين والتوسعة على
اهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا لرسول الله انا بنينا مسجدا
لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ● ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون ● اي ان الله اطلع الرسول عليه الصلوة
والسلام على انهم حلفوا كاذبين ● روي انه لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك نزل بذي اوان موضع
بينه وبين المدينة ساعة اتوه فسألوه اتيان مسجدهم ● فدعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم فنزل عليه القرآن واخبر خبر
مسجد الضرار وما هموا به فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن والوحشي
قاتل حمزة وقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه فخرجوا سريعا حتى اتوا سالم بن عوف
وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك انظروني حتى اخرج اليكم بنار من اهلي فدخل اهله فاخذ سعفا
من النخل فاشعل فيه نارا ثم خرجوا يشتدون حتى دخلوا المسجد ● وفيه اهله فحرقوه وهدموه وتفرق عنه اهله
وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ ذلك كناسة تلقى فيه الجيف والنتن والقمامة ومات ابو عامر الراهب
بالشام وحيدا غريبا ● وروي ان بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قبا اتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في
خلافته ليأذن لمجمع بن جارية فيؤمهم في مسجدهم فقال لا والله ولا نعمة عين اليس بامام مسجد الضرار فقال له
مجمع يا امير المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت معهم
فيه كنت غلاما قارئا للقرآن وكانوا شيوخا لا يقرؤون فصليت ولا احسب الا انهم يتقربون الى الله ولم
اعلم ما في انفسهم فعذره عمر وصدقه وامره بالصلاة في مسجد قبا ● قال عطا لما فتح الله تعالى على عمر
ابن الخطاب الامصار امر المسلمين ان يبنوا المساجد وامرهم ان لا يبنوا في مدينتهم مسجدين يضار احدهما
صاحبه **قوله** لا تقم فيه ابدا ● قال ابن عباس لا تصل فيه منع الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يصلي في مسجد
الضرار قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد
وانهار في يوم الاثنين ● ثم انه تعالى بين العلة في نهي النبي عن ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من
اول يوم وكانت الصلوة في مسجد اخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى علم بالضرورة ان يمنع من الصلاة في
المسجد الثاني **فان قيل** كون احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني
فالجواب علة المنع وقعت بمجموع امور احدها كون مسجد الضرار سببا للمفاسد المذكورة والكفر والتفريق بين
المؤمنين وارصاده لمن حارب الله ورسوله وكون مسجد التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة **فصل** قال
القرطبي قال علماؤنا لا يجوز ان يبنى مسجد الى جنب مسجد ويجب هدمه والمنع من بنائه لئلا ينصرف اهل المسجد
الاول فيبقى شاغرا الا ان يكون المحلة كبيرة فلا يكفي اهلها مسجد واحد فيبنى حينئذ ● وكذلك قالوا
لا ينبغي ان يبنى في المصر الواحد جامعان وثلاثة ● ويجب منع الثاني ومن صلى فيه الجمعة لم تجزه قال علماؤنا وكل
مسجد بني على ضرار ورياء وسمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلاة فيه **فصل** قال النقاش ويلزم
من هذا ان لا يصلى في كنيسة ولا بيعة ونحوهما لانها بنيت على شر ● قال القرطبي وهذا لا يلزم لان الكنيسة لم يقصد
ببنائها الضرر بالغير ● وان كان اصل بنائها على شر وانما اتخذ النصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعا

لبنائهم

لبنائهم يتعبدون فيه كالمسجد لنا فافترقا ● وقد اجمع العلماء على ان من صلى في كنيسة او بيعة على موضع طاهر ان صلوته
صحيحة جائزة ● وذكر البخاري ان ابن عباس كان يصلي في البيعة اذا لم يكن فيها تماثيل وذكر ابو داود عن عثمان بن ابي العاص ان
النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يبني مسجد الطائف حيث كان طواغيتهم **فصل** قال القرطبي قال علماؤنا ان من كان
اماما لظالم لا يصلى وراءه الا ان يظهر عذره او يتوب لان بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قبا سألوا عمر بن الخطاب في
خلافته ان ياذن لمجمع بن جارية ان يصلي بهم في مسجدهم فقال لا والله ولا نعمة عين اليس امام مسجد الضرار ● فقال له مجمع
يا امير المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت بهم فيه كنت غلاما
قارئا للقرآن وكانوا شيوخا قد عسوا على جاهليتهم وكانوا لا يقرؤون من القرآن شيئا فصليت ولا احسب ما صنعت
اثما ولا اعلم ما في انفسهم فعذره عمر وصدقه وامره بالصلاة في مسجد قبا **فصل** ولا احسب ما صنعت قال
القرطبي قال العلماء اذا كان المسجد الذي يتخذ للعبادة وحض الشارع على بنائه بقوله من بنى لله مسجدا ولو كمفحص
قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ● يهدم اذا كان فيه ضرر بغيره فما ظنك بسواه بل هو احرى ان يزال ويهدم من بناء او
حفر بئر او غير ذلك مما يدخل ضررا على الغير ● والضابط فيه ان من ادخل ضررا على اخيه منع فان ادخل على اخيه
ضررا بفعل ما كان له فعله في ماله **قوله** لمسجد فيه وجهان ● احدهما انها لام الابتداء ● والثاني انها جواب قسم
محذوف تقديره والله لمسجد اسس على التقوى اي بني اصله على التقوى ● وعلى التقديرين فيكون لمسجد مبتدأ واسس في
محل رفع نعتا له والخبر احق والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف مضاف ● اي اسس بنيانه من اول يوم متعلق به وبه
استدل الكوفيون على ان من تكون لابتداء الغاية في الزمان ● واستدلوا ايضا ● بقوله

● من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى ● من القوم الا خارجيا مسوما ● وقول الاخر وقد
تاولته البصريون ● تخيرن من ازمان يوم حليمة ● الى اليوم قد جربن كل التجارب

على حذف مضاف ● اي من تأسيس اول يوم من طلوع الصبح ومن مجي ازمان يوم ● قال القرطبي من عند النحويين
مقابلة منذ يعني منذ في الزمان بمنزلة من في المكان اي من تأسيس اول الايام فدخلت على مصدر الفعل الذي هو اسس كقوله

● لمن الديار بقنة الحجر ● اقوين من حجج ومن دهر ●

اي من مر حجج ومن مر دهر وانما دعي الى هذا من اصول النحويين ان من لا تجر بها الازمان وانما تجر الازمان منذ بقوله
ما رايته منذ شهر ومنذ سنة ● قال ابو البقا وهذا ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون لابتداء غاية
ويدل على جواز ذلك قوله لله الامر من قبل ومن بعد وهو كثير في القرآن وغيره قال الشهاب الدين البصريون انما فروا من
كونها لابتداء الغاية في الزمان وليس في هذه العبارة ما يقتضي انها لا تكون لابتداء الغاية في المكان حتى يرد عليهم بما
ذكر والخلاف في هذه المسالة اقوى ولابي علي فيها كلام طويل ● وقال ابن عطية ويحسن عندي ان يستغني عن تقدير وان
تكون من تجر لفظة اول لانها بمعنى البداءة كانه قال من مبتدأ الايام ● وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض ائمة
النحو وقوله احق ليس للتفضيل بل بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين ● وقال القرطبي احق هو افعل من الحق و
وافعل لا تدخل الا بين شيئين مشتركين لاحدهما مزية في المعنى الذي اشتركا فيه على الاخر فمسجد الضرار وان كان باطلا
لا حق فيه فقد اشتركا في الحق من جهة اعتقاد بانيه ● ومن جهة اعتقاد من كان يظن ان القيام فيه جائز للمسجدية لكن
احد الاعتقادين باطل باطنا عند الله ● والاخر حق باطنا وظاهرا ومثله قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن
مقيلا ومعلوم انه لا خيرية في النار ولكنه جرى على اعتقاد كل فرقة انها على خير وان مصيرها اليه خير اذ كل حزب بما لديهم فرحون
وان تقوم اي بان تقوم والتاء للخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وفيه متعلق به **قوله** فيه رجال يجوز ان يكون فيه صفة ل
لمسجد ورجال فاعل وان يكون حالا من الهاء في فيه ● ورجال فاعل به ايضا وهذان اولى من حيث ان الوصف بالمفرد اصل
والجار قريب من المفرد ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما ورجال مبتدأ مؤخر ● وفي هذه الجملة ايضا ثلاثة اوجه
احدها الوصف والثاني الحال على ما تقدم والثالث الاستيناف ● وقرأ عبد الله بن زيد فيه بكسر الهاء في فيه الثانية

بضمها وهو الامر جمع بذلك بين اللغتين • وفيه ايضا دفع توهم التوكيد ودفع توهم ان يكون لا امر توقع تقوم وقوله يحبون
صفة لرجال وان مفعول به • وقرا طلحة بن مصرف والاعمش يطهروا بالادغام وعلي بن ابي طالب المتطهرين بالاظهار عكس قراءة
الجمهور في اللفظتين **فصل** معنى اسس اي بني اصله في التقوى من اول يوم اي من اول يوم بني في وضع اساسه
احق ان تقوم فيه مصليا واختلفوا في المسجد الذي اسس على التقوى فقال ابن عمر وزيد بن ثابت • وابو سعيد الخدري
هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم • ويدل عليه ما روى حميد الخراط قال سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن قال مر بي عبد الرحمن
بن ابي سعيد الخدري قال قلت له كيف سمعت اباك يذكر في المسجد الذي اسس على التقوى قال قال ابي دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بيت بعض نسائه فقلت يا رسول الله اي المسجد الذي اسس على التقوى قال فاخذ كفا من حصباء
فضرب الارض ثم قال هو مسجدكم هذا المسجد المدينة قال فقلت اشهد اني سمعت اباك هكذا يذكره وهذا
قول سعيد بن المسيب • وقال قوم انه مسجد قبا وهي رواية عطية عن ابن عباس وهو قول عروة بن الزبير وقتادة لما
روي عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله • وزاد
نافع عن ابن عمر عن رسول الله عليه الصلوة والسلام فيصلي فيه ركعتين • وقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي من
الاحداث والجنابات والنجاسات • قال عطا كانوا يستنجون بالماء ولا ينامون الليل على جنابة • روى ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال نزلت هذه الاية في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال كانوا يستنجون بالماء
فنزلت فيهم هذه الاية والله يحب المطهرين • وروى الزمخشري ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على باب مسجد
قبا ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء فقالوا نتبع الماء الحجر فقرا عليهم
النبي صلى الله عليه وسلم رجال يحبون ان يتطهروا • الاية قالوا المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر • وقيل المراد منه
الطهارة من الذنوب والمعاصي • وقيل محمول على كلا الامرين • **فان قيل** المراد منه الطهارة لفظ في
الطهارة حقيقة في ازالة النجاسات ومجاز في البراءة عن المعاصي واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز
فالجواب ان لفظ النجس اسم للمستقذر • وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين فزال السؤال **قوله** افمن
اسس بنيانه قرا نافع وابن عامر اسس مبنيا للمفعول بنيانه بالرفع لقيامه مقام الفاعل • والباقون اسس مبنيا
للفاعل بنيانه مفعول به والفاعل ضمير من وقرا عمارة بن عايذ الاول مبنيا للمفعول • والثاني مبنيا للفاعل وبنيانه
مرفوع على الاول ومنصوب على الثاني لما تقدم • وقرا نصر بن علي ونصر بن عاصم اسس بنيانه وقرا ايضا
وابو حيوة اساس بنيانه جمع اس وروي عن نصر بن عاصم ايضا اس بهمزة مفتوحة وسين مضمومة وقرا
اساس بالكسر وهي جموع اضيفت الى البنيان وقرئ اساس بفتح الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد السين وهي
مفردات اضيفت الى البنيان ونقل صاحب اللوامح فيه اسس بالتخفيف ورفع السين بنيانه بالجر فاسس مصدر
اسس الحائط يؤسسه اسسا واسا فهذه عشر قراآت • والاس والاساس القاعدة التي يبنى عليها الشيء ويقال
كان ذلك على اس الدهر كقولهم على وجه الارض ويقال اس مضعفا اي جعل له اساسا وآسس بزنة فاعل
والبنيان فيه قولان احدهما انه مصدر كالغفران والشكران • واطلق على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق في
واطلاق المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه
والثاني انه جمع واحده بنيانة • قال الشاعر • كبنيانة القاري موضع رحلها • واثار نسعيها من الدق ابلق
يعنون انه اسم جنس كقمح وقمحة **قوله** على تقوى يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس اسس
فهو مفعول في المعنى • والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس اي قاصدا ببنيانه التقوى
كذا قدره ابو البقا وقرا عيسى بن عمر تقوى منونة وحكى سيبويه هذه القراءة وردها الناس لان
الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقد خرجها الناس على ان تكون الفها للالحاق كارطى **قوله** خير خبر المبتدا
والتفضيل هنا باعتبار معتقدهم وام متصلة ومن الثانية عطف على الاولى واسس بنيانه كالاولى

قوله على شفا جرف كقوله على تقوى في وجهيه • والشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه يقال اشفى على كذا اذا
دنى منه وتقدم الكلام عليه في آل عمران • وقرا حمزة وابن عامر وابو بكر عن عاصم جرف بسكون الرا والباقون
بضمها فقيل لغتان وقيل الساكن فرع على المضموم كعنق في عنق وطنب في طنب وقيل بالعكس كعسر ويسر والجرف
البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة وما جرفه السيل من الاودية قال ابو عبيدة وقيل هو المكان الذي ياكله الماء فيجرفه
اي يذهب به • ورجل جراف اي كثير النكاح كانه يجرف في ذلك العمل قاله الراغب **قوله** هار نعت لجرف وفيه
ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه مقلوب بتقديم لامه على عينه • وذلك ان اصله هاور او هاير بالواو والياء لانه سمع
فيه الحرفان قالوا هار يهور ويهار وهار يهير وتهير فقدمت اللام وهي الرا على العين وهي الواو او الياء فصار كغاز
ورام فاعل باعلال قاض كاعلالهما فوزنه بعد القلب فالع ثم تزنه بعد الحذف بفال الثاني انه حذفت عينه اعتباطا
اي لغير موجب وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب على لامه فيقال هذا هار ورايت هارا ومررت بهار • وزنته ايضا فال
قال والثالث انه لا قلب فيه ولا حذف وان اصله هور او هير بزنة كتف فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله
فقلب الفا فصار مثل قولهم كبش صاف اي صوف ويوم راح اي روح وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب ايضا كالذي
قبله كما تقول هذا باب ورايت بابا ومررت بباب وهذا اعدل الوجوه لاستراحته من ادعاء القلب والحذف
اللذين هما على خلاف الاصل لولا انه غير مشهور عند اهل التصريف • ومعنى هار اي ساقط متداع منهال قال الليث
الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف هار هاير فاذا سقط فقد انهار
وتهور ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في اثر بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو **قوله** فانهار به
فاعله اما ضمير البنيان والهاء في به على هذا ضمير المؤسس الباني اي فسقط بنيان الباني على شفا جرفها واما
ضمير الشفا واما ضمير الجرف • اي فسقط الشفا او سقط الجرف والهاء في به للبنيان ويجوز ان يكون للباني
المؤسس والاولى ان يكون الفاعل ضمير الجرف لانه يلزم في انهياره انهيار الشفا والبنيان جميعا • ولا يلزم
من انهيارهما او انهيار احدهما انهياره والباء في به يجوز ان تكون المعدية • وان تكون التي للمصاحبة وقد تقدم
الكلام في اول الكتاب ان المعدية عند بعضهم تستلزم المصاحبة • واذا قيل انها للمصاحبة هنا فتتعلق بمحذوف
لانها حال اي فانهار مصاحبا له **فصل** معنى الاية افمن اسس بنيانه اي بنى دينه على قاعدة قوية
محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهي
الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم لكونه على شفا جرفها كان مشرفا على السقوط
ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم فالمعنى ان احد البنائين قصد بانيه ببنيانه تقوى
الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنيانه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء
والبناء الثاني خسيسا واجب الهدم ولا نرى مثالا احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال والله لا يهدي
القوم الظالمين **قوله** لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم • اي ذلك البنيان صار سببا
لحصول الريبة في قلوبهم وبنيانهم يحتمل ان يكون مصدرا على حاله اي لا يزال هذا الفعل الصادر منهم ويحتمل
ان يكون مرادا به المبني وحينئذ يضطر الى حذف مضاف اي بناء بنيانهم لان المبني ليس ريبة او يقدر في
الحذف من الثاني اي لا يزال مبنيهم سبب ريبة وقوله الذي بنوا تاكيد لدفع توهم من يتوهم انهم لم يبنوا
حقيقة وانما دبروا امورا من قولهم كم ابني وتهدم وعليه قوله

• متى يبلغ البنيان يوما تمامه • اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم •

فصل في كونه سببا للريبة وجوه احدها • ان المنافقين فرحوا ببناء مسجد الضرار فلما امر
الرسول عليه الصلوة والسلام بتخريبه ثقل عليهم وازداد بغضهم له وازدادوا ارتيابا في نبوته وثانيها
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما امر بتخريبه ظنوا انه انما امر بتخريبه حسدا فارتفع امانهم عنه في

وعظم خوفهم منه وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم وقالت إنهم
اعتقدوا كونهم محسنين في بناء ذلك المسجد كما حبب العجل إلى قوم موسى فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا
شاكين مرتابين في أنه لأي شيء أمر بتخريبه قاله ابن عباس وقال الكلبي ريبة أي حسرة وندامة لأنهم ندموا على بنائه
وقال السدي لا يزال هدم بنيانهم ريبة أي حزازة وغيظا في قلوبهم • **قوله** إلا أن تقطع المستثنى منه محذوف
والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطيع قلوبهم أو في كل حال إلا حال تقطيعها • وقرأ ابن عامر وحمزة
وحفص تقطع بفتح التاء والأصل تتقطع بتاءين فحذفت إحداهما وعن ابن كثير تقطع بفتح الياء وسكون القاف قلوبهم بالنصب
أي تفعل أنت بقلوبهم هذا الفعل وقرأ الباقون تقطع بضمها وهو مبني للمفعول مضارع قطع بالتشديد وقرأ أبي تقطع
مخففا من قطع وقرأ الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب إلى أن بإلى الجارة وأبو حيوة كذلك وهي قراءة واضحة في المعنى
إلا أن أبا حيوة قرأ تقطع بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة والفاعل ضمير الرسول قلوبهم نصبا على المفعول
به والمعنى بذلك أنه يقتلهم ويتمكن منهم كل تمكن وقيل الفاعل ضمير الريبة أي إلى أن تقطع الريبة قلوبهم
وفي مصحف عبد الله ولو قطعت وبها قرأ أصحابه وهي مخالفة لسواد مصاحف الناس والمعنى أن هذه الريبة باقية
في قلوبهم أبدا ويموتون على النفاق وقيل معناه إلا أن يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم
وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة والله عليم بأحوالهم حكيم في الأحكام التي يحكم بها عليهم **قوله تعالى**
إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم الآية لما شرح أحوال المنافقين عاد إلى بيان فضيلة الجهاد
هذا تمثيل لقوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال محمد بن كعب القرظي لما بايعت الأنصار رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك
ما شئت فقال أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم
وأموالكم قالوا فإذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت إن الله اشترى
من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة قال الحسن ومجاهد ومقاتل ثامنهم فأغلى ثمنهم **قوله** بأن
لهم متعلق باشترى ودخلت الباء هنا على المتروك على بابها وسماها أبو البقاء باء المقابلة كقولهم باء العوض وباء
الثمنية وقرأ عمر بن الخطاب والأعمش بالجنة قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لأنه مالك الكل
ولهذا قال الحسن أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها وإنما ذكر الله تعالى ذلك لحسن التلطف في الدعاء إلى
الطاعة لأن المؤمن إذا قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله جعل الله تعالى جزاءه
في الآخرة الجنة فكان هذا استبدالا وشراء قال الحسن والله بيعة رابحة • وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله
ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة • وفيه لطيفة وهو أن المشتري لا بد وأن يغاير البائع وههنا البائع
هو الله تعالى والمشتري هو الله وهذا إنما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية مصالحه وصحة هذا البيع
مشروطة برعاية الغبطة وهذا جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي إلى رعاية مصالح نفسه
وأنه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة **فصل** قال القرطبي هذه الآية دليل على جواز معاملة
السيد مع عبده وإن كان الكل للسيد لكن إذا ملكه عامله فيما جعل إليه وجائز بين السيد وعبده ما لا يجوز بينه
وبين غيره لأن ماله له وله انتزاعه **فصل** أصل الشراء بين الخلق أن يعوضوا بما خرج من أيديهم ما كان
أنفع لهم وأمثل مما خرج عنهم في النفع فاشترى الله سبحانه من العباد إتلاف أنفسهم وأموالهم في طاعته وإتلافها
في مرضاته وأعطاهم الجنة عوضا عنها إذا فعلوا ذلك وهو عوض عظيم لا يدانيه المعوض فأجرى ذلك على مجرى
ما يتعارفونه في البيع والشراء فمن العبد تسليم النفس والمال ومن الله الثواب والنوال فسمي هذا شراء **فصل**
قال بعض العلماء كما اشترى من المؤمنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الأطفال فآلمهم وأسقمهم لما في
ذلك من المصلحة وما فيه من الاعتبار للبالغين فإنهم لا يكونون عند شيء أكثر صلاحا وأقل فسادا منهم عند الألم من

الأطفال وما يحصل للوالدين من الثواب فيما ينالهم من الهم ويتعلق بهم من التربية ثم إن الله تعالى يعوض هؤلاء
الأطفال عوضا إذا صاروا إليه **قوله** يقاتلون يجوز أن يكون مستأنفا ويجوز أن يكون حالا وقال الزمخشري
يقاتلون فيه معنى الأمر كقوله تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وعلى هذا فيتعين الاستئناف لأن
الطلب لا يقع حالا وقد تقدم الخلاف في فيقتلون ويقتلون في آل عمران فقرأ حمزة والكسائي فيقتلون بتقديم
المفعول على الفاعل على معنى يقتل بعضهم ويقتل الباقون وقرأ الآخرون بتقديم الفاعل **قوله** وعدا منصوب
على المصدر المؤكد لمضمون الجملة لأن معنى اشترى بمعنى وعدهم بذلك فهو نظير هذا ابني حقا ويجوز أن يكون
مصدرا في موضع الحال وفيه ضعف وحقا نعت له وعليه حال من حقا لأنه في الأصل صفة لو تأخر **قوله** في
التوراة فيه وجهان أحدهما أنه متعلق باشترى وعلى هذا فيكون كل أمة قد أمرت بالجهاد ووعدت عليه الجنة والثاني
أنه متعلق بمحذوف لأنه صفة للوعد أي وعدا مذكورا وكائنا في التوراة وعلى هذا فيكون الوعد بالجنة لهذه
الأمة مذكورا في كتب الله المنزلة وقال الزمخشري في أثناء كلام لا يجوز عليه قبيح قط قال أبو حيان استعمل قط في غير
موضوعه لأنه أتى به مع قوله لا يجوز عليه وقط ظرف ماض فلا يعمل فيه إلا الماضي قال شهاب الدين ليس المراد
هنا زمن بعينه ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله أي إن نقض العهد كذب ومكر وخديعة وكل ذلك
من القبائح وهي قبيحة من الإنسان مع احتياجه إليها فالغني عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنه • أي لا أحد أوفى
بعهده من الله وهذا يقتضي الوفاء بالوعد والوعيد ولا يقتضي وفاء الباري بالكل تماما وعدم فللجميع وإنما
وعيده لمخصوص ببعض المذنبين • وببعض الذنوب في بعض الأحوال **قوله** فاستبشروا فيه التفات من
الغيبة إلى الخطاب لأن في خطابهم بذلك تشريفا لهم واستفعل هنا ليس للطلب بل بمعنى أفعل كاستوقد وأوقد
والمعنى أظهروا السرور بذلك والبشارة إظهار السرور في البشرة وقد تقدم وقوله الذي بايعتم به توكيد
لقوله الذي بنوا النص لهم على هذا البيع بعينه **قوله تعالى** التائبون الآية لما بين أنه اشترى
من المؤمنين أنفسهم بين ههنا أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع • وقال جماعة الآية
الأولى مستقلة بنفسها يقع تحت تلك المبايعة كل موحد قاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا • وإن لم
يتصف بهذه الصفات في هذه الآية أو بأكثرها **قوله** التائبون فيه خمسة أوجه أحدها أنه مبتدأ
وخبره • العابدون وما بعده أوصاف أو أخبار متعددة عند من يرى ذلك الثاني أن الخبر قوله الآمرون
الثالث أن الخبر محذوف أي التائبون الموصوفون بهذه الأوصاف من أهل الجنة أي من لم يجاهد غير معاند
ولا قاصد لترك الجهاد وتلك الحسنة قال الزجاج وهو حسن كأنه وعد الجنة لجميع المؤمنين لقوله وكلا وعد الله
الحسنى ويؤيده قوله وبشر المؤمنين وهذا عند من يرى أن هذه الآية منقطعة مما قبلها وليس شرطا
في المجاهدة • وأما من زعم أنها شرط في المجاهدين كالضحاك وغيره فيكون إعراب التائبين خبر مبتدأ محذوف
أي هم التائبون وهذا من باب قطع النعوت وذلك أن هذه الأوصاف عنده من صفات المؤمنين
في قوله تعالى من المؤمنين ويؤيد ذلك قراءة أبي وابن مسعود والأعمش التائبين بالياء ويجوز أن تكون هذه
القراءة على القطع أيضا فيكون منصوبا بفعل مقدر وقد صرح الزمخشري وابن عطية بأن التائبين في هذه القراءة
نعت للمؤمنين الخامس أن التائبون بدل من الضمير المستتر في يقاتلون ولم يذكر لهذه الأوصاف متعلقا
فلم يقل التائبون من كذا ولا العابدون لله لفهم ذلك إلا صفتي الأمر والنهي مبالغة في ذلك ولم يأت
بعاطف بين هذه الأوصاف لمناسبتها لبعضها إلا في صفتي الأمر والنهي لتباين ما بينهما فإن الأمر طلب فعل والنهي
طلب ترك أو كف وكذا الحافظون عطفه وذكر متعلقه والترتيب بهذه الصفات في الذكر على أحسن
نظم وهو ظاهر بالتأمل فإنه قدم التوبة أولا ثم ثنى بالعبادة إلى آخرها • وقيل إنما دخلت الواو لأنها
واو الثمانية كقوله وثامنهم كلبهم وقوله وفتحت أبوابها لما كان للجنة ثمانية أبواب أتى معها بالواو وقال

بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهي لغة قريش قال ابو البقا انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام ولذلك قالوا سبع في ثمانية اي سبع اذرع في ثمانية اشبار وانما دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها غير ما قبلها ولذلك دخلت في باب عطف النسق وهذا قول ضعيف جدا لا تحقيق له **فصل** في تفسير هذه الصفات قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق • وقيل التائبون الراجعون عن الحالة المذمومة قال القرطبي الراجع الى الطاعة افضل من الراجع عن المعصية لجمعه بين الامرين • وقال الاصوليون التائبون من كل معصية لان صفة عموم محلاة بالالف واللام فيتناول الكل فالتخصيص تحكم والعابدون قال ابن عباس الذين يرون العبادة لله واجبة عليهم وقال غيره المطيعون الذين اخلصوا العبادة لله تعالى وقال الحسن هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم • الحامدون الذين يحمدون الله على كل حال في السراء والضراء قال عليه الصلاة والسلام اول من يدعى الى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله في السراء والضراء السائحون قال ابن مسعود هم الصائمون • وقال ابن عباس ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال عليه الصلاة والسلام سياحة امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام قال سفيان بن عيينة انما سمي الصائم سائحا لتركه اللذات كلها من المطعم والمشرب والنكاح • وقال عطا السائحون هم الغزاة في سبيل الله وهو قول مسلم وقال عكرمة هم طلبة العلم ينتقلون من بلد الى بلد قوله الراكعون الساجدون يعني المصلين وقوله الآمرون بالمعروف بالايمان والناهون عن المنكر عن الشرك والحافظون لحدود الله القائمون باوامر الله وقال الحسن اهل الوفا ببيعة الله وبشر المؤمنين

قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآيات لما بين في هذه السورة الى هذا الموضع وجوب البراءة عن احياء المشركين واموات فبين من جميع الوجوه بين في هذه الآية وجوب البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الاب والام كما اوجب البراءة عن الاحياء منهم قال ابن عباس لما فتح الله مكة اتى قبر امه فوقف عليه حتى حميت الشمس رجاء ان يؤذن له يستغفر لها فنزلت ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين • وعن ابي هريرة قال زار النبي صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استأذنت ربي في ان استغفر لها فلم يأذن لي واستأذنته في ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت قال قتادة قال النبي صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لابي كما استغفر ابراهيم لابيه فانزل الله هذه الآية • وروى سعيد ابن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وعبد الله ابن ابي امية بن المغيرة فقال اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عليه ويعيد له تلك المقالة حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله هذه الآية وقوله انك لا تهدي من احببت • وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيامة قال لولا ان تعيرني قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فنزل قوله انك لا تهدي من احببت الآية • قال الواحدي وقد استبعده الحسين • ابن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام قال ابن الخطيب وليس هذا بمستبعد فانه يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى حين نزول انك لا تهدي من احببت وروي عن علي بن ابي طالب انه سمع رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية • وفي رواية فانزل الله عز وجل قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الآية قطع موالاة الكفار حيهم وميتهم لان الله

تعالى

فان قيل لقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم احد حين كسروا رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون فكيف الجمع بين الآية والحديث فالجواب ان ذلك القول من النبي صلى الله عليه وسلم كان على سبيل الحكاية عمن تقدمه من الانبياء بدليل ما رواه مسلم عن عبد الله قال كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم يحكي نبيا من الانبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون • وروى البخاري في النهي عن الصلاة على المشركين ان الاستغفار ههنا المراد به الصلاة جواب ثان ان الاستغفار للاحياء جائز لانه يرجى ايمانهم ويمكن تالفهم بالقول الجميل وترغيبهم في الدين بخلاف الاموات

قوله ولو كانوا اولي قربى كقوله لعطوا السائل ولو على فرس وقد تقدم انها حال معطوفة على حال مقدرة وقوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم كالعلة للمنع من الاستغفار لهم **قوله** وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه احدها انه لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابراهيم فيه • وثانيها انه تعالى لما بالغ في وجوب الانقطاع عن المشركين الاحياء والاموات بين ههنا ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد صلى الله عليه وسلم بل وجوب الانقطاع مشروع ايضا في دين ابراهيم فتكون المبالغة في وجوب الانقطاع اكمل واقوى • وثالثها انه تعالى وصف ابراهيم بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس فمن كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره وكونه موصوفا بالاواهية والحلمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فلان يمنع غيره اولى **قوله** وعدها اياه اختلف في الضمير المرفوع والمنصوب المنفصل فقيل وهو الظاهر ان المرفوع يعود الى ابراهيم والمنصوب على ابيه يعني ان ابراهيم كان وعد اباه ان يستغفر له ويؤيد هذا قراءة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع وابي نهيك ومعاذ القارئ وعدها اباه بالباء الموحدة وقيل المرفوع لابي ابراهيم والمنصوب لابراهيم • وفي التفسير انه كان وعد ابراهيم ان يؤمن فلذلك طمع في ايمانه **فصل** دل القرآن على ان ابراهيم استغفر لابيه وقوله واغفر لابي • وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي يوم يقوم الحساب وقال سلام عليك ساستغفر لك ربي وقال ايضا لاستغفرن لك والاستغفار للكافر لا يجوز فاجاب تعالى عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرا منه • وقيل ان الواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه وقد تقدم هذان الوجهان في الاعراف • وقيل في الجواب وجهان آخران الاول ان المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الاسلام وكان يقول له آمن حتى تخلص من العقاب ويدعو الله ان يرزقه الايمان فهذا هو الاستغفار • فلما اخبره تعالى بانه يموت كافرا ترك الدعوة والثاني ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة لا على هذا الطريق قالوا ويدل عليه قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا **فصل** اختلفوا في السبب الذي تبين لابراهيم به ان اباه عدو لله فقيل بالاصرار والموت وقيل بالاصرار وحده وقيل بالوحي وكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدو لله تبرا منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله اتبع ملة ابراهيم حنيفا **قوله** ان ابراهيم لاواه حليم الاواه الكثير التاوه وهو من يقول اوه وقيل من يقول اوه وهو انسب لان اوه بمعنى اتوجع فالاواه فعال مثال مبالغة من ذلك وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما تطرد في الثلاثي وقد حكى قطرب فعله ثلاثيا فقال يقال آه يؤوه كقام يقوم اوها وانكر النحويون هذا القول على قطرب • وقالوا لا يقال من اوه بمعنى اتوجع فعل ثلاثي انما يقال اوه تاويها وتاوه تاوها • قال الراجز • فاوه الداعي وضوضاء اكلبه • وقال المثقب العبدي •

اذا ما قمت ارحلها بليل • تاوه آهة الرجل الحزين •

وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللولو وهو الذي يكثر التاوه قال ابو حيان وتشبيهه اواه من اوه كلال
من اللولو ليس بجيد لان مادة اوه موجودة في صورة اواه ومادة لولو مفقودة في لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي
ولولو رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية قال شهاب الدين لال ولولو كلاهما من الرباعي المكرر
اي ان الاصل لام وهمزة ثم كررنا غاية ما في الباب انه اجتمع الهمزتان في لال فادغمت او لامها في الاخرى وفرق بينهما
في لولو • وقال ابن الاثير في قوله عليه الصلوة والسلام اوه عين الربا كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع وهي
ساكنة الواو ومكسورة الهاء وربما قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء
فقالوا اوه وربما حذفوا الواو فقالوا او وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول اوه • وقال الجوهري وبعضهم
يقول اواه بالمد والتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التاء فقالوا
اوتاه يمد ولا يمد **فصل** قال عليه الصلوة والسلام الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعا ويروى ان زينب تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تغير
به لونه فانكر عمر فقال عليه الصلوة والسلام دعها فانها اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال
الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شي من شدائد
الاخرة كان يتاوه اشفاقا واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المومن بالحبشية وقال عطا وعكرمة هو الموقن
وقال مجاهد والنخعي هو الفقيه وقال الطيبي وسعيد بن المسيب هو السبح الذي يذكر الله في الارض القفر الموحشة
وقال ابو ذر هو المتاوه لانه كان يقول اه من النار قبل ان لا تنفع اه والحليم معلوم • وانما وصفه بهذين الوصفين
ههنا لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده
ثم انه مع هذه الصفات تبرا من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى **قوله
تعالى** وما كان الله ليضل قوما الاية • لما منع المسلمين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد
استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك
من الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا ماتوا قبل نزول هذه
الاية فوقع الخوف في قلوب المسلمين في انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك عنهم بهذه الاية وبين انه
لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه **فصل** في وجه النظم
معنى الاية ما كان الله ليحكم عليهم بضلال بسبب ترك الاوامر وباستغفارهم للمشركين حتى يبين لهم ما يتقون
اي يتقدم الحكم بالنهي فاذا بين ولم ياخذوا به بعد ذلك يستحقون الضلال • قال مجاهد بيان الله للمومنين
في ترك الاستغفار للمشركين خاصة وبيانه لهم في معصيته وطاعته عامة فافعلوا او ذروا وقال الضحاك
ما كان الله ليعذب قوما حتى يبين لهم ما ياتون وما يذرون وقال مقاتل والكلبي هذا في المنسوخ وذلك
ان قوما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم واسلموا ولم يكن الخمر حراما ولا القبلة مصروفة الى الكعبة
فرجعوا الى قومهم وهم على ذلك ثم حرمت الخمر • وصرفت القبلة ولا علم لهم بذلك ثم قدموا بعد ذلك
المدينة فوجدوا الخمر قد حرمت والقبلة قد صرفت فقالوا يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره
فنحن ضلال فانزل الله تعالى • وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم الناسخ وقيل المعنى انه
اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه • وقالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال
الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت • وطائفة قد اكفروني بحبكم • قال ابن الانباري وهذا
تاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا اضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا
يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل فانه يجوز ان يقال
كسر وقتل ولا يجوز اكسر واقتل بل يجب فيه الرجوع الى السماع **قوله** ان الله له ملك السموات

والارض

والارض الاية • فيه فوايد احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض فاذا كان
هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم • وثانيها ان المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا
يمكننا ان نختلط باباينا واولادنا واخواننا فكانه قيل ان صرتم محرومين من معاونتهم ومناصرتهم فالاله
المالك للسموات والارض المحيي المميت ناصركم فلا يضركم انقطاعهم عنكم • وثالثها انه تعالى لما امر بهذه
التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي **قوله
تعالى** لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الاية • لما شرح احوال غزوة تبوك واحوال
المتخلفين عنها عاد الى شرح ما بقي من احكامها فقال لقد تاب الله على النبي الاية • تاب الله اي تجاوز وصفح
ومعنى توبته على النبي صلى الله عليه وسلم باذنه للمنافقين بالتخلف عنه فقال عفا الله عنك لم اذنت لهم وعلى المومنين
من ميل قلوب بعضهم الى التخلف عنه وقيل توبة الله عليهم استنقاذه من شدة العسرة • وقيل خلاصهم من
نكاية العدو وعبر عن ذلك بالتوبة وان خرج عن عرفها لوجود معنى التوبة فيه وهو الرجوع الى الحالة
الاولى • وقيل افتتح الكلام به لانه كان سبب توبتهم فذكره معهم كقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
وقيل لا يبعد ان يكون صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل
تحملهم مشاق السفر في شدة الحر للجهاد ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم
في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة
قوله اتبعوه في ساعة العسرة • فيه وجهان احدهما انه اتباع حقيقي ويكون عليه الصلاة والسلام خرج اولا
وتبعه اصحابه وان يكون مجازا اي اتبعوا امره ونهيه • وساعة العسرة عبارة عن وقت الخروج الى الغزو
وليس المراد حقيقة الساعة بل كقولهم الحلاق وعشية فارغنا صرام فاستعيرت الساعة لذلك كما استعيرت الغداة
والعشية في قوله • غداة طغت علماء بكر بن وائل • عشية فارغنا حرام وجمرا •
اذا جاء يوما وارثي يبتغي الغنا **فصل** في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها غزوة تبوك
والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال
جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كانت العشرة من
المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها
حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شي من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ
انفه من نتن اللقمة • واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى
ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه وهذه تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة
وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة • والثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال
والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المومنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها • وقد ذكر الله تعالى
بعضها في القرآن كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر • وقوله لقد صدقكم الله وعده
اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية • والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول
صلى الله عليه وسلم في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم **قوله**
من بعد ما كاد تزيغ قلوبهم قرا حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق
فالقراءة الاولى تحتمل ان يكون اسم كاد ضمير شان وقلوب مرفوع بيزيغ والجملة في محل نصب خبرا لها وان يكون
اسمها ضمير القوم او الجمع الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار • ولذلك قدره ابو البقا وابن عطية من بعد
ما كاد القوم وقال ابو حيان في هذه القراءة فتعين ان يكون في كاد ضمير الشان وارتفاع قلوب بيزيغ
لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ في موضع الخبر لان النية به التاخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب

يزيغ بالياء قال شهاب الدين ولا يتعين ما ذكر في هذه القراءة لما تقدم من أنه يجوز أن يكون اسم كاد ضميرا عائدا على الجمع
والقوم والجملة الفعلية خبرها ولا محذور وقد يمتنع من ذلك وقوله لامتناع أن يكون قلوب اسم كاد يعني أنا لو جعلنا قلوب
اسم كاد لزم أن يكون يزيغ خبرا مقدما فيلزم أن يرفع ضميرا عائدا على قلوب ولو كان كذلك للزم تأنيث الفعل لأنه
حينئذ مسند إلى ضمير مؤنث مجازي لأنه جمع تكسير يجري مجرى المؤنثة مجازا وأما قراءة التاء من فوق فيحتمل أن يكون
في كاد ضمير الشأن كما تقدم وقلوب مرفوع بتزيغ وأنث لتأنيث الجمع وأن يكون قلوب اسمها وتزيغ خبر مقدم ولا محذور
في ذلك لأن الفعل قد أنث قال أبو حيان وعلى كل واحد من هذه الأعاريب الثلاثة إشكال على ما تقرر في علم النحو
من أن خبر أفعال المقاربة لا يكون إلا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم أطلق وبعضهم قيد بغير عسى من أفعال
المقاربة ولا يكون سببيا وذلك بخلاف كان فإن اسمها يرفع الضمير والسببي لاسم كان فإذا قدرنا فيها ضمير الشأن
كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة
الياء أيضا وأما توسط الخبر فهو مبني على جواز مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح
المنع وأما الوجه الأخير فضعيف جدا من حيث أضمر في كاد ضمير ليس له على من يعود إلا بتوهم ومن حيث
يكون خبر كاد رافعا سببيا قال شهاب الدين كيف يقول والصحيح المنع وهذا التركيب موجود في القرآن كقوله تعالى ما
كان يصنع فرعون وكان يقولون سفيهنا وفي قول امرئ القيس ● وإن تك قد ساءتك مني
خليقة ● فهذا التركيب واقع لا محالة وإنما اختلفوا في تقديره هل من باب تقديم الخبر أم لا فمن منع كان ذلك من باب
المبتدأ والخبر والخبر الصريح متى كان كذلك امتنع تقديمه على المبتدأ لئلا يلتبس بباب الفاعل فكذلك بعد نسخه
ومن أجاز فلأمن اللبس ثم قال أبو حيان ويخلص من هذه الإشكالات اعتقاد كون كاد زائدة ومعناها مراد
ولا عمل لها إذ ذاك في اسم ولا خبر فتكون مثل كان إذا زيدت يراد معناها ولا عمل لها ويؤيد هذا التأويل
قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت بإسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها
مع تأثرها بالعامل وعملها فيما بعدها فأحرى أن يدعى زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة قال شهاب الدين
زيادتها أباه الجمهور وقال به من البصريين الأخفش وجعل منه أكاد أخفيها وتقدم الكلام على ذلك وقرأ الأعمش
والجحدري تزيغ بضم التاء وكأنه جعل أزاغ وزاغ بمعنى وقرأ أبي كادت تزيغ فرقة وقيل كاد عند
بعضهم تفيد المقاربة وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع والزيغ الميل أي من بعد ما كاد تميل
قلوب فريق منهم أي بعضهم ولم يرد الميل عن الدين بل أراد الميل إلى التخلف ● والانصراف وهذه التوبة توبة
عن تلك المقاربة ● واختلفوا في الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق
الرسول عليه الصلاة والسلام لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم بما صبروا وندموا على
ذلك الأمر اليسير ● وقال آخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي كان مقدمة العزيمة فلما نالهم الشدة وقع
ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا ذلك اليسير خوفا من أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم
فإن قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما فائدة التكرار ● فالجواب من وجوه أحدها أنه تعالى
ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم لما ذكر الذنب أردفه مرة أخرى بذكر التوبة تعظيما لشأنهم
وثانيها إذا قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل على أن ذلك العفو متأكد بلغ الغاية القصوى
في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام إن الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس
في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا قال ابن عباس من تاب الله عليه لم يعذبه أبدا ● وثالثها أنه قال
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على أن المراد
أنه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم إنه تعالى زاد عليه فقال من بعد
ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة

مرة

مرة أخرى لئلا يبقى في خاطر أحد شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى إنه بهم رءوف رحيم وهما صفتان
لله تعالى ومعناهما متقارب ومعناهما متقارب ويمكن أن تكون الرأفة عبارة عن إزالة الضرر والرحمة عبارة عن إيصال
المنفعة وقيل أحدهما للسالفة والأخرى للمستقبلة **قوله** وعلى الثلاثة الذين خلفوا الآية يجوز أن يكون نسق
على النبي أي تاب على النبي وعلى الثلاثة وأن ينسق على الضمير في عليهم أي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك كرر حرف الجر
وقرأ جمهور الناس خلفوا مبنيا للمفعول مشددا من خلفه يخلفه وقرأ أبو مالك كذلك إلا أنه خفف اللام وقرأ عكرمة
وزر بن حبيش وعمرو بن عبيد وعكرمة بن هارون المخزومي ومعاذ القارئ خلفوا مبنيا للفاعل مخففا من خلفه والمعنى
الذين خلفوا أي فسدوا من خلوف الفم ويجوز أن يكون المعنى أنهم خلفوا الغازين في المدينة وقرأ أبو العالية وأبو
الجوزاء كذلك إلا أنهما شددا اللام وقرأ أبو زيد بن علي بن الحسين وأباه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا
بالألف أي لم يوافقوا الغازين في الخروج قال الباقر ولو خلفوا لم يكن لهم وقرأ الأعمش وعلى الثلاثة المخلفين والظاهر أنها … العلم كقوله
● فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج ● سراتهم كالفارسي المسرد ●
وقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ● ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء ولا يكون ذلك إلا مع علمهم وقيل
هو على بابه لأنه عليه الصلاة والسلام وقف أمرهم على الوحي فهم لم يقطعوا بأن الله ينزل في شأنهم قرآنا بل كانوا
يجوزون لذلك وكانوا قاطعين بأن الله ينزل براءتهم عن النفاق ولكنهم جوزوا أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن
عاد إلى تجويز كون تلك البراءة طويلة أم قصيرة **قوله** أن لا ملجأ إذ هي المخففة سادة مسد المفعولين
ولا واسمها في خبرها والخبر من الله خبرها ولا يجوز أن يتعلق بملجأ ويكون إلا إليه الخبر لأنه كان يلزم إعرابه لأنه
يكون مطولا وقد قال بعضهم إنه يجوز تشبيه الاسم المطول بالمضاف فينزع ما فيه من تنوين ونون كقوله
أراني ولا كفران لله آية ● وقوله عليه الصلاة والسلام لا صمت يوما إلى الليل برفع يوم وقد تقدم ذلك **قوله**
إلا إليه استثناء من ذلك العام المحذوف أي لا ملجأ إلى أحد إلا إليه كقولك لا إله إلا الله **فصل** هؤلاء
الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله واختلفوا في السبب الذي لأجله وصفوا بكونهم
مخلفين فقيل ليس المراد أنهم أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت
فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وإنما يريد أنه تخلف عنه وقيل لا يمتنع
أن هؤلاء الثلاثة كان عزمهم الذهاب إلى الغزو فأذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم في قدر ما يحصل الآلات
فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح أن يقال خلفهم الرسول وقيل إنه حكى قصة أقوام وهم المؤمنون بقوله
وآخرون مرجون لأمر الله من كون هؤلاء مخلفين لهم مرجين في قبول التوبة قال كعب بن مالك وهو أحد
الثلاثة قول الله في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا إنما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمرنا ليس إلى قوله وآخرون مرجون لأمر الله **فصل** هؤلاء الثلاثة ● كعب بن مالك الشاعر ● وهلال
بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ● ومرارة بن الربيع يجمع أوائل أسمائهم مكة ● وأواخر أسماء آبائهم عكة
وفي قصتهم قولان الأول أنهم ذهبوا خلف الرسول صلى الله عليه وسلم قال الحسن كان لأحدهم أرض ثمنها
مائة ألف درهم فقال يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا أمرك فاذهبي في سبيل الله
ولأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل ● وكان للثاني أهل فقال يا أهلاه ما خلفني
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرك ولأكابدن المفاوز حتى أصل إليه وفعل ● والثالث ما كان له أهل
ولا مال فقال ما لي سبب إلا الضن بالحياة والله لأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله وآخرون مرجون لأمر الله ● والثاني وهو قول الأكثرين أنهم ما ذهبوا
خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عليه في الخروج
قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته

ح

وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم انه عليه الصلوة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة هلال ابن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حين بقي الثلث الاخير من الليل فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحجرة وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة فقال لا فقلت بنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم

فصل معنى ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة وسببه اعراض الرسول عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقاؤهم على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر وضاقت عليهم انفسهم اي ضاقت صدورهم بالهم والغم ومجانبة الاولياء ونظر الناس اليهم بعين الاهانة وظنوا اي تيقنوا ان لا ملجا ولا مفزع من الله الا اليه قال ابن الخطيب تقريب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك وبك منك

قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فيه وجوه احدها قال اهل السنة المراد منه ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهو نظير قوله فليضحكوا قليلا مع قوله الله هو اضحك وقوله كما اخرجك ربك من بيتك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا وثانيها تاب الله عليهم في الماضي ليكون داعيا لهم الى التوبة في المستقبل وثالثها اصل التوبة الرجوع اي تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك ورابعها تاب عليهم ليتوبوا اي ليداوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها وخامسها تاب عليهم ليتوبوا بالتوبة ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لمحض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب كما تقوله المعتزلة وذلك يقوي انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الاية لما قبل توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مثل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد اي اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين اي مع النبي واصحابه في الغزوات ولا تتخلفوا عنها وتجلسوا مثل المنافقين في البيوت قال نافع مع الصادقين اي مع محمد صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن جبير مع ابي بكر وعمر وقال ابن جريج مع المهاجرين لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون وقال ابن عباس مع الذين صدقت نياتهم فاستقامت قلوبهم واعمالهم وخرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى تبوك باخلاص ونية وقيل من الذين صدقوا في الاعتراف بالذنب ولم يعتذروا بالاعذار الكاذبة

فصل دلت الاية على فضيلة الصدق وكمال درجته قال ابن مسعود ان الكذب لا يصلح في جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه شيئا ثم لا ينجز له اقرؤوا ان شئتم وقرا الاية وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الزنا والخمر والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي بتركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال صلى الله عليه وسلم اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت الخمر فسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعتني من الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل وقال ابن مسعود عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت وقيل في قول ابليس فبعزتك

لاغوينهم

لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس لو لم يذكر هذا الاستثناء لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه ومن فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب

قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب الاية لما اوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك بالنهي في هذه الاية قال المفسرون ظاهره خبر ومعناه نهي كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ومن حولهم من الاعراب سكان البوادي مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا غزا ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اي لا يطلبوا لانفسهم الحظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه الصلاة والسلام لنفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي توقفت عنه وتركته وارغب بفلان عن هذا الامر اي اجل به عنه ولا اتركه له وظاهر الاية وجوب الجهاد على الكل الا ما خصه الدليل من المرضى والضعفاء والعاجزين ولما منعهم من التخلف بين انهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى وذكر امورا خمسة

قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ وهو العطش يقال ظمي يظما ظماء فهو ظمآن وبني ظماء وفيه لغتان القصر والمد وبالمد قرا عمرو بن عبيد نحو سفه سفاها والظمي ما بين الشربين وقوله ولا نصب اي اعياء وتعب ولا مخمصة في سبيل الله اي مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن يقال فلان خميص البطن ومنه قوله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار موطئا مفعل من وطئ ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الوطء وان يكون مكانا والاول اظهر لان فاعل يغيظ يعود عليه من غير تاويل بخلاف كونه مكانا فانه يعود على المصدر وهو الوطء الدال عليه مكان الموطئ والمعنى لا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار

قوله يغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وقرا زيد بن علي يغيظ بضم الياء وقوله ولا ينالون من عدو نيلا النيل مصدر فيحتمل ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به وليس ياؤه مبدلة من واو كما زعم بعضهم بل نال ينول مادة اخرى بمعنى اخر دني المنال وله يقال نلته انوله اي تناولته ونلته اناله اي ادركته والمعنى ولا ينالون من العدو اسرا او قتلا او هزيمة قليلة كانت او كثيرة الا كتب لهم عمل صالح اي كان ذلك قربة عند الله تعالى لهم قال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخ الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وهذا هو الصحيح لان اجابة الرسول واجبة وكذلك غيره من الائمة قال الوليد بن مسلم سمعت الاوزاعي وابن المبارك وابن جابر وسعيد بن عبد العزيز يقولون في هذه الاية انها لاول هذه الامة واخرها وذلك لانا لو اسوغنا للمندوب ان يتباعد ثم يحصل بذلك تقعد دون بعض فيؤدي ذلك الى تعطيل الجهاد

قوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة اي تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقه ولا يقطعون واديا قال الزمخشري الوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذا للسيل والجمع اودية وهو في الاصل فاعل من ودى اذا سال ومنه الودي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض وجمع على اودية وليس بقياس وكان قياسه الاوادي كاواصل جمع واصل والاصل وواصل قلبت الواو الاولى همزة وهم قد يستثقلون واحدة فيحتج قالوا اقتت في وقتت وحكى الخليل وسيبويه في تصغير واصل اسم رجل اويصل ولا يقولون غيره قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه وقد استدرك عليه ناد واندية وانشدوا

وفيهم مقامات حسان وجوههم ● واندية ينتابها القول والفعل

والنادي المجلس وقال الفراء يجمع على أوداء كصاحب وأصحاب • والسند لجرير •
عرفت ببرقة الأوداء رسما • محيلا طال عهدك من رسوم •
وزاد الراغب في فاعل وأفعلة ناج وأنجية فقد حملت ثلاثة ألفاظ في فاعل وأفعلة وفعال وواده أي أهلكه كأنهم
تصوروا منه إسالة الدم وسميت الدية دية لأنها في مقابلة إسالة الدم ومنه الودي وهو ماء يحمل عند الملاعبة
وما يخرج عند البول والودي بكسر الدال وتشديد الياء صغار النخل **قوله** إلا كتب هذه الجملة في محل نصب على
الحال من ظمأ وما عطف عليه أي لا يصيبهم ظمأ إلا مكتوبا وأفرد الضمير في به وإن تقدمت أشياء أجراه مجرى اسم
الإشارة أي كتب لهم بذلك عمل صالح قال ابن عباس بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعين ألف حسنة وقوله إلا كتب
لهم والضمير يحتمل أن يكون يعود على العمل الصالح المتقدم وأن يعود على أحد المصدرين المفهومين من ينفقون
ويقطعون أي إلا كتب لهم الإنفاق أو القطع • وقوله ليجزيهم متعلق بكتب وقوله أحسن ما كانوا يعملون • فيه وجهان
الأول أن الأحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على الأحسن وهو الواجب و
المندوب دون المباح والثاني أن الأحسن صفة للجزاء أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب روى
خريم بن فاتك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنفق نفقة في سبيل الله كتب الله له سبعمائة ضعف **قوله تعالى**
وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية • يمكن أن يقال هذه الآية من بقية أحكام الجهاد
ويمكن أن يقال الكلام مبتدأ لا تعلق له بالجهاد أما الأول فنقل عن ابن عباس أنه عليه الصلوة والسلام كان إذا
خرج إلى الجهاد لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال
المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول ولا عن سرية • فلما قدم الرسول عليه الصلاة والسلام
المدينة وأمر السرايا إلى الكفار نفر المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية
والمعنى لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا كلهم إلى الجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول وطائفة
أخرى تنفر للجهاد • وذلك لأن الإسلام في ذلك الوقت كان محتاجا إلى الجهاد • وأيضا كانت التكاليف والشرائع
تنزل وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقيما بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك الشرائع والتكاليف
ويبلغها للغائبين وعند ذلك يتم أمر الدين وعلى هذا القول يحتمل احتمالات • أحدها أن تكون الطائفة المقيمة
هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم الرسول عليه الصلوة والسلام ومشاهدتهم التنزيل وكلما نزل تكليف
وشرع عرفوه وحفظوه فإذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو أنذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموه من
التكاليف والشرائع وعلى هذا فلا بد من إضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقام طائفة
ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين إلى الغزو إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون معاصي
الله تعالى • والاحتمال الثاني أن التفقه صفة للطائفة النافرة قاله الحسن والمعنى فهلا نفر من كل
فرقة منهم طائفة حتى يصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين أي أنهم إذا شاهدوا ظهور المسلمين على
المشركين مع قلة عدد المسلمين وعددهم يعلمون أن ذلك من المشركين فيتبصروا ويعلموا أن ذلك
بسبب أن الله تعالى خصهم بالنصر والتأييد • وأن الله تعالى يريد إعلاء دين محمد وتقوية شريعته
فإذا رجعوا إلى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون
فيتركوا الكفر والنفاق • وأما الثاني وهو أن هذا حكم مبتدأ فتقريره أن الله تعالى لما بين في
هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول
وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة إلى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتفقهوا
في الدين بل ذلك غير واجب وليس حاله كحال الجهاد مع الرسول الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له
ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة إلى حضرة الرسول عليه السلام

ليتفقهوا

ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا إلى قومهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم
وعلى هذا فالمراد وجوب الخروج إلى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم للتفقه والتعلم **فإن قيل** أفيدل
الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان فالجواب متى عجز عن التفقه إلا بالسفر وجب عليه السفر • وفي زمان الرسول
عليه الصلاة والسلام كان الأمر كذلك لأن الشريعة ما كانت مستقرة فإذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يجب
السفر • **قوله** فلولا نفر من كل فرقة لولا تحضيضية والمراد به الأمر لأن لولا إذا دخل على الفعل كان بمعنى
التحضيض مثل هلا لأن هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لأنك إذا قلت للرجل هل تأكل كأنك عرضت ذلك
عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من أمرين عرض وجحد فإذا قلت هلا فعلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم معه لا
أي ما فعلت ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على أنه حصل الإخلال بهذا الواجب • وهكذا الكلام في لولا
لأنك إذا قلت لو دخلت علي ولو أكلت عندي أنضاع عرض وإخبار عن سرورك به لو فعل وهذا الكلام في لوما
ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فلولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة والمراد بها الترغيب والتحضيض • ومنهم
يجوز أن يكون صفة لفرقة وأن يكون حالا من طائفة لأنه في الأصل صفة لها وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف
والذي ينبغي أن يقال إن من كل فرقة حال من طائفة ومنهم صفة لفرقة ويجوز أن يكون من كل متعلقا بنفر
وفي الضمير من قوله ليتفقهوا قولان أحدهما أنه للطائفة النافرة والثاني أنه للطائفة القاعدة على ما تقدم والضمير
في رجعوا عائد على النافرين • قال ابن العربي والإمامان أبو بكر والشيخ أبو الحسن إن الطائفة ههنا واحد ويقتضون به
على وجوب العمل بخبر الواحد وهو صحيح لا من جهة أن الطائفة تطلق على الواحد ولكن من جهة أن خبر الشخص الواحد
والأشخاص خبر واحد • وأن مقابله وهو التواتر لا ينحصر قال القرطبي أنص ما يستدل به على أن الواحد يقال له طائفة
قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا أي نفسين بدليل قوله فأصلحوا بين أخويكم فجاء بلفظ
التثنية وأما الضمير في اقتتلوا وإن كان ضمير جماعة فأقل الجماعة اثنان في أحد القولين **فصل**
دلت هذه الآية على أن خبر الواحد حجة لأن كل ثلاثة فرقة • وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة
طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدا فوجب أن تكون الطائفة إما اثنين أو واحدا • ثم
إنه تعالى أوجب العمل بخبرهم لقوله ولينذروا قومهم وهو عبارة عن إخبارهم وقوله لعلهم
يحذرون إيجاب على قومهم أن يعملوا بأخبارهم • وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين
حجة في الشرع قال القاضي لا يدل الآية على وجوب العمل بخبر الواحد لأن الطائفة قد تكون
جماعة يقع بخبرها الحجة • ولأن قوله ولينذروا قومهم يصح وإن لم يجب القبول كما أن
الشاهد الواحد يلزمه أداء الشهادة وإن لم يجب القبول لأن الإنذار يتضمن التخويف وهذا القدر
لا يقتضي وجوب العمل به والجواب أنا بينا أن كل ثلاثة فرقة وقد أوجب أن يخرج من كل فرقة طائفة فلزم
كون الطائفة إما اثنين أو واحدا فبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم **فإن قيل** إنه تعالى
أوجب العمل بقول أولئك الطوائف فلعلهم يبلغوا في الكثرة إلى حيث يحصل العلم بخبرهم فالجواب أنه تعالى أوجب
على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم فيقتضي رجوع كل طائفة إلى قوم خاص ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك
الطائفة وهو المطلوب • وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وإن لم يجب القبول فالجواب أنا لا نتمسك في وجوب
العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون فإنه ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك
الإنذار فيقتضي إيجاب العمل على وفق ذلك الإنذار **فصل** الفقه معرفة أحكام الدين وهو ينقسم إلى
فرض عين وفرض كفاية ففرض العين مثل علم الطهارة والصلوة والصوم فعلى كل مكلف معرفته قال عليه الصلوة والسلام
طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذلك كل عبادة أوجبها الشرع على واحد يجب عليه معرفة علمها مثل علم الزكاة إن كان
له مال وعلم الحج إن وجب عليه • وأما فرض الكفاية فهو أن يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد ودرجة الفتيا فإذا قعد

أهل بلد عن تعليمه عصوا جميعاً، وإذا قام من كل بلد واحد بتعليمه سقط الفرض عن الآخرين وعليهم تقليده فيما يقع لهم من
الحوادث، قال عليه الصلوة والسلام: العالم على العابد كفضلي على أدناكم، وقال عليه الصلوة والسلام: فقيه واحد أشد على الشيطان فصل
من ألف عابد. وتقدم الكلام على حد الفقه في اللغة في سورة النساء عند قوله: لا يكادون يفقهون حديثا. **قوله تعالى**
يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الآية. نقل عن الحسن أنه قال: هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين
كافة، وأنكر المحققون هذا النسخ وقالوا: إنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك إلى الطريق الأصلح وهو أن
يبتدئوا بالأقرب فالأقرب منتقلاً إلى الأبعد فالأبعد. ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب، قال تعالى: وأنذر
عشيرتك الأقربين، وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لأنه عليه الصلاة والسلام حارب قومه ثم انتقل إلى غزو
سائر العرب ثم انتقل منهم إلى غزو الشام، والصحابة لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق، وإنما قلنا إن الابتداء بالأقرب
وجوه: أحدها أن مقاتلة الكل دفعة واحدة متعذرة، والكل متساوٍ في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة
والجمع متعذر والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة. وثانيها أن النفقات في الأقرب أقل والحاجة إلى الدواب والآلات
أقل. وثالثها أن المجاهدين إذا تجاوزوا من الأقرب إلى الأبعد فقد عرضوا ذراريهم إلى الفتنة وأموالهم إلى النهب.
ورابعها أن المجاورين لدار الإسلام إما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء، فإن كانوا أقوياء كان تعرضهم للمسلمين أشد وأكثر
من تعرض الأبعد، والشر الأكثر أولى بالدفع، وإن كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وكان الابتداء بهم
أولى. وخامسها أن القريب يعلم حاله أكثر من علم حال البعيد فيكون غزوه أسهل. وسادسها أن دار الإسلام
واسعة، فإذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يليهم من الكفار كانت المؤنة أسهل. وسابعها أنه إذا اجتمع واجبان
تقدم أيسرهما حصولاً. وثامنها ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بابتداء الدعوة بالأقرب وبالغزو
بالأقرب وفي جميع المهمات كذلك، حتى أن الأعرابي الذي جلس على المائدة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من
تلك المائدة قال له عليه الصلاة والسلام: كل مما يليك. فدلت هذه الآية على أن الابتداء بالأقرب واجب.
فإن قيل: ربما كان التخطي من الأقرب إلى الأبعد أصلح، لأن الأبعد يتوقع في قلبه أنه إنما جاوز الأقرب
لأنه لا يقيم له وزناً. فالجواب أن ذلك احتمال واحد، وما ذكرنا احتمالات كثيرة، ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح
الأكثر مصلحة، وهذا الذي قلناه إنما هو فيما إذا تعذر الجمع بين مقاتلة الأقرب والأبعد، فأما إذا أمكن الجمع بين
الكل فالأولى هو الجمع. **قوله**: وليجدوا فيكم غلظة، هو من باب لا أرينك ههنا، وتقدم شرحه. وغلظة قرأ
الجمهور غلظة بكسر الغين وهي لغة أسد، وقرأ الأعمش وأبان بن تغلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة
الحجاز، وقرأ أبو حيوة والسلمي وابن أبي عبلة والمفضل وأبان في رواية عنهما بالضم وهي لغة تميم، وحكى أبو عمرو
اللغات الثلاث. والغلظة أصلها في الأجرام فاستعيرت هنا للشدة والصبر والتجلد. قال المفسرون: شجاعة، وقيل
عنفاً، وقيل شدة، والغلظة ضد الرقة، وفائدتها أنها أقوى تأثيراً في الزجر والمنع عن القبيح، ثم هذا غير مطرد
بل يحتاج تارة إلى الرفق واللطف وتارة إلى العنف، ولهذا قال: وليجدوا فيكم غلظة، تنبيهاً على أنه لا يجوز
الاقتصار على الغلظة البتة فإنه ينفر ويوجب تفرق القوم، فقوله: وليجدوا فيكم غلظة، يدل على تقليل
الغلظة، كأنه قيل لا بد وأن تكونوا بحيث لو فتشوا عن أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة، وهذا
الكلام إنما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة. واعلم أن الغلظة إنما
تعتبر فيما يتعلق بالدعوة إلى الدين إما بإقامة الحجة أو بالقتال، فأما فيما يتعلق بالبيع والشراء ونحوهما فلا. ثم
قال: واعلموا أن الله مع المتقين، أي بالعون والنصرة، ويكون إقدامه على القتال بسبب تقوى الله لا بسبب
طلب المال والجاه. **قوله تعالى**: وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول الآية. لما ذكر مخازي
المنافقين وأعمالهم القبيحة قال: وإذا ما أنزلت سورة ليثبتوهم على النفاق، ما صلة مؤكدة، فمنهم أي من
المنافقين من يقول، فقيل يقول بعضهم لبعض ليثبتوهم على النفاق، وقيل يقولونه لعوام المسلمين

ليصرفوهم

ليصرفوهم عن الإيمان، وقيل يقولوا ذلك على سبيل الهزء. **قوله**: أيكم، الجمهور على رفع أيكم بالابتداء وما بعده
الخبر، وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير بالنصب على الاشتغال لكن يقدر الفعل متأخراً عنه من أجل أن له صدر الكلام،
والنصب عند الأخفش في هذا النحو أحسن من الرفع لأنه تجري اسم الاستفهام مجرى الأسماء المسبوقة بأداة الاستفهام نحو
أزيداً ضربته، في ترجيح إضمار الفعل. **قوله**: فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً، أي يقيناً وتصديقاً لأنهم يقرون بها
ويعترفون بأنها حق من عند الله، وتقدم الكلام في زيادة الإيمان ونقصانه في أول سورة الأنفال، ثم قال: وهم يستبشرون،
أي يفرحون بنزول القرآن، وقيل بثواب الآخرة، وقيل بالنصر والظفر، والاستبشار استدعاء البشارة لأنه كلما تذكر
النعمة حصلت البشارة فهو بالتذكر يطلب تجدد البشارة. ثم ذكر للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين
فقال: وأما الذين في قلوبهم مرض، أي شك ونفاق، فزادتهم رجساً إلى رجسهم، والمراد بالرجس إما العقائد الباطلة
وإما الأخلاق المذمومة، فعلى الأول أن المعنى كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه
السورة الجديدة فقد انضم كفر إلى كفر، وعلى الثاني أنهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد،
والآن زادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة. والأمر الثاني أنهم يموتون على كفرهم، وتلك
الحالة مضادة للاستبشار الذي حصل للمؤمنين، وهذه الحالة أقبح من الحالة الأولى لأن الحالة الأولى عبارة عن
ازدياد الرجاسة، فهذه الحال عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه. قال مجاهد في هذه الآية: الإيمان يزيد
وينقص، وكان عمر يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول: تعالوا نزدد إيماناً، وقال علي بن أبي طالب:
إن الإيمان يبدو لمظة بيضاء في القلب، فكلما ازداد الإيمان عظماً ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب
كله، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب، فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله،
وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض، ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه أسود. **قوله**
أولا يرون، قرأ حمزة ويعقوب ترون بتاء الخطاب وهو خطاب للذين آمنوا، والباقون بياء الغيبة رجوعاً على
الذين في قلوبهم مرض، والرؤية هنا يحتمل أن تكون قلبية وأن تكون بصرية. قال الواحدي: قوله أولا، الهمزة
ألف الاستفهام دخلت على واو العطف، فهو متصل بذكر المنافقين، وهو خطاب على سبيل التنبيه. قال سيبويه عن
الخليل في قوله: ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء، المعنى: انتبه، أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا. **قوله**
أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين، أي يبتلون في كل عام مرة أو مرتين بالشدائد والأمراض، ثم لا يتوبون عن ذلك
النفاق ولا يتعظون كما يتعظ المؤمن إذا مرض، فإنه يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك خوفاً
وإيماناً، قاله ابن عباس. وقال مجاهد: يفتنون بالقحط والشدة والجوع، وقال قتادة: بالغزو والجهاد، لأنهم إذا
تخلفوا وقعوا في ألسنة الناس بالطعن والخزي والذكر القبيح، وإن ذهبوا إلى العدو مع كونهم كافرين فقد عرضوا
أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة، وقال مقاتل: يفضحون بإظهار نفاقهم، وقال عكرمة: ينافقون ثم
يؤمنون ثم ينافقون، وقال يمان: ينقضون عهدهم في السنة مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من نقض العهد
ولا يرجعون إلى الله بالنفاق، ولا هم يذكرون، أي لا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله بالنصر والظفر
للمسلمين. **قوله**: وإذا ما أنزلت سورة الآية. وهذا نوع آخر من مخازي المنافقين، وهو أنه كلما نزلت
سورة مشتملة على شرح فضائح المنافقين وسمعوها تأذوا من سماعها، ونظر بعضهم إلى بعض نظراً مخصوصاً
دالاً على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها. ويحتمل أنهم كانوا يستحقرون القرآن كله
فكلما سمعوا سورة استهزؤوا بها وطعنوا فيها وتغامزوا أو ضحكوا، وقيل نظر بعضهم إلى بعض يريدون الهرب.
قوله: هل يراكم من أحد، في محل نصب بقول مضمر، أي يقولون: هل يراكم، وجملة القول في محل نصب على
الحال، ومن أحد فاعل، والمعنى أنهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد، فيقول بعضهم
لبعض: هل يراكم من أحد من المؤمنين إن قمتم، فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد، وإن علموا أن أحداً يراهم

انا مو او نبتوا وقيل انهم كانوا اذا نزلت سورة اشتد كفرهم ونفاقهم فذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد
والنفرة التامة لخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا
هل يراكم من احد اي لو راكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا ثم انصرفوا عن الايمان بتلك السورة وقيل
انصرفوا عن مواضعهم التي يسمعوا القرآن فيها ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم قال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدى
وقال الحسن طبع الله على قلوبهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى مجازاة على فعلهم ذلك بانهم قوم لا يفقهون وعن ابن
عباس قال ابن عباس لا تقولوا اذا صليتم انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا فصرف الله قلوبهم ولكن قولوا
قد قضينا الصلوة والمقصود التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة
في الخير قال تعالى فاذا قضيتم الصلاة ● **قوله تعالى** لقد جاءكم رسول من انفسكم الآية ● لما امر رسوله
عليه الصلاة والسلام ان يبلغ التكاليف الشاقة في هذه السورة الى الخلق وهي مما يعسر تحملها الا لمن خصه الله بالتوفيق
ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكلما حصل له من العز والشرف
فهو عائد اليكم وهو كالطبيب المشفق لكم والاب الرؤوف الرحيم في حقكم واذا كان كذلك صارت تلك التكاليف
وتلك التأديبات جارية مجرى الاحسان ● **قوله** من انفسكم صفة لرسول اي من صميم العرب
قال ابن عباس ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي صلى الله عليه وسلم وله فيهم نسب ● وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما ولدني من سفاح اهل الجاهلية شيء ما ولدني الا نكاح كنكاح الاسلام ● وقرأ ابن عباس
وابو العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو والزهري وعبد الله بن قسيط المكي
ويعقوب من بعض طرقه وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة بفتح الفاء اي من اشرفكم
من النفاسة ● **فصل** اعلم انه تعالى وصف الرسول بهذه الآية بخمس صفات اولها قوله من انفسكم وفيه
وجوه احدها ما تقدم عن ابن عباس ● وثانيها والمراد منه ترغيب العرب في نصره والقيام بخدمته اي كلما حصل
له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم فانه منكم ومن نسبكم ● وثالثها ان ذلك انه بشر مثلكم كقوله
اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منكم وقوله انما انا بشر مثلكم والمعنى انه لو كان من جنس الملائكة
لصعب الامر بسببه على الناس كما تقدم في الانعام ● ورابعها ان هذا خطاب لاهل الحرم لان العرب كانوا
يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ... قبيل الحرب لكنهم قبل مقدمه مجتهدين في خدمة
اسلافه فلم لا تكونون في خدمته مع انه اعلى من الشرف مع اسلافه ● والصفة الثانية **قوله** عزيز
عليه ما عنتم وفيه اوجه احدها انه صفة لرسول وفيه انه تقدم غير الوصف الصريح على الوصف الصريح وقد يجاب بان
من انفسكم متعلق بجاء ● وما يجوز ان يكون مصدرية او بمعنى الذي وعلى كلا التقديرين ففي فاعل بعزيز اي يعز
عليه عنتكم او الذي عنتموه اي عنتم بسببه فحذف العائد على التدريج وهذا ● كقوله ●
● يسر المرء ما ذهب الليالي ● وكان ذهابهن له ذهابا ●
اي يسره ذهاب الليالي ● ويجوز ان يكون عزيز خبرا مقدما ● وما عنتم مبتدأ مؤخرا والجملة صفة
لرسول وجوز الحوفي ان يكون عزيز مبتدأ وما عنتم خبره وفيه الابتداء بالنكرة لاجل عملها في الجار بعده
وتقدم معنى العنت والارجح ان يكون عزيز صفة لرسول لقوله بعد ذلك حريص فلم يجعل خبرا لغيره
وادعاء كونه خبر مبتدأ مضمر اي هو حريص لا حاجة اليه قال الفراء في قوله ما عنتم في موضع رفع اي عزيز
عليكم عنتكم اي يشق عليه مكروهكم وقال العتبي ما اعنتكم وضركم وقال ابن عباس ما ضللتم وقال
الضحاك والكلبي اثمتم ● والصفة الثالثة **قوله** حريص عليكم والحريص يمتنع ان يكون متعلقا
بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة وعلى هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه
ما عنتم اي شديد عليه عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم لان العزيز هو الغالب الشديد

وبهذا

وبهذا التقدير لا يحصل التكرار والصفة الرابعة والخامسة **قوله** بالمؤمنين رؤوف رحيم بالمؤمنين
متعلق برؤوف ولا يجوز ان تكون المسألة من التنازع لان من شرطه تأخر المعمول عن العاملين ● وان كان
بعضهم قد خالف ويجوز زيدا ضربت وشتمته على التنازع ● واذا فرعنا على هذا الضعيف فيكون من اعمال
الثاني لا الاول لما عرف انه متى اعمل الاول اضمر في الثاني من غير حذف ● **فصل** قال ابن عباس سماه الله تعالى
هنا باسمين من اسمائه ● والمعنى رؤوف بالمطيعين ● رحيم بالمذنبين ● **فان قيل** كيف يكون كذلك
وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله تعالى والجواب
انه تقدم لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد
ويفوزوا بالثواب المؤبد ● **فان قيل** لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان
يقال رؤوف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤوف رحيم فالجواب ان هذا يفيد
الحصر اي لا رأفة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة وهذا كالمتمم لما ورد
في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في التغليظ في هذه السورة الا ان ذلك التغليظ على
الكفار والمنافقين واما رأفتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط ● **قوله تعالى** فان تولوا يعني
المشركين والمنافقين ● اي اعرضوا عنك ● وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل
تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة ● وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد ● فقل حسبي الله لا اله الا
هو والمراد انه لا يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسيبه وكافيه في نصره على الاعداء عليه توكلت
اي لا اتوكل الا عليه ● وهو رب العرش العظيم ● **فان قيل** العرش غير محسوس فلا يعرف
وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن جعله ذكره في معرض ذكر عظمة الله تعالى فالجواب وجود العرش امر
مشهور ● والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ● وايضا لا يبعد انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم ● وقراءة
الجمهور بجر الميم من العظيم صفة للعرش ● وقرأ ابن محيصن برفعها نعتا للرب وروي هذه قراءة عن ابن كثير
قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا
قال فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من قوله عظيما كبر جثته وعظم حجمه ● والشارع عجائبه على ما ذكر
في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء
والابعاض ● وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه افهام ● **فصل**
روي عن ابي بن كعب والحسن قال آخر ما نزل من القرآن هاتان الآيتان لقد جاءكم رسول الى آخرها
وقال ابي بن كعب هما احدث الآيات بالله عهدا وفي رواية اقرب القرآن من السماء عهدا وهو قول سعيد
ابن جبير ● وقيل آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله قال القرطبي يحتمل ان
يكون قول ابي اقرب القرآن من السماء عهدا بعد قوله واتقوا يوما ● والله اعلم ● ونقل عن حذيفة انه
قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه ● قال ابن الخطيب
وهذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان
الى القرآن وهو باطل ● روت عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي القرآن
الا آية آية وحرفا حرفا خلا سورة براءة وقل هو الله احد فانهما انزلتا علي ومعهما سبعون الف
صف من الملائكة كل يقول يا محمد استوصوا بنسبة الله خيرا

سورة يونس عليه السلام مكية

في قول عكرمة وعطاء وجابر • وقال ابن عباس إلا ثلاث آيات • وقال مقاتل إلا آيتين من قوله فإن كنت في شك
مما أنزلنا إليك • وقال الكلبي إنها مكية إلا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم
بالمفسدين فإنها مدنية نزلت في اليهود • وقالت فرقة نزل من أولها نحو من أربعين آية بمكة • وباقيها بالمدينة
وهي مائة وتسع آيات • وعدد كلماتها ألف وثمانمائة واثنتان وثلاثون كلمة • وعدد حروفها سبعة آلاف
وخمسمائة وسبعة وستون حرفا • بسم الله الرحمن الرحيم • الر • تقدم الكلام على الحروف
المقطعة في أول الكتاب • واختلف القراء في إمالة هذه الحروف إذا كان في آخرها ألف وهي را • وطا • وها
ويا • وحا • فأمال را من جميع سورها إمالة محضة الكوفيون إلا حفصا وأبو عمرو • وابن عامر وأمال
الأخوان وأبو بكر طا من جميع سورها نحو طس • طسم • طه • ويا من ياسين وافقهم ابن عامر • والسوسي على يا
من كهيعص بخلاف عن السوسي وأمال الأخوان وأبو عمرو • وورش • وأمال أبو عمرو وورش والأخوان
وأبو بكر وابن ذكوان حا من جميع سورها السبع • إلا أن أبا عمرو وورشا يميلان بين بين وللقراء في هذا
عمل كثير مذكور في كتب القراءات وكلها لغات صحيحة • قال الواحدي الأصل ترك الإمالة في هذه الكلمات من نحو ما
ولا لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء وأما من أمال فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الإمالة
التنبيه على أنها أسماء الحروف

فصل

اتفقوا على أن قوله الر وحده ليس آية • واتفقوا على أن قوله طه
وحده آية • والفرق أن قوله الر لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله طه فإنه يشاكل مقاطع الآي التي
بعده قال ابن عباس والضحاك الر معناه أنا الله أرى • وقيل أنا الرب لا غيري • وقال سعيد بن جبير الر
وحم • ون حروف اسم الرحمن مفرقة • ورواه أيضا عن عكرمة عن ابن عباس قال الراوي فحدثت به
الأعمش فقال عندي أشباه هذا ولا تخبر به • **قوله** • تلك آيات الكتاب • تلك يحتمل أن تكون إشارة
إلى آيات هذه السورة وأن تكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن لأن تلك إشارة إلى غائب مؤنث
وقيل تلك بمعنى هذه أي هذه تلك آيات • ومنه قول الأعشى •

تلك خيلي وتلك ركابي • هن صفر أولادها كالزبيب •

أي هذه خيلي وهذه ركابي • والكتاب يحتمل أن يكون المراد به القرآن ويحتمل أن يكون المراد به الكتاب المخزون المكنون
عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب لقوله إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون • وقوله وإنه في أم الكتاب
لدينا • وقوله وعنده أم الكتاب • وقيل المراد من الكتاب الحكيم التوراة والإنجيل • والتقدير أن الآيات المذكورة
في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل • والمعنى أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة
للقصص المذكورة في التوراة والإنجيل وحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله محمدا بإنزال الوحي عليه • وقال
أبو مسلم قوله تلك إشارة إلى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني أن هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت
آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز
وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا • **قوله** • الحكيم
قيل ذو الحكمة بمعنى اشتماله على الحكمة • وقيل وصف الكتاب بصفة من تكلم به كقول الأعشى •

وغريبة تأتي الملوك حكيمة • قد قلتها ليقال من ذا قالها •

فيكون فعيل بمعنى مفعل • وقال الأكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل لقوله تعالى وأنزل معهم
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس وقيل بمعنى المحكوم فعيل بمعنى مفعول أي محكم • والحكم معناه المنع من الفساد
فيكون المعنى لا تغيره الدهور • والمراد براءته عن الكذب والتناقض • وقال الحسن حكم فيه بالعدل
والإحسان وإيتاء ذي القربى • ونهى فيه عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه • وبالنار
لمن عصاه • فعلى هذا الحكيم يكون بمعنى المحكوم فيه • وقيل الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل

الحكمة

صارم

الحكمة والصواب فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني كأنه هو الحكيم في نفسه • **قوله** • أكان للناس عجبا الهمزة للإنكار
وأن أوحينا أن وما في حيزها في تقدير المصدر وهو اسم كان وعجبا خبرها وللناس متعلق بمحذوف على أنه حال من عجبا لأنه
في الأصل صفة له أو متعلق بعجبا ولا يضر كونه مصدرا لأنه يتسع في الظروف وعديلها ما لا يتسع في غيرهما وقيل
لأن عجبا مصدر واقع موقع اسم الفاعل أو اسم المفعول ومتى كان كذلك جاز تقديم معموله وقيل هو متعلق بكان
الناقصة وهذا على رأي من يجيز فيها ذلك وهذا مرتب على الخلاف في دلالة كان الناقصة على الحدث فإن قلنا إنها
تدل على ذلك فيجوز وإلا فلا وقيل هو متعلق بمحذوف على التبيين والتقدير في الآية أكان إيحاؤنا إلى رجل منهم
عجبا لهم • ومنهم صفة لرجل وقرأ رؤبة رجل بسكون الجيم وهي لغة تميم يسكنون فعلا نحو سبع وعضد وقرأ
عبد الله بن مسعود عجب وفيه تخريجان أظهرهما أنها التامة أي أحدث للناس عجب وأن أوحينا متعلق بعجب
على حذف لام العلة أي عجب لأن أوحينا أو يكون على حذف من أي من أن أوحينا والثاني أن يكون الناقصة ويكون
قد جعل اسمها النكرة وخبرها المعرفة على حد قوله • يكون مزاجها عسل وماء • وقال الزمخشري والأجود
أن يكون التامة وأن أوحينا بدل من عجب يعني به بدل الاشتمال أو كل من كل لأنه جعل هذا نفس العجب مبالغة والتخريج
الثاني لابن عطية

فصل

التعجب حالة تعتري الإنسان من رؤية شيء على خلاف العادة • وسبب نزول
الآية أن الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا تعجب كفار قريش وقالوا الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا
فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما أن تعجبهم من تخصيص محمد بالرسالة • من وجوه الأول قوله تعالى وعجبوا
أن جاءهم منذر منهم إلى قوله إن هذا لشيء عجاب • والثاني أن أهل مكة كانوا يقولون إن الله تعالى ما
وجد رسولا إلا يتيم أبي طالب • والثالث أنهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم • فأنكر الله عليهم
هذا التعجب بقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم فلفظه استفهام ومعناه الإنكار لأن يكون ذلك
عجبا • والمراد بالناس أهل مكة والألف فيه للتوبيخ • **فإن قيل** لم يقل أكان عند الناس عجبا بل
قال أكان للناس عجبا فالجواب أن قوله أكان للناس عجبا معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منه
ويعنونه ويقصدونه للاستهزاء أو التعجب إليه • وليس في قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى وقوله أن
أوحينا إلى رجل منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم • **قوله** • أن أنذر الناس يجوز أن تكون المصدرية
وأن تكون التفسيرية ثم لك في المصدرية اعتباران أحدهما أن تجعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الأمر والشأن محذوف كذا قال أبو حيان وفيه نظر من حيث إن أخواتها هذه الأحرف لا تكون جملة طلبية
حتى لو ورد ما يوهم ذلك يؤول على إضمار القول • كقوله •

ولو أصابت لقالت وهي صادقة • إن الرياضة لا تنصب للصب •

وقول الآخر •

إن الذين قتلتم أمس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما •

وأيضا فإن الخبر في هذا الباب إذا وقع جملة فعلية فلا بد من الفصل بما تقدمت في المائدة ولكن
ذلك الفاصل هنا متعذر • والثاني أنها التي تنصب المضارع وهي توصل بالفعل
المتصرف مطلقا نحو كتبت إليه بأن قم وقد تقدم البحث فيه ولم يذكر المنذر به وذكر المبشر
به لأن المقام يقتضي ذلك وقدم الإنذار على التبشير لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على
ما ينبغي فالإنذار للكفار والفساق ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي • والتبشير لأهل الطاعة والمعاصي
يرغبهم فيه • **قوله** • أن لهم قدم صدق يجوز أن يكون ما في خبرها أي بشرهم باستقرار قدم
صدق يحذف الباء يجري في محلها المذهبان والمراد بقدم صدق السابقة والفضل والمنزلة
الرفيعة • وإليه ذهب الزجاج والزمخشري • ومنه قول ذي الرمة •

لكم قدم لا ينكر الناس أنها • مع الحسب العادي طمت على البحر •

لما كان السبق بالقدم سمي السبق المحمود قدما كما سميت اليد نعمة لما كانت صادرة عنها واضيف الى الصدق دلالة على فضله وهو من باب رجل صدق ورجل سوء وقيل هو سابقة الخير التي قدموها ومنه قول وضاح اليمني •

مالك وضاح دائم الغزل • الست تخشى تقارب الاجل •
صل لذي العرش واتخذ قدما • تنجيك يوم العثار والزلل •

وقيل هو التقدم في الشرف • ومنه قول العجاج •

ذل بنو العوام من آل الحكم • وتركوا الملك لملك ذي قدم •

اي ذي تقدم وشرف قال ابن عباس اجرا حسنا بما قدموا من اعمالهم • وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس هو السعادة في الذكر الاول • وقال زيد بن اسلم هو شفاعة الرسول عليه الصلوة والسلام وقال عطا مقام صدق لا زوال له ولا بوس فيه واضيف القدم الى الصدق وهو نعته كقولهم مسجد الجامع وحب الحصيد • وقال ابو عبيدة كل سابق في خير او شر فهو عند العرب قدم يقال لفلان قدم في الاسلام وله عندي قدم صدق وقدم سوء وهو مؤنث فيقال قدم حسنة وقدم صالحة • ولهم خبر مقدم وقدم اسم وعندهم صفة لقدم ومن جوز ان يتقدم معمول خبر ان على اسمها اذا كان حرف جر كقوله

فلا تلحني فيها فان بحبها • اخاك مصاب القلب جم بلابله •

قال بحبها متعلق بمصاب • وقد تقدم على الاسم فكذلك لهم يجوز ان يكون متعلقا بعندهم لما يتضمن من الاستقرار ويكون عند ربهم هو الخبر **قوله** قال الكافرون ان هذا لسحر مبين لما جاهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم قالوا متعجبين ان هذا لسحر قرا نافع وابو عمرو وابن عامر لسحر والباقون لساحر فهذا يجوز ان يكون اشارة للقرآن وان يكون اشارة للرسول على القراة الاولى ولكن الاول ارجح وقيل على قولنا هو اشارة للرسول اي ذو سحر او جعلوه اياه مبالغة وعلى القراة الثانية فالاشارة للرسول عليه الصلوة والسلام فقط • واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بانه سحر يحتمل انهم ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا قال بعض المفسرين ارادوا انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له • وقال آخرون ارادوا انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جاري مجرى السحر • وهذا كلام فاسد فلذلك لم يذكر جوابه وبيان فساده انه عليه الصلوة والسلام كان منهم ونشا بينهم وما غاب عنهم ولم يخالط احدا سواهم ولم تكن مكة بلدة العلماء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا ترك جوابه **قوله تعالى** ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية • لما حكى عن الكفار تعجبهم من الوحي والبعثة والرسالة ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة بالعقاب • وهذا الجواب انما يتم باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها قادرا قاهرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبيا عليهم السلام عن حصولهما فلذلك ذكر ما يدل على تحقيق هذين الامرين فاما اثبات الالهية فقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض • واما اثبات المعاد فقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا وهذا الترتيب في غاية الحسن **فان قيل** كلمة الذي وضعت للاشارة الى شي معروف عند السامع كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام يوجب ان يكون ذلك امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف • فالجواب ان هذا كان مشهورا عند اليهود والنصارى لانه مذكور عندهم في التورية والانجيل والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا حسن هذا التعريف **فان قيل** ما الفائدة في بيان الايام التي خلق الله فيها السموات

والارض مع انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر فالجواب على قول اهل السنة انه تعالى يحسن منه كلما اراد ولا يعلل شي من افعاله بشي من الحكمة والمصالح • واما على قول المعتزلة وهو ان افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكمة فقال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال فان قيل لمن المعتبر ثم اجاب فقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والارض والا لكان خلقها عبثا **فان قيل** فهلا جاز ان يخلقها لاجل حيوان يخلقه من بعد **قلنا** انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يتقدم على خلق لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح ذلك منا في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض **فان قيل** اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يعجز عن تسكين هؤلاء الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته • واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى لانه اذا حدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم • واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك **فان قيل** فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما قال ابن عباس انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون فالجواب قال القاضي الظاهر انه تعريف لعباده مدة خلقها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة • ويمكن ان يقال لما وقع التعريف في الايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف **فان قيل** هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى معدوم قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف فالجواب التعريف حصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت المدة مساوية للستة ايام **فان قيل** فهذا يقتضي حصول مدة قبل حصول العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة **فالجواب** ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة لان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة نحن نقوله في حدوث العالم **فان قيل** اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فما المراد بهذه الاية فالجواب ان الغالب في اللغة ان اليوم لمجموع اليوم بليلته **قوله** ثم استوى على العرش • قال ابن الخطيب لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها لان الاستوا على العرش معناه كونه مستقرا عليه بحيث انه لولا العرش لسقط ونزل واثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لاجماع المسلمين على انه تعالى هو الممسك له والحافظ له وايضا فان قوله ثم استوى يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل متغير محدث وذلك باطل بالاتفاق • وايضا لما حدث الاستوا في هذا الوقت دل على انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات • وايضا ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد خلق السموات والارض لان كلمة ثم للتراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فلما خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغنا الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش • ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها • واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة واذا ثبت هذا فقال جمهور المفسرين المراد بالعرش هنا هو الجسم العظيم الذي في السماء وهو مخلوق قبل خلق السموات والارض بدليل قوله وكان عرشه على الماء • وقيل المراد من العرش الملك يقال

فلان على عرشه أي ملكه • وقال أبو مسلم الأصفهاني المراد بالعرش أنه تعالى لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها فإن كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي يبنون وقال في خاوية على عروشها • والمراد أن القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه على الماء وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة لأن البناء يتباعد عن الماء إلى الأرض الصلبة لئلا ينهدم ثم قال والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته فالمراد بالاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر لقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه فوجب حمل اللفظ على ذلك ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء لأن الاستدلال على وجود الصانع يجب أن يكون بشيء معلوم ومشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما أجرام السموات والأرض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع صوابا حسنا وبهذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها الآية **قوله** يدبر الأمر فيه ثلاثة أوجه • أحدها أنه في محل رفع خبرا ثانيا لإن الثاني أنه حال الثالث أنه مستأنف لا محل له من الإعراب ومعنى يدبر الأمر يقضيه وحده على حسب مقتضى الحكمة يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض **قوله** ما من شفيع إلا من بعد إذنه أي يدبر الأشياء لا شفيع ولا تدبير مدبر **فإن قيل** كيف يليق ذكر الشفيع مع ذكر مبدأ الخلق وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة **فالجواب** قال الزجاج إن الكفار كانوا مخاطبين بهذه الآية معناه أن الشفعاء لا يشفعون إلا بإذنه وهذا رد على النضر بن الحارث كان يقول إذا كان يوم القيامة تشفعني اللات والعزى • وقال أبو مسلم الشفيع هنا هو الثاني مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا شريك له يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله إلا من بعد إذنه أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود إلا من بعد أن قال له كن حتى كان ثم قال ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له وأنه هو المستحق لجميع العبادات لأنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ثم قال أفلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة **قوله تعالى** إليه مرجعكم جميعا الآية • لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد فقوله إليه مرجعكم المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أن المراد بالرجوع القيامة لا الموت وقوله وعد الله منصوب على المصدر المؤكد لأن معنى إليه مرجعكم وعدكم بذلك وقوله حقا مصدر آخر مؤكد لمعنى هذا الوعد وناصبه مضمر أي أحق ذلك حقا وقيل انتصب حقا بوعد على تقدير في أي وعد الله في حق يعني على التشبيه بالظرف وقال الأخفش الصغير التقدير وقت حق • وأنشد •

أحقا عباد الله أن لست ذاهبا • ولا والجا إلا علي رقيب •

قوله إنه يبدأ الجمهور على كسر الهمزة للاستئناف وقرأ عبد الله وابن القعقاع والأعمش وسهل بن شعيب بفتحها وفيها تأويلات أحدها أن يكون فاعلا بما نصب حقا أي حق حقا بدء الخلق ثم إعادته كقوله • أحقا عباد الله أن لست جائيا • البيت وهو مذهب الفراء فإنه قال والتقدير حق أنه يبدأ الخلق الثاني أنه منصوب بالفعل الذي نصب وعد الله أي وعد الله تعالى بدء الخلق ثم إعادته والمعنى إعادة الخلق بعد بدئه الثالث أنه على حذف لام الجر لأنه ذكرهن الأوجه الثلاثة الزمخشري وغيره • الرابع أنه بدل من وعد الله قاله ابن عطية الخامس أنه مرفوع بنفس حقا أي بالمصدر المنون وهذا إنما يتأتى على جعل حقا غير مؤكد لأن المصدر المؤكد لا عمل له إلا إذا ناب عن فعله وفيه بحث • السادس أن يكون حقا منبها بالظرف خبرا مقدما وأنه في محل رفع مبتدأ مؤخرا كقولهم أحقا أنك ذاهب قالوا والتقدير أفي حق ذهابك وقرأ ابن أبي عبلة حق أنه برفع حق وفتح أن على الابتداء والخبر حق قال أبو حيان وكون حق خبر مبتدأ وأنه هو

المبتدأ هو الوجه في الإعراب كما تقول صحيح أنك تخرج لأن اسم أن معرفة والذي تقدمها في نحو هذا المثال نكرة وظاهر هذه العبارة يشعر بجواز العكس وهذا قد ورد في باب أن • كقوله •

وإن حراما أن أسب مجاشعا • بآبائي الشم الكرام الخضارم • وقوله

وإن شفاء عبرة إن سفحتها • وهل عند رسم دارس من معول •

على جعل أن سفحتها بدلا من عبرة وقد أخبر في إن عن نكرة بمعرفة كقوله • ولا يك موقف منك الوداعا • وقوله • يكون مزاجها عسل وماء • **قال** مكي وأجاز الفراء رفع وعد على جعله خبر المرجعكم وأجاز رفع وعد وحق على الابتداء والخبر وهو حسن ولم يقرأ به أحد قال شهاب الدين يعني لم يرفع وعد وحق معا أحد وأما رفع حق وحده فقد تقدم أن ابن أبي عبلة قرأه وتقدم توجيهه ولا يجوز أن يكون وعد الله عاملا في أنه لأنه قد وصف بقوله حقا قاله أبو الفتح • وقرئ وعد الله بلفظ الفعل الماضي ورفع الجلالة فاعله وعلى هذا يكون أنه يبدأ معمولا له إن كان هذا القارئ يفتحها • والجمهور على يبدأ بفتح الياء من بدأ وابن أبي طلحة يبدئ من أبدأ وبدأ وأبدأ بمعنى **فصل** في هذه الآية إضمار تقديره أنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعباد[ة] ثم يميتهم ثم يعيدهم كقوله في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الآية تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا لأنه تعالى قال من قبله ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو فاعبدوه وحذف ذكر الإماتة لأن ذكر الإعادة يدل عليه وهذه الآية تدل على أنه تعالى يعيد جميع المخلوقات وإعادتها لا يمكن إلا بعد إعدامها وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال • ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده فحكم بأن الإعادة تكون مثل الابتداء **قوله** ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزي ويجوز أن يكون حالا إما من الفاعل أو من المفعول أي يجزيهم ملتبسا بالقسط أو ملتبسين به والقسط العدل **فصل** قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا تدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضا فإنه أدخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعقاب وذلك يدل على أنه تعالى ما أراد منهم الكفر ولم يخلق الكفر فيهم • **والجواب** أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لأنه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن كانت حادثة فيلزم التسلسل وهو محال **فصل** في تفسير القسط وجهان الأول أنه العدل كما تقدم **فإن قيل** العدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يدل على أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يتفضل عليهم ابتداء **فالجواب** أن الثواب أيضا محض الفضل وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق إلا أن لفظ القسط يدل على توفية الأجر فأما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه **فإن قيل** لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط • **فالجواب** أن تخصيص المؤمنين يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الإحسان الوجه الثاني في تفسير القسط أن المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حين آمنوا وعملوا الصالحات لأن الشرك ظلم **قال** تعالى إن الشرك لظلم عظيم • والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا أقوى لأنه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون **قوله** والذين كفروا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مرفوعا بالابتداء • والثاني أن يكون منصوبا عطفا على الموصول قبله وتكون الجملة بعده مبينة لجزائهم وشراب يجوز أن يكون فاعلا وأن يكون مبتدأ والأول أولى **قوله** بما كانوا الظاهر تعلقه بالاستقرار المضمر في الجار الواقع خبرا والتقدير استقر لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا • وجوز أبو البقاء وجهين ولم يذكر غيرهما الأول

ان يكون صفة اخرى لعذاب • والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف وهذا لا معنى له ولا حاجة الى العدول عن الاول
قال الواحدي الحميم الذي اسخن حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي اسخنته احمه فهو حميم ومنه الحمام
تفسير دلت الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لان الاية اقتصرت في الاية
على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي بان ذكر هذين القسمين لا ينفي القسم الثالث لان قوله تعالى والله خلق كل دابة
من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع لم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل ربما
ذكر المقصود او الاكثر وترك ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث في
سائر الايات وجوابه انما يترك القسم الذي يجري مجرى النادر • ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف يجوز
ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة فانما ترك ذكر القسم الرابع لان اقسام دواب الارض
كثيرة وكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف مسالتنا فانه ليس هنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي
يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر وبظهر الفرق **قوله تعالى** هو الذي جعل الشمس ضياء الاية لما ذكر في
الدلائل الدالة على الالهية وهي التمسك بخلق السموات والارض ثم فرع عليه صحة القول بالحشر والنشر عاد الى
ذكر الدلائل الدالة على الالهية وهي التمسك باحوال الشمس والقمر وهو اشارة الى توكيد الدليل الدال على الحشر والنشر
لانه تعالى اثبت القول بالحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة والعقاب الى الكفار • وانه
يجب تمييز المحسن عن المسيء ثم ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف
بذلك الى معرفة السنين والحساب فيرتب مهمات معاشه وزراعته وحراثته ويعد مهمات الشتاء والصيف
فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء اوجب واتم من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة خلق
الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه المنفع
الابدي والسعادة السرمدية اولى • فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الاية
ثم يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل
بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **قوله** ضياء اما مفعول ثان على ان الجعل للتصيير واما حال على انه
بمعنى الانشاء والجمهور على ضياء بصريح الياء قبل الالف واصلها واو لانه من الضوء وقرا قنبل عن ابن كثير
هنا وفي الانبياء ضئاء والقصص بقلب الياء همزة فيصير الف بين همزتين واولت على انه مقلوب قدمت
لامه واخرت عينه فوقعت الياء طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة على حد رداء وان شئت قلت لما
قلبت الكلمة صارت ضياو بالواو وعادت العين الى اصلها من الواو لعدم موجب قلبها ياء وهو الكسرة
السابقة ثم ابدلت الواو همزة على حد كساء • وقال ابو البقاء قلبت الفا ثم قلبت الالف همزة لئلا تجتمع
الفان واستبعدت هذه القراءة • من حيث ان اللغة مبنية على تسهيل الهمز فكيف يتخيلون في قلب الحرف
الخفيف الى اثقل منه ولا عدو في ذلك فقد قلبوا حرف العلة الالف والواو والياء همزة في مواضع لا تحصى
لا تعسر الا انه هنا يثقل لاجتماع همزتين واكثر الناس على تغليط هذه القراءة لان ياءها منقلبة عن واو
مثل ياء قيام وصيام فلا وجه لهمزها قال ابو شامة وهذه قراءة ضعيفة فان قياس اللغة الفرار من اجتماع
همزتين الى تخفيف احدهما فكيف يتخيل بتقديم وتاخير يؤدي الى اجتماع همزتين لم يكونا في الاصل
هذا خلاف حكم اللغة وقال ابو بكر بن مجاهد وهو ممن قرا على قنبل قرا ابن كثير وحده ضئاء
بهمزتين في كل القرآن الهمزة الاولى قبل الالف والثانية بعدها كذلك قرات على قنبل وهو غلط وكان
اصحاب البزي وابن فليح ينكرون هذا ويقرؤون ضياء مثل الناس قال ابو الحسن اما ابو بكر
على تخطئته وتغليطه وسيمر بك مواضع من ذلك وهذا لا ينبغي ان يكون فان قنبلا بالمكان الذي يمنع
ان يتكلم فيه احد وقوله في جانب الشمس ضياء • لان الضوء اقوى من النور وقد تقدم ذلك او

البقرة

البقرة • وضياء نورا يحتمل ان يكونا مصدرين وجعلا نفس الكوكبين مبالغة كما يقول الكريم انه كرم وجود او على حذف
مضاف اي ذات ضياء وذا نور • وضياء يحتمل ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض **قوله**
منازل نصب على ظرف المكان وجعله الزمخشري على حذف مضاف اما من الاول اي قدر مسيره واما من الثاني اي
قدره ذا منازل فعلى التقدير الاول يكون منازل ظرفا كما مر وعلى الثاني يكون مفعولا ثانيا على التضمين وقدره
معنى صيره ذا منازل بالتقدير • وقال ابو حيان بعدما ذكر التقديرين ولم يعزهما للزمخشري او قدر له
منازل فحذف واوصل الفعل اليه فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف او الحال او المفعول كقوله والقمر
قدرناه منازل وقد سبقه الى ذلك ابو البقاء والضمير في قدره يعود على القمر وحده لانه هو عمدة العرب
في تواريخهم وقال ابن عطية ويحتمل ان يريدهما معا بحسب انهما يتصرفان في معرفة عدد السنين والحساب
لكنه اجتزى بذكر احدهما كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وكما قال الشاعر •
رماني بامر كنت منه ووالدي • بريئا ومن اجل الطوي رماني •
قوله لتعلموا متعلق بقدره • وسئل ابو عمرو عن الحساب انصبه ام نجره فقال ومن يدري
ما عدد الحساب يعني انه سئل هل تعطفه على عدد فتنصبه ام على السنين فتجره وكانه قال لا يمكن جره اذ يقتضي
ذلك ان نعلم عدد الحساب ولا يقدر احد ان يعلم عدده **تفسير** معنى الاية هو الذي جعل
الشمس ضياء بالنهار والقمر نورا بالليل وقيل جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور وقدره منازل اي قدر
له يعني هيا له منازل لا يجاوزها ولا يقصر دونها ولم يقل قدرهما قيل تقدير المنازل ينصرف اليهما واكتفى
بذكر احدهما لما قدمنا • وقيل ينصرف الى القمر خاصة لان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس
ومنازل القمر هي المنازل المشهورة وهي الثمانية والعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج
الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منها منزلة فيستتر ليلتين ان كان الشهر
ثلاثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعا وعشرين فيكون انقضاء الشهر مع نزوله تلك المنازل
ويكون مقام الشمس في كل منزلة ثلاثة عشر يوما فيكون انقضاء السنة مع انقضائها • واعلم ان الشمس سلطان
النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم
مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصانه تختلف احوال
رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل • فالنهار زمان للكسب والطلب
والليل زمان للراحة وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى للخلق وعظم عنايته بهم • قال حكماء الاسلام ان
على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم
مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا
فادرك وهذه النصوص تنافي ذلك **قوله** ما خلق الله ذلك الا بالحق ذلك اشارة الى الخلق
والتقدير او ذلك المذكور الا ملتبسا بالحق فيكون حالا اما من الفاعل واما من المفعول • وقيل الباء
بمعنى اللام اي بالحق ولا حاجة اليه والمعنى لم يخلقه باطلا بل اظهارا لصنعته ودلالة على قدرته **قوله**
يفصل قرا ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر ويعقوب يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى والباقون
بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم • ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة
عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم قال لقوم يعلمون • قيل المراد منه العقل الذي يعم الكل وقيل المراد
منه من يكون عالما بفوائد مخلوقاته واثار احسانه لان العلماء هم المنتفعون بهذه الدلائل فلهذا انما انت
منذر من يخشاها مع انه عليه الصلوة والسلام كان منذرا للكل **قوله تعالى** ان في
اختلاف الليل والنهار الاية • اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهية اولا بتخليق السموات

والأرض وثانيها بأحوال الشمس والقمر وبالثاني هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم
تفسيره في سورة البقرة عند قوله إن في خلق السموات والأرض واعلم أن الحوادث الحادثة في هذا العالم أربعة
أقسام أحدها الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج
ويدخل فيها أحوال البحار وأحوال المد والجزر • وأحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها أحوال المعادن
وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف أحوال النبات • ورابعها اختلاف أحوال الحيوانات وكلها داخلة في قوله وما خلق
الله في السموات والأرض ثم قال لآيات لقوم يتقون وخصها بالمتقين لأنهم يحذرون العاقبة **قوله**
إن الذين لا يرجون لقاءنا الآية • لما ذكر الدلائل القاهرة على إثبات الإلهية وعلى صحة القول بالمعاد والحشر
والنشر شرع بعده في أحوال من يكفر بها ومن يؤمن بها • فأما شرح أحوال الكفار فهو هذه الآية ووصفهم فيها
بأربعة صفات الأولى قوله إن الذين لا يرجون لقاءنا قال ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون
البعث لأنهم لا يؤمنون به والرجاء الخوف كقوله إنما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون
وقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا • وقال • الهذلي •
• إذا لسعته النحل لم يرج لسعها • وخالفها في بيت نوب عواسل •
وقيل الرجاء الطمع والمعنى لا يطمعون في ثوابنا واعلم أن اللقاء هو الوصول إلى الشيء وهذا في حق الله تعالى
محال لأنه منزه عن الحد فوجب أن يكون مجازا عن الرؤية فإنه يقال لقيت فلانا إذا رأيته الصفة الثانية
قوله ورضوا بالحياة الدنيا وهذا إشارة إلى استغراقهم في طلب اللذات الجسمانية والصفة الثالثة **قوله**
واطمأنوا بها يجوز أن يكون عطفا على الصلة وهو الظاهر وأن يكون الواو للحال والتقدير وقد اطمأنوا بها وهي
صفة الأشقياء وهو أن يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا والاشتغال بلذاتها فيزول عن قلوبهم الوجل فإذا
سمعوا الإنذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى وهذا بخلاف صفة السعداء
فإنهم يحصل لهم الوجل عند ذكر الله تعالى كما قال إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم إذا قويت هذه الحالة اطمأنوا
بذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ومقتضى اللغة أن يقال اطمأنوا إليها
إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض الصفة الرابعة **قوله** والذين هم عن آياتنا غافلون
يحتمل أن يكون من باب عطف الصفات بمعنى أنهم جامعون بين عدم رجاء لقاء الله وبين الغفلة عن الآيات
والمراد بالغفلة الإعراض وأن يكون هذا الموصول غير الأول فيكون عطفا على اسم إن أي إن الذين لا
يرجون وإن الذين هم وأولئك مبتدأ ومأواهم مبتدأ ثان والنار خبر هذا الثاني والثاني وخبره
خبر أولئك وأولئك وخبره خبر إن الذين بما كانوا متعلق بما تضمنته الجملة من قوله مأواهم النار
والباء سببية وما مصدرية وجيء بالفعل بعدها مضارعا دلالة على استمرار ذلك في كل زمان وقال
أبو البقاء الباء تتعلق بمحذوف أي جوزوا بما كانوا **قوله تعالى** إن الذين آمنوا وعملوا
الصالحات الآية لما شرح أحوال المشركين ذكر أحوال المؤمنين قال القفال إن الذين آمنوا وعملوا
الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء من عند الله
ثم ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم فقال يهديهم ربهم بإيمانهم فقيل يهديهم إلى الجنة ثوابا لهم
على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ويدل عليه قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين
أيديهم وبأيمانهم وما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له
عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا إلى الجنة • والكافر إذا خرج
من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وقال مجاهد
المؤمن يكون له نور يمشي به إلى الجنة وقال ابن الأنباري إيمانهم يهديهم إلى خصائص المعرفة

ولوامع

ولوامع من النور تشرق بها قلوبهم وتزول عنهم الشكوك • والشبهات كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى وهذه الفوائد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال
وإذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجري من تحتهم الأنهار إلا أنه حذف
الواو وقيل تجري من تحتهم مستأنفا منقطعا عما قبله ويجوز أن يكون حالا من مفعول يهديهم **فصل**
تجري من تحتهم أي يكونون جالسين على سرر مرفوعة • في البساتين والأنهار تجري من تحت أيديهم لقوله قد
جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليه بل المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الأنهار تجري من
تحتي أي بين يدي وقيل تجري من تحتهم أي بأمرهم **قوله** في جنات يجوز أن يتعلق بتجري وأن يكون حالا
من الأنهار وأن تكون خبرا بعد خبر لأن وأن يكون متعلقا بيهدي **قوله** دعواهم مبتدأ وسبحانك
معمول لفعل مقدر لا يجوز إظهاره هو الخبر والخبر هنا هو نفس المبتدأ والمعنى أن دعاءهم هذا اللفظ فدعوى
يجوز أن يكون بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم لأنه نداء في معنى يا الله • يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا
يشكو شكاية وشكوى ويجوز أن يكون الدعاء هنا بمعنى العبادة نظيره قوله وما يدعون من دون الله
أي وما يعبدون فدعوى مصدر مضاف للفاعل ثم إن شئت جعلت هذا من باب الإسناد اللفظي أي دعاؤهم
في الجنة هذا اللفظ بعينه فيكون نفس سبحانك هو الخبر وجاء به محكيا على نصبه بذلك الفعل وإن شئت
جعلته من باب الإسناد المعنوي • فلا يلزم أن يقولوا هذا اللفظ بعينه فيكون نفس سبحانك هو الخبر
فقط بل يقولونه وما يؤدي معناه من جميع صفات التنزيه والتقديس وقد تقدم نظير هذا عند قوله
وقولوا حطة وقيل المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على خصمه • والمعنى أن أهل الجنة
يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله عن كل المعايب • والإقرار له بالإلهية قال القفال وأصل ذلك أن
الدعاء أن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما • تعالى [illegible] دعواهم أي فعلهم وإقرارهم
ونداؤهم هو كقولهم سبحانك اللهم • وقال القاضي دعواهم أي طريقهم في تمجيد الله وتقديسه وشأنهم
وسنتهم لأن قولهم سبحانك اللهم • ليس بدعاء ولا بدعوى إلا أن المدعي يكون مواظبا على ذكره لأجل حمل
الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة • فأهل الجنة لما كانوا ملازمين على هذا الذكر أطلق لفظ الدعوى
عليهم • وقال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون أي ما يتمنونه والعرب تقول ادع • ما شئت علي أي تمن ما شئت
اذام — وقال ابن جريج أخبرت أن قوله دعواهم • فيها سبحانك اللهم هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم
فيأتيهم الملك بذلك المشتهى قال ابن الخطيب وفيه وجه آخر • وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة
أن يسبحوا الله أي تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله أي تمنيهم ليس إلا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه **قوله**
سبحانك اللهم قال بعض المفسرين إن هذا الذكر جعلوه علامة على طلب المشتهى فيؤتون به لكل المشتهى
فإذا أتاهم ما يشتهون قالوا الحمد لله رب العالمين • وضعف ابن الخطيب هذا الأمر من وجوه أحدها
أن يبعد تعلق بأهل الجنة أي يجعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة في طلب المأكول والمنكوح وهذا
في غاية الخساسة وثانيها أنه تعالى قال في حق صفة أهل الجنة لهم ما يشتهون فإذا اشتهوا
أكل ذلك الطير فلا حاجة إلى الطلب فسقط هذا الكلام • وثالثها أن هذا صرف للكلام عن ظاهره
الشريف العالي إلى محمل خسيس لا إشعار للفظ به وإنما المراد أن اشتغال أهل الجنة بتقديس الله تعالى
وتحميده والثناء عليه لأن سعادتهم وابتهاجهم وسرورهم بهذا الذكر قال القاضي إنه تعالى لما وعد المتقين
بالثواب العظيم في قوله أول السورة ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط • فإذا دخل أهل — النعم ح
الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا أن الله كان صادقا في وعده إياهم بتلك فعند ذلك قالوا سبحانك
اللهم أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول **قوله** وتحيتهم مبتدأ وسلام خبره

وهو كالذي قبله • والمصدر هنا يحتمل ان يكون مضافا لفاعله اي تحيتهم التي يحيون بها بعضهم سلام ويحتمل ان
يكون مضافا للمفعول اي تحيتهم التي يحيونهم بها الملائكة سلام ويدل له والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وفي الموضعين يتعلق بالمصدر قبله • وقيل يجوز ان يكون كالاول اما بعده يتعلق بمحذوف في لبس يراد وقال بعضهم يجوز
ان يكون تحيتهم مما اضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا لان المعنى يحيي بعضهم بعضا ويكون كقوله تعالى وكنا لحكمهم
شاهدين حيث اضافه لداود وسليمان وهما الحاكمان والى المحكوم عليه وهذا ينبني على مسالة اخرى وهي انه هل
يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا فان قلنا جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع
ذلك اجاب بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم **قوله** واخر دعواهم ان الحمد لله ان هي المخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الامر والشان حذف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع خبرها كقوله **قال** الشاعر •

• في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل •

وان واسمها وخبرها في محل رفع خبرا للمبتدا الاول وزعم الجرجاني ان ان هنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله
وهي دعوى لا دليل عليها مخالفة لنص سيبويه والنحويين وزعم المبرد ايضا ان المخففة يجوز اعمالها مخففة كهي مشددة
وقد تقدم ذلك وتخفيف ان ورفع الحمد هي قراءة العامة • وقرا عكرمة وابو مجلز وابو حيوة وقتادة ومجاهد وابن
يعمر وبلال بن ابي بردة وابن محيصن ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد على انه اسمها وهذه تؤيد انها المخففة
في قراءة العامة وترد على الجرجاني ومعنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد
قوله تعالى ولو يعجل الله الاية هذا الامتناع نفي في المعنى تقديره لا يعجل الله لهم الشر قال الزمخشري
فان قلت كيف اتصل به قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا وما معناه قلت قوله ولو يعجل متضمن معنى نفي التعجيل
كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم **قوله** استعجالهم فيه اوجه احدها انه منصوب على المصدر التشبيهي
تقديره استعجالا مثل استعجالهم ثم حذف الموصوف وهو استعجالا واقام صفته مقامه وهو مثل فبقي ولو يعجل الله
مثل استعجالهم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه قال مكي وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم مرارا ان مذهب
سيبويه في هذا انه منصوب على الحال من ذلك المصدر المقدر وان كان مشهور اقوال المعربين غيره • في نسخة ما ذكر
او لا لسيبويه نظر • الثاني ان تقديره تعجيلا مثل استعجالهم ثم فعل به ما تقدم قبله وهذا تقدير ابي البقا
فقدر المحذوف مطابقا للفعل الذي قبله فان تعجيلا مصدر ليعجل وما قدره مكي موافق للمصدر الذي بعده والذي
يظهر ما قدره ابو البقا لان موافقة الفعل اولى ويكون قد شبه تعجيله تعالى باستعجالهم بخلاف ما قدره مكي
فانه لا يظهر اذ ليس استعجال مصدر يعجل وقال الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير
فوضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافا بطلبتهم كان استعجالهم
بالخير تعجيل لهم قال ابو حيان ومدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب
التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير فشبه التعجيل بالاستعجال لان طلبهم للخير ووقوع تعجيله مقدم في
عندهم على كل شيء والثاني ان يكون ثم محذوف يدل عليه المصدر تقديره ولو يعجل الله للناس الشر
اذا استعجلوا به استعجالهم بالخير لانهم كانوا يستعجلون بالشر ووقوعه على سبيل التهكم كما كانوا •
يستعجلون بالخير **الثالث** انه منصوب على اسقاط الخافض وهو كاف التشبيه والتقدير كاستعجالهم
قال ابو البقا وهو بعيد اذ لو جاز ذلك لجاز زيد غلام عمرو اي كغلام عمرو وبهذا ضعفه جماعة
وليس بمضعف صحيح • اذ ليس في المثال الذي ذكره فعل يتعدى بنفسه عند حذف الجار • وفي الاية فعل يصح
ان يتعدى بنفسه وهو قوله يعجل وقال مكي ويلزم من جوز حذف حرف الجر منه ان يجيز زيد الاسد اي كالاسد **قال**
شهاب الدين قوله ويلزم الى اخره لا رد فيه على هذا القائل ان يلتزمه وهو التزام صحيح سائغ اذ لا ينكر احد

زيد الاسد على معنى كالاسد وعلى تقدير التسليم فالفرق ما ذكره ابو البقا اي ان الفعل يطلب مصدرا مشبها
فصار مدلولا عليه وقال بعضهم تقديره في استعجالهم نقله مكي فلما حذف في [illegible] وهذا لا معنى له وقال
البغوي المعنى ولو يعجل الله اجابة دعائهم في الشر المكروه استعجالهم بالخير اي كما يحبون استعجالهم بالخير وقال
القرطبي قال العلماء • التعجيل من الله والاستعجال من العباد • وقال ابو علي هما من الله **فصل** في كيفية النظم
وجوه احدها قال ابن الخطيب انه تعالى ابتدأ السورة بذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان
القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل
منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب ان يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار
بالمعاد وقد دللت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى • وهذه الشبهة الثانية انهم كانوا يقولون اللهم
ان كان محمد حقا في ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه
الشبهة بهذه الاية وثانيها قال القاضي لما بين الله تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما يدل على ان من
حقهما ان لا يتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف وثالثها قال
القفال انه لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن اياتنا
غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه الصلاة والسلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم
وسفها **فصل** اخبر تعالى في ايات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا
استعجلوا ذلك العذاب كقولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وقوله تعالى سال سائل
بعذاب واقع الاية • ثم انهم لما توعدوا بالعذاب الاخرة في هذه الاية بقوله اولئك ماواهم النار بما كانوا
يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها **وقال**
بعد هذه الاية في هذه السورة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الان وقد كنتم به
تستعجلون وقال تعالى في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات
فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك اليهم لماتوا لان تركيبهم
في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما امنوا بعد ذلك او خرج من صلبهم من يؤمن وذلك
يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم وسمى العذاب شرا لانه اذى في حق المعاقب كما سماه سيئة
في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها • والمراد من استعجالهم
الخير انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها لقوله اذا مسكم الضر فاليه تجارون
واذا مس الانسان الضر دعانا **قوله** لقضي قرا ابن عامر ويعقوب وعبد الله لقضى بفتح القاف
مبنيا للفاعل اجلهم بالنصب مفعولا والباقون بالضم والكسر مبنيا للمفعول اجلهم رفعا لقيامه •
مقام الفاعل وقرا الاعمش وعبد الله لقضينا مسندا لضمير المعظم نفسه وهي مؤيدة لقراءة ابن عامر
فصل معنى لقضي اليهم اجلهم اي لفرغ من هلاكهم ولماتوا جميعا • وقيل انها نزلت في النضر بن
الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية **قوله** فنذر الذين فيه ثلاثة اوجه
احدها انه معطوف على قوله ولو يعجل الله على معنى انه في قوة النفي وقد تقدم تحقيقه في سؤال الزمخشري
وجوابه فيه الا ان ابا البقا رد عطفه على يعجل فقال ولا يجوز ان يكون معطوفا على يعجل اذ لو كان كذلك
لدخل في الامتناع الذي يقتضيه لو وليس كذلك لان التعجيل لم يقع وتركهم في طغيانهم وقع **قال**
شهاب الدين انما يتم هذا الرد لو كان معطوفا على يعجل فقط باقيا على معناه وقد تقدم ان الكلام صار
في قوة لا يعجل لهم الشر فنذرهم فيكون فنذرهم معطوفا على جملة النفي لا على الفعل الممتنع وحده
حتى يلزم ما قال **الثاني** انه معطوف على جملة مقدرة اي ولكن نمهلهم فنذر قاله ابو البقا

والثالث ان تكون جملة مستأنفة اي نحن نذر الذين قاله الحوفي **فصل** المعنى فنذر الذين لا يرجون لقاءنا الجاحدون
البعث والحساب في طغيانهم يعمهون قال اهل السنة انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا
لزم ان ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال **قوله تعالى** واذا مس الانسان
الضر الجهد والشدة دعانا لجنبه اي على جنبه مضطجعا او قاعدا او قائما يريد في جميع حالاته لان الانسان لا يعدو ا
احدى هذه الحالات • وفي كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا
لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكر من انه لو انزل عليه
العذاب لمات • الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون نزول العذاب فبين في هذه الاية انهم كانوا كاذبين
في ذلك الاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شي يؤذيه فانه يتضرع الى الله في ازالته عنه فدل على انه ليس صادقا
في هذا الطلب **قوله** لجنبه في محل نصب على الحال ولذلك عطف الحال الصريحة عليه والتقدير دعانا في
مضطجعا لجنبه او ملقيا لجنبه واللام على بابها عند البصريين وزعم بعضهم انها بمعنى على ولا حاجة اليه واختلف
في صاحب الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس قاله ابن عطية وتبعها ابو البقاء عن غيره واستضعفه من وجهين
احدهما ان الحال على هذا واقعة بعد جواب • اذا وليس بالوجه كانه يعني انما ينبغي ان لا يجاب الشرط الا اذا استوفى
معمولاته وهذه الحال معمولة للشرط وهو مس وقد اجيب قبل ان يستوفي معموله ثم قال والثاني ان المعنى كثرة
دعائه في كل احواله لا على ان الضر يصيبه في كل احواله وعليه جاءت ايات كثيرة في القران وقال ابو حيان فهذا
الثاني يلزم فيه من مسه الضر في هذه الاحوال دعاؤه في هذه الاحوال لانه جواب ما ذكرت فيه هذه الاحوال
فالقيد في الشرط قيد في الجواب كما تقول اذا جاءنا زيد فقيرا احسنا اليه فالمعنى احسنا اليه في حال فقره
وقيل صاحب الحال هو الضمير الفاعل في دعانا وهو واضح اي دعانا في جميع احواله لان هذه الاحوال الثلاثة
لا تخلو الانسان عن واحدة منها **فصل** قيل المراد بالانسان هنا الكافر وقيل ابو حذيفة بن المغيرة
تصيبه البأساء والشدة والجهد دعانا لجنبه اي على جنبه مضطجعا او قاعدا او قائما وانما اراد جميع
حالاته لان الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات وقيل وانما بدأ بالمضطجع لانه بالضر اشد وفي غالب الامر
يكون دعاؤه فيه اكثر والاجتهاد فيه اشد ثم القاعد ثم القائم وقيل المراد بالانسان الجنس وهذه الاحوال الثلاثة
المجموع اي منهم من يدعو مستلقيا ومنهم من يدعو قائما او يراد به شخص واحد جمع بين هذه الاحوال
الثلاثة بحسب الاوقات فيدعو في وقت على هذه الحال وفي وقت على الاخرى والصحيح ان المراد بالانسان
الجنس وقال اخرون كل موضع في القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد به الكافر وهذا باطل لقوله يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه • فاما من اوتي كتابه بيمينه فدخل المؤمن ولا بد وكذا قوله
هل اتى على الانسان حين من الدهر • وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه والحق ان هذا اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام ان حصل معهود سابق صرف
اليه وان لم يحصل معهود سابق حمل على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل فلصاحب النظم قوله
واذا مس الانسان وضعه للاستقبال وقوله فلما كشفنا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الاية انه
على الله كان هكذا فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من
المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي **قوله** كان لم يدعنا فيه تقدم الكلام على مثل هذا
عند قوله كان لم يكن بينكم تقدير كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير تخفيفا لقوله تعالى كان لم يلبثوا
قال الزمخشري فحذف ضمير الشان لقوله • كان ثدياه حقان • يعني على رواية من رواه ثدياه بالالف
ويروى كان ثدييه بالياء على انها اعملت في الظاهر وهو شاذ • وهذا البيت صدره • ووجه مشرق النحر
كان ثدياه حقان • وهذه الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من فاعل مر اي مضى على طريقته متشبها

من

من لم يدع الى كشف ضر مسه • صفة لضر وقيل مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه ونسي ما كان فيه
من الجهد والبلاء كان لم يدعنا لم يطلب منا كشف ضره **قوله** كذلك زين للكافرين كذلك في موضع نصب على
المصدر اي مثل ذلك التزيين والاعراض عن الابتهال وفاعل زين المحذوف اما الله تعالى واما الشيطان وما كانوا
يعملون في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي **فصل** قال
ابو بكر الاصم سمى الكافر مسرفا لانه ضيع ماله ونفسه اما النفس فانه جعلها عبدا للوثن واما المال فانهم كانوا
يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام • وقيل من كان عادته كثرة التضرع والدعاء عند نزول
البلاء وعند زوال البلاء يعرض عن ذكر الله وعن شكره يكون مسرفا في امر دينه وقال ابن الخطيب المسرف هو الذي ينفق
المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الاخرة
والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات العظيمة الاخروية فمن بذل هذه الالات
العظيمة الشريفة ليفوز بالسعادات الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة ليفوز باشياء حقيرة فوجب ان يكون
من المسرفين **قوله تعالى** ولقد اهلكنا القرون من قبلكم الاية لما حكى عنهم انهم كانوا
يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة الاية • واجاب بان ذكر انه لا صلاح في اجابة
دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم افة تضرعوا الى الله تعالى في ازالتها بين ههنا ما
يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد انزل بهم عذاب الاستيصال ولم يزله عنهم ليكون ذلك رادعا لهم
عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك لانهم متى سمعوا ان الله قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستيصال
ولم يزله عنهم ليكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك ثم سمعوا من اليهود والنصارى
ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم عن ذكر هذا الكلام **قوله** من قبلكم متعلق باهلكنا
ولا يجوز ان يكون حالا من القرون لانه ظرف زمان فلا يقع حالا عن الجثة كما لا يقع خبرا عنها وقد تقدم نحو هذا
اول البقرة وتقدم الكلام على لما قاله الزمخشري لما ظرف لاهلكنا وجاءتهم رسلهم يجوز ان يكون معطوفا على
ظلموا فلا محل له عند سيبويه ومحله الجر عند غيره لانه عطف على ما هو في محل جر باضافة الظرف اليه
ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالحجج والشواهد على صدقهم وبالبينات
يجوز ان يتعلق بجاءتهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من رسلهم اي جاءوا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها
قوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز عطفه على ظلموا وهو الظاهر وجوز الزمخشري ان يكون اعتراضا
قال واللام لتاكيد نفي ايمانهم ويعني بالاعتراض كونه وقع بين الفعل ومصدره التشبيهي في قوله كذلك نجزي
والضمير في كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل ان يكون ضمير اهل مكة وعلى هذا يكون التفاتا اذ فيه
خروج من ضمير الخطاب في قوله قبلكم الى الغيبة والمعنى وما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف
اي مثل ذلك الجزاء نجزي وقرئ يجزي بياء الغيبة وهو التفات من التكلم في قوله اهلكنا الى الغيبة **قوله**
ثم جعلناكم خلائف اي خلفاء في الارض من بعدهم اي من بعد القرون التي اهلكناهم والخطاب للذين بعث
اليهم محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** لننظر متعلق بالجعل وقرا يحيى الذماري بنون واحدة وتشديد الظاء
قال يحيى هكذا رايته في مصحف عثمان يعني انه راها بنون واحدة ولا يعني انه راها مشددة لان هذا
الشكل الخاص انما حدث بعد عثمان وخرجوها على ادغام النون الثانية في الظاء وهو رديء جدا واحسن
ما يقال فيه انه بالغ في اخفاء غنة النون الساكنة فظنه السامع ادغاما ورؤيته له بنون واحدة لا يدل على
قراءته اياه مشدد الظاء ولا مخففه قال ابو حيان ولا يدل على حذف النون من اللفظ وفيه نظر لانه كيف
يقرا ما لم يكن مكتوبا في المصحف الذي رآه • وقوله كيف منصوب بتعملون على المصدر اي اي عمل تعملون وهي
معلقة للنظر **فان قيل** كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة فالجواب انه

استعير لفظه النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق اليه الشك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين
فان قيل قوله لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم فالجواب
انه تعالى عامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال عليه الصلاة
والسلام ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها
حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله **قوله** واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روي عن ابن عباس ان
خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقران الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن
وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله تعالى كل واحد
منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين وقال مقاتل هم خمسة عبد الله بن امية المخزومي والوليد بن المغيرة
ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
ان كنت تريد ان نؤمن بك فأت بقران ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبها وان لم ينزلها
الله فقل انت من عند نفسك او بدله فاجعل مكان اية عذاب اية رحمة او مكان حرام حلالا او حلال حراما
فان قيل اذا بدل هذا القران فقد اتى بغير هذا القران واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين يغني
عن الاخر وما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما
فقال ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فيكون الترديد والتخيير باطلا فالجواب ان احد الامرين غير الاخر
فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القران ولا على نظمه يكون اتيانا بقران اخر واما اذا اتى بهذا القران الا انه
وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان تبديلا او نقول الاتيان بقران غير هذا
هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب مع بقاء هذا الكتاب والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب وقوله انه
اكتفى في الجواب بنفي احد القسمين فالجواب انه لما كان الجواب عن القسم الثاني اكتفى بذكر احدهما عن
الاخر لانه عليه الصلاة والسلام بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر
على مثله كما لا يقدر على مثله سائر العرب لان ذلك كان متقررا عندهم لما تحداهم بالاتيان بمثله واعلم
ان التماسهم لهذا التبديل يحتمل ان يكون تجربة واستهزاء ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الجد ويكون غرضهم انه ان فعل ذلك
علموا كذبه في قوله ان القران منزل عليه من عند الله ويحتمل ان يكون التماسهم كتابا اخر لان هذا القران مشتمل
على ذم الهتهم وطرائقهم فطلبوا كتابا اخر ليس فيه ذلك او يكونوا قد جوزوا كون القران من عند الله لكنهم التمسوا
منه نسخ هذا القران وتبديله بقران اخر **قوله** تلقاء مصدر على تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا
هذا والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف
والتجوال وقد يستعمل تلقاء بمعنى قبالتك فينتصب انتصاب الظروف المكانية **قوله** ان اتبع الا ما
يوحى الي امره ان يقول ما يكون لي ان ابدله من قبل نفسي امره ان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي فيما امركم به ونهاكم
عنه وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد وتمسك نفاة القياس بهذه الاية لانها تدل على انه عليه الصلاة
والسلام ما حكم الا بالنص ثم قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قالت المعتزلة هذا
مشروط بعدم التوبة **قوله تعالى** قل لو شاء الله ما تلوته عليكم الاية لما التمسوه بان
ياتي بكتاب من عند نفسه احتج عليهم بهذه الاية وذلك لانهم كانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا
ولا تلمذ لاستاذ ثم انه بعد انقضاء اربعين سنة اتى بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق
علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء
فكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى والمعنى لو شاء الله ما انزل
القران علي **قوله** ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به من دريت اي علمت ويقال دريت بكذا

وادريته بكذا

وادريته بكذا اي احطت به بطريق الدراية وكذلك في علمت به فيضمن العلم معنى الاحاطة فيتعدى تعديتها
وقرا ابن كثير بخلاف عن البزي ولادراكم بلام داخلة على ادراكم مثبتا والمعنى ولاعلمكم به من غير واسطتي اما
بواسطة ملك او رسول غيري من البشر ولكنه خصني بهذه الفضيلة وقراءة الجمهور لا فيها مؤكدة لان المعطوف
على المنفي منفي وليست لا هذه هي التي ينفى بها الفعل لانه لا يصح نفي الفعل بها اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب
جواب ولو قلت لو كان كذا لا كان كذا لم يجز بل يقول ما كان كذا وقرا ابن عباس والحسن وابن سيرين وابو رجاء
ولا ادراتكم به بهمزة ساكنة بعد الراء وفي هذه القراءة تخريجان احدهما انها مبدلة من الف والالف منقلبة عن ياء
لانفتاح ما قبلها وهي لغة لعقيل حكاها قطرب يقولون في اعطيتك اعطاتك وقال ابو حاتم قلب الحسن
الياء الفا كما في لغة بني الحرث يقولون علاك والاك ثم همز على لغة من قال في العالم العألم وقيل بل ابدلت
الهمزة من نفس الالف كما في لبات بالحج ورثات فلانا اي لبيت ورثيت والثاني ان الهمزة اصلية وان اشتقاقه
من الدرء وهو الدفع كقوله ويدرأ عنها العذاب ويقال ادرأته اي جعلته دارئا والمعنى ولاجعلتكم بتلاوته
خصماء تدرؤونني بالجدال وقال ابو البقاء وقيل هو غلط لان قارئها ظن انها من الدرء وهو الدفع وقيل ليس بغلط
والمعنى لو شاء الله لدفعكم عن الايمان به وقرا شهر بن حوشب والاعمش ولا انذرتكم من الانذار وكذلك
هي في حرف عبد الله **قوله** فقد لبثت فيكم عمرا حينا وهو اربعون سنة من قبله اي من قبل
نزول القران فقيل الضمير في قبله يعود على النزول وقيل على القران وقيل على وقت النزول وعمرا مشبه
بظرف الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وقيل هو على حذف مضاف اي مقدار عمر وقرا
الاعمش عمرا بسكون الميم كقولهم عضد في عضد ثم قال افلا تعقلون انه ليس من قبلي قال
المفسرون لبث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم قبل الوحي اربعين سنة والاول اشهر واظهر **قوله
تعالى** فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية قال القرطبي هذا استفهام بمعنى الجحد اي لا احد
اظلم ممن افترى على الله الكذب وبدل كلامه واضاف شيئا اليه مما لم ينزل قال ابن الخطيب والمعنى ان هذا
القران لو لم يكن من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلالة
على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من الله تعالى وجب ان يقال ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه
منكم والمقصود نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب باياته فالمراد الحاق الوعيد الشديد بهم حيث
انكروا دلائل الله وكذبوا بايات الله تعالى وجحدوا محمدا صلى الله عليه وسلم والقران ثم قال انه لا يفلح المجرمون
اي لا ينجو المشركون وهذا تاكيد لما سبق من هذين الكلامين **قوله تعالى** ويعبدون من
دون الله ما لا يضرهم الاية لما طعنوا في القران لانه مشتمل على ذم الاصنام التي اتخذوها الهة ذكر
في هذا الموضع قبح عبادة الاصنام ليبين حقارتها **قوله** ما لا يضرهم ما موصولة او نكرة موصوفة
وهي واقعة على الاصنام ولذلك راعى لفظها فافرد في قوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وراعى معناها
فجمع في قوله هؤلاء شفعاؤنا **فصل** المعنى ما لا يضرهم ان عصوه وتركوا عبادته ولا ينفعهم
ان عبدوه يعني الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فقيل انهم اعتقدوا ان المتولي لكل
اقليم روح معين من ارواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك
الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا
بعبوديته وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم
عبادة الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها
وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا
بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله **قوله** اتنبئون وقرا بعضهم

أتنبئون مخففا من أنبأ يقال أنبأه ونبأه كأخبره وخبره وقوله بما لا يعلم ما موصولة أو نكرة موصوفة
كالتي تقدم وعلى كلا التقديرين فالعائد محذوف أي يعلمه وإذا لم يعلم الله شيئا استحال وجود ذلك الشيء لأنه تعالى
لا يعزب عن علمه شيء وذلك الشيء هو الشفاعة فما عبارة عن الشفاعة والمعنى أن الشفاعة لو كانت لعلمها الباري
تعالى ومثل هذا الكلام مشهور في العرب فإن الإنسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده
أن ذلك ما حصل أصلا وقوله في السموات ولا في الأرض تأكيد لنفيه لأن كل موجود لا يخرج عنهما ويجوز أن يكون
ما عبارة عن الأصنام وفاعل يعلم ضمير عائد عليه والمعنى أتعلمون الله بالأصنام التي لا تعلم شيئا في السموات ولا في
الأرض وإذا ثبت أنها لا تعلم فكيف تشفع والشافع لا بد وأن يعرف المشفوع عنده والمشفوع له هكذا قرره
أبو حيان فجعل ما عبارة عن الأصنام لا عن الشفاعة والأول أظهر وما في عما يشركون يحتمل أن تكون بمعنى الذي
أي عن شركائهم الذين يشركونهم به في العبادة أو مصدرية أي عن إشراكهم به غيره وقرأ الأخوان هنا وفي
النحل في موضعين عما يشركون وفي النمل والحق تعالى عما يشركون وفي الروم هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون بتاء الخطاب والباقون بالغيبة في الجميع وما أصحاب وأتى بهما
يشركون مضارعا دون الماضي تنبيها على استمرار حالهم كما جاءوا يعبدون وتنبيها أيضا على أنهم على الشرك
في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي **قوله تعالى** وما كان الناس إلا أمة واحدة الآية لما أقام
الدلالة على فساد القول بعبادة الأصنام بين السبب في كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما
كان الناس إلا أمة واحدة أي على الدين الحق لأن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا لأن قوله
كان الناس أمة واحدة إما أن يكونوا أمة واحدة في الإسلام أو في الكفر ولا يجوز أن يكونوا أمة واحدة
في الكفر فبقي أنهم كانوا أمة واحدة في الإسلام بيان أنه لا يجوز أن يكونوا أمة واحدة في الكفر لقوله تعالى
فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمنا فثبت أنه لم تخل أمة من الأمم إلا
وفيهم مؤمن وقد وردت الأحاديث بأن الأرض لا تخلو عمن يعبد الله وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض
فثبت أنهم ما كانوا أمة واحدة في الكفر فيكونوا أمة واحدة في الإيمان ثم اختلفوا في أنهم متى كانوا كذلك
فعن ابن عباس ومجاهد كانوا على عهد آدم وولده واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الآخر وقيل إنهم بقوا
على الإيمان إلى زمن نوح عليه السلام ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله إليهم نوحا وقيل كانوا على الإيمان
من زمن نوح بعد الغرق إلى أن ظهر الكفر فيهم وقيل كانوا على الإسلام من عهد إبراهيم عليه السلام
إلى أن غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال إن المراد بالناس العرب خاصة والغرض منه أن العرب إذا
علموا أن عبادة الأصنام ما كانت أصلا فيهم وإنما هي حادثة لم يتأذوا من تزييف هذه الطريقة
فلم تنفر طباعهم عن إبطال هذا المذهب الفاسد وقال قوم كانوا أمة واحدة في الكفر قالوا وفائدة
هذا الكلام أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين
مجيبا له فإن الناس كانوا على الكفر وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على
الإيمان وقيل المراد بكونهم أمة واحدة أنهم خلقوا على فطرة الإسلام ثم اختلفوا في الأديان وإليه
الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه
ثم قال ولولا كلمة سبقت من ربك بأن جعل لكل أمة أجلا وقال الكلبي هي إمهال هذه الأمة وأنه لا
يهلكهم بالعذاب في الدنيا لقضي بينهم بنزول العذاب وتعجيل العقوبة للمكذبين وكان ذلك فصلا بينهم
فيما فيه يختلفون وقال الحسن لولا كلمة سبقت من ربك مضت في حكمه أنه لا يقضي بينهم فيما اختلفوا فيه
بالثواب والعقاب دون القيامة لقضي بينهم في الدنيا فأدخل المؤمن الجنة والكافر النار ولكنه سبق من الله
الأجل فجعل موعدهم يوم القيامة **قوله تعالى** ويقولون أي كفار مكة لولا أنزل عليه أي

والله أعلم ... علم الباري تعالى بل معنى أتنبئون الله بالذي لا يعلمه الله

على

على محمد آية من ربه على ما نقترحه وذلك أنهم قالوا القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلام
والكتاب لا يكون معجزا كما أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما
سوى الكتاب وكان في أهل مكة من يدعي إمكان المعارضة كما أخبر الله تعالى عنهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل
هذا فلذلك طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن يكون معجزا فأمر الله تعالى رسوله بأن يجيبهم بقوله إنما الغيب
لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين وتقرير هذا الجواب أنه أقام الدلالة القاهرة على أن القرآن معجز
ظاهر لأنه عليه الصلاة والسلام نشأ بينهم وعلموا أنه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لأستاذ مدة أربعين سنة مخالطا
لهم ولم يشتغل بالفكر والتعلم قط ثم إنه أظهر هذا القرآن العظيم وظهور مثل هذا على مثل ذلك الإنسان لا
يكون إلا بالوحي وإذا كان كذلك فطلب آية أخرى سوى القرآن يكون اقتراحا لا حاجة إليه وعنادا ومثل هذا
يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى فإن شاء أظهره وإن شاء لم يظهره فيكون من باب الغيب فيجب على كل أحد أن
ينتظر هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت نبوته وظهر صدقه وهذا المقصود لا
يختلف بحصول تلك الزيادة وعدمها **قوله تعالى** وإذا أذقنا الناس رحمة الآية وهذا جواب
آخر لسؤالهم وطلبهم المعجز وذلك من وجهين الأول أن عادتهم العناد والمكر وعدم الإنصاف فبتقدير
أن يعطوا ما سألوا فإنهم لا يؤمنون بل يستمرون على كفرهم وعنادهم وبيانه أن الله تعالى سلط القحط على أهل
مكة سبع سنين ثم رحمهم وأنزل المطر على أراضيهم ثم إنهم أضافوا تلك المنافع إلى الأنواء والكواكب
الوجه الثاني أنه لو أنزل عليهم المعجز لم يقبلوه لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في الدين
وإنما غرضهم الدفع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية لأنه تعالى لما سلط البلاء عليهم ثم أزاله عنهم
فهم مع ذلك استمروا على الكفر **قوله** وإذا أذقنا شرطية جوابها إذا الفجائية في قوله إذا لهم
مكر والعامل في إذا الفجائية الاستقرار الذي في لهم وقد تقدم الخلاف في إذا هذه هل هي حرف أو ظرف
زمان على بابها أو ظرف مكان وقال أبو البقاء وقيل إذا الثانية زمانية أيضا والثانية وما بعدها
جواب الأولى وهذا الذي حكاه قول ساقط لا يتوهم معناه **فصل** معنى الآية وإذا أذقنا
الناس يعني الكفار رحمة من بعد ضراء مستهم أي راحة ورخاء من بعد شدة وبلاء وقيل القطر
بعد القحط مستهم أي أصابتهم واعلم أن رحمة الله لا تذاق بالفم وإنما تذاق بالعقل وقوله
إذا لهم مكر في آياتنا قال مجاهد تكذيب واستهزاء وسمي التكذيب مكرا لأن المكر عبارة
عن صرف الشيء عن ظاهره بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه
من إلقاء الشبه أو التخليط في المناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة وقال مقاتل بن حيان لا يقولون
هذا من رزق الله إنما يقولون سقينا بنوء كذا وهو كقوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وقوله
في آياتنا متعلق بمكر جعل الآيات محلا للمكر مبالغة وضعف أن يكون الجار صفة لمكر **قوله**
قل الله أسرع مكرا أسرع مأخوذ من سرع ثلاثيا حكاه الفارسي وقيل من أسرع وفي بناء أفعل وفعل
التعجب من أفعل ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين أن تكون الهمزة للتعدية
فيمتنع أو لا فيجوز وقال بعضهم أسرع هنا ليست للتفضيل وهذا ليس بشيء إذ السياق يرده وجعل
ابن عطية أعني كون أسرع للتفضيل نظير قوله هي أسود من القار قال أبو حيان وأما تنظيره أسود من
القار بأسرع ففاسد لأن أسود ليس فعله على وزن أفعل وإنما هو على وزن فعل نحو سود فهو أسود ولم
يمتنع التعجب ولا بناء أفعل التفضيل عند البصريين من نحو سود وحمر وأدم إلا لكونه لونا وقد جاء
ذلك عن بعض الكوفيين في الألوان مطلقا وبعضهم في السواد والبياض فقط فالذي نظيره
به ليس بفاسد لأن مراده بناء أفعل مما زاد على ثلاثة أحرف وإن لم يكن على وزن أفعل وسود وإن كان على

ثلاثة لكنه في معنى الزايد على ثلاثة إذ هو في معنى اسود وحمر في معنى احمر نص على ذلك النحويون وجعلوه هو العلة المانعة من التعجب في الالوان ومكرا نصب على التمييز وهو واجب النصب لانك لو صغت من افعل فعلا واسندته الى غيره فاعلا لصح ان تقول سرع مكره وايضا فان شرط جواز الخفض صدق التمييز على موصوف افعل التفضيل نحو زيد احسن فقيه ومعنى اسرع مكرا اعجل عقوبة واشد اخذا واقدر على الجزاء اي عذابه اسرع اليكم مما ياتي منكم في دفع الحق **قوله** إن رسلنا يكتبون ما تمكرون قرا الحسن وقتادة ومجاهد والاعرج ويعقوب ونافع في رواية يمكرون بيا الغيبة جريا على ما سبق والباقون بالخطاب مبالغة في الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وقوله إن رسلنا التفات ايضا اذ لو جرى على قوله قل الله لقيل ان رسله والمراد بالرسل الحفظة **قوله تعالى** هو الذي يسيركم في البر والبحر الاية لما ذكر في الاية الاولى مجي الرحمة بعد الضرا والرخا بعد الشدة ذكر في هذه الاية مثالا لذلك وبيانا لنقل الانسان من الضر الى الرحمة وذلك ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة لمقصوده حصل له السرور القوي والنفع التام ثم قد يظهر علامات الهلاك بان تجيئهم الرياح العاصفة او تاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وتغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع فالانقلاب من تلك الاحوال الطيبة الى هذه الاحوال الشديدة يوجب الخوف العظيم فالانسان في هذا الحال لا يطمع الا في فضل الله تعالى ورحمته وينقطع طمعه من جميع الخلق ويصير بجميع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله من هذه البلية العظيمة نسي تلك النعمة ورجع الى ما الفه من العقائد الباطلة **قوله** يسيركم قرا ابن عامر ينشركم من النشر ضد الطي والمعنى يفرقكم ويبثكم وقرا الحسن ينشركم من النشر اي يحييكم وهي قراة ابن مسعود ايضا وقرا بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو مطاوع الانتشار وقرا الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته انا وقال الفارسي هو تضعيف مبالغة لا تضعيف تعدية لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته ومنه قول الهذلي:

فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها •

وهذا الذي قاله ابو علي غير ظاهر لان الاكثر في لسان العرب ان سار قاصر فجعل المضعف ماخوذا من الاكثر اولى وقال ابن عطية وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهدا في هذا وهو ان يكون الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق قال ابو حيان واما جعل ابن عطية الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق فهذا لا يجوز عند الجمهور لان الطريق عندهم ظرف مختص كالدار فلا يصل اليه الفعل غير دخلت عند سيبويه وانطلقت وذهبت عند الفرا الا بوساطة في الا في ضرورة واذا كان كذلك فضميره احرى الا يتعدى اليه الفعل وزعم ابن الطراوة ان الطريق ظرف غير مختص فيصل اليه الفعل بنفسه واباه النحاة **قوله** حتى اذا كنتم متعلق بيسيركم وقد تقدم الكلام على حتى هذه الداخلة على اذا قال الزمخشري كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر والتسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قال يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة فكان كيت وكيت من مجي الريح العاصفة وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعا بالانجا • وقرا ابو الدردا وام الدردا في الفلكي بيا النسب وخرجها يحتمل وجهين احدهما ان يراد به الما الغمر الكثير الذي لا تجري الفلك الا فيه كانه قيل كنتم في اللج الفلكي ويكون الضمير في جرين عائدا على الفلك لدلالة الفلكي عليه لفظا ولزوما والثاني ان يكون من باب النسبة الى الصفة كقولهم احمري كقوله:

اطربا وانت قنسري • والدهر بالانسان دواري •

وكنسبتهم الى العلم في قولهم الصلبي كقوله:

انا الصلبي الذي قد علمتم • قراءنا الحسب في لبه •

قوله وجرين بهم يجوز ان يكون نسقا على كنتم وان يكون حالا على اضمار قد والضمير عائد على الفلك والمراد به هنا الجمع وقد تقدم

انه مكسر وان تغييره تقديري فضمته كضمة بدن وانه ليس باسم جمع كما زعم الاخفش وقوله بهم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة قال الزمخشري فان قلت ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة قلت المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار والتقبيح وقال ابن عطية بهم خروج من الخطاب الى الغيبة وحسن ذلك لان قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول حتى اذا حصل بعضكم في السفن انتهى فقدر اسما غايبا وهو ذلك المضاف المحذوف فالضمير الغايب يعود عليه وتقديره او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج تقديره او كذي ظلمات وعلى هذا فليس من الالتفات في شي وقال ابو حيان والذي يظهر ان حكمة الالتفات هنا هي ان قوله هو الذي يسيركم خطاب فيه امتنان واظهار نعمة على المخاطبين والمسيرون في البر والبحر مومنون وكفار والخطاب شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح الشكر ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة • ولما كان في اخر الاية ما يقتضي انهم اذا نجوا بغوا في الارض عدل عن خطابهم بذلك الى الغيبة لئلا يخاطب المومنين بما لا يليق صدوره منهم وهو البغي بغير الحق **قوله** بريح متعلق بجرين فيقال كيف يتعدى فعل واحد الى معمولين بحرف جر متحد لفظا ومعنى فالجواب ان البا الاولى للتعدية كهي في مررت بزيد والثانية للسبب فاختلف المعنيان فلذلك تعلقا بعامل واحد ويجوز ان تكون البا الثانية للحال فتتعلق بمحذوف والتقدير جرين بهم ملتبسة بريح فيكون الحال من ضمير الفلك **قوله** وفرحوا بها يجوز ان تكون هذه الجملة نسقا على جرين ويجوز ان يكون حالا وقد معه مضمرة عند بعضهم اي وقد فرحوا وصاحب الحال الضمير في بهم **قوله** جاءتها الظاهر ان هذه الجملة الفعلية جواب اذا وان الضمير في جاءتها ضمير الريح الطيبة اي جاءت الريح الطيبة ريح عاصف اي خلفتها وبهذا بدا الزمخشري وسبقه اليه الفرا وجوز ان يكون الضمير للفلك ورجح هذا بان الفلك هو المحدث عنه **قوله** وظنوا يجوز ان يكون معطوفا على جاءتها الذي هو جواب اذا ويجوز ان يكون معطوفا على كنتم وهو قول الطبري ولذلك قال وظنوا جوابه دعوا الله قال ابو حيان وظاهره العطف على جواب اذا لا انه معطوف على كنتم لكنه يحتمل كما تقول اذا زارك فلان فاكرمه وجاءك خالد فاحسن اليه وكان اداة الشرط مذكورة وقرا زيد بن علي حيط ثلاثيا **قوله** دعوا الله قال ابو البقا جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا انهم احيط بهم دعوا الله وهذا كلام فارغ وقال الزمخشري هو بدل من ظنوا لان دعاهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به ونقل ابو حيان عن شيخه ابي جعفر انه جواب لسوال مقدر كانه قيل فما كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله وهذا نقله ابن الخطيب عن بعضهم ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعوله **قوله** لئن انجيتنا اللام موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جوابه والقسم وجوابه في محل نصب بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل نصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه لنكونن ويجوز ان يجري دعوا مجرى قالوا لان الدعا بمعنى القول اذ هو نوع من انواعه وهو مذهب كوفي وقوله اذا هم يبغون جواب لما وهي اذا الفجائية وقوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلت بلى وهو استيلا المسلمين على ارض الكفار وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة وكان قد فسر البغي بالفساد والامعان فيه من بغى الجرح اذا ترامى للفساد • ولذلك قال الزجاج انه الترقي في الفساد وقال الاصمعي ايضا بغى الجرح ترقى الى الفساد وبغت المراة فجرت قال ابو حيان ولا يصح ان يقال في المسلمين انهم باغون على الكفرة الا ان ذكر ان اصل البغي هو الطلب مطلقا ولا يتضمن معنى الفساد فحينئذ ينقسم الى طلب بحق وطلب بغير حق قال الواحدي واصل البغي الطلب • وقد تقدم ان هذه الاية رد على الفارسي انها ظرف بمعنى حين لان ما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها واذ قد فرض كونها ظرفا وجب ان يكون لها عامل **فصل** دلت هذه الاية على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه قال يسيركم وقال قل سيروا وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك وفعل

ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة قلت صح

بغير الحق قال الزمخشري
حال اي يلتبس بغير الحق
فان قلت ما معنى قوله بغير الحق صح

في ايه اخرى اذا خرجه الذين كفروا • وقوله وانه هو اضحك وابكى مع قوله فليضحكوا قليلا قال القاضي هو الذي يسيركم
في البر والبحر اي هو الهادي لكم في السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لانه هيأ لكم اسباب ذلك السير والجواب
لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة واضافة الفعل الى الفاعل هو
الحقيقة فيجب ان يكون مسيرا لهم في البر والبحر اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الالات والادوات لكان مجازا
فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل على ما تقرر في اصول الفقه • قال ابو هاشم
لا يبعد ان يقال ان الله تعالى يتكلم به من تسيره وهذا باطل لان هذا القول لم يقل به احد من الامة ممن كان قبله فكان خلافا
للاجماع فيكون باطلا **فصل** معنى الاية هو الذي يسيركم في البر على ظهور الدواب وفي البحر على الفلك
حتى اذا كنتم في الفلك اي السفن والفلك يكون واحدا وجمعا • وجرين بهم اي جرت السفن بالناس رجع من الخطاب
الى الخبر والغائب فيه من وجوه احدها ما تقدم من الزمخشري وهو مبالغة بذكر حالهم لغيرهم ليتعجبهم منها ويستدعي
منهم مزيد الانكار والتقبيح • وثانيها قال الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم
بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب • وثالثها
قال ابن الخطيب ان الانتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام واما الانتقال من لفظ
الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتعذيب وهو اللائق به ذلك • والاول كما في الفاتحة فان قوله
الحمد لله رب العالمين • الرحمن الرحيم مالك يوم الدين خطاب غيبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على
ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور • وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب • ثم قال
ريح طيبة لينة وفرحوا بها اي بالريح جاءتها اي جاءت الفلك او جاءت الريح الطيبة على ما تقدم ريح عاصف [illegible]
ولم يقل عاصفة لاختصاص الريح بالعصوف وقيل الريح يذكر ويؤنث • قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف
وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصوف ومعصفة وعصفت الريح اشتدت واصل
العصف السرعة يقال ناقة عاصفة وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل
لابن تامر او لان لفظ الريح مذكر **فان قيل** الضمير في جاءتها يعود على الفلك وهو ضمير الواحد
والضمير في قوله وجرين بهم عائد على الفلك وهو ضمير جمع فما السبب فيه فالجواب من وجهين الاول لا نسلم
ان الضمير في جاءتها عائد على الفلك بل يعود على الريح الطيبة • الثاني سلمنا ذلك الا ان لفظ الفلك يصلح
للواحد والجمع ثم قال وجاءهم الموج اي جاء ركاب السفينة الموج وهو حركة الماء واختلاطه وقيل الموج
ما ارتفع من الماء فوق البحر • وظنوا انهم احيط بهم اي ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا
احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك دعوا الله مخلصين له الدين اي اخلصوا في الدعاء لله ولم يدعوا احدا
سواه قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا • وقال الحسن دعوا الله مخلصين جاريا
مجرى الايمان الاضطراري • وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء
لم يدعوا الا الله • وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا اي يا حي يا قيوم وقالوا لئن انجيتنا
يا رب من هذه الريح العاصف ومن هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها
الا انه سبق ما يدل عليها لنكونن من الشاكرين لك بالايمان والطاعة واعلم انه يمكن ان يعتبر في الاية
اضمار تقديره دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار
لان قوله دعوا الله يصير مفسرا لقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا
الا هذا القول • ولما حكى عنهم هذا التضرع الكامل ذكر انهم بعد الخلاص عن تلك البلية اقدموا في الحال
على البغي في الارض • قال ابن عباس يريد الفساد والتكذيب والجراءة على الله **قوله** يا ايها الناس
انما بغيكم على انفسكم اي وباله راجع اليه • وقيل المراد بغي بعضكم على بعض لقوله اقتلوا انفسكم

ولا

ولا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم والمعنى ان بغي بعضهم على بعض منفعة الحيوة الدنيا لا بقاء لها والبغي من منكرات المعاصي قال
عليه الصلوة والسلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي
وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر
قال تعالى انما بغيكم على انفسكم • وما يمكرون الا بانفسهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه **قوله** متاع الحيوة الدنيا قرأ
حفص متاع بالنصب ونصبه على خمسة اوجه اظهرها انه نصب على الظرف الزماني نحو مقدم الحاج اي زمن متاع الحيوة الدنيا
والثاني انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال اي متمتعين والعامل في هذا الظرف وهذه الحال الاستقرار الذي في الخبر وهو
عليكم ولا يجوز ان يكونا منصوبين بالمصدر لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول
الا بعد تمام صلته والثالث نصبه على المصدر المؤكد بفعل مقدر اي تتمتعون متاع الحيوة الرابع انه منصوب على المفعول
به بفعل مقدر يدل عليه المصدر اي تبتغون متاع الحياة ولا جائز ان ينتصب بالمصدر لما تقدم الخامس ان ينتصب على
المفعول من اجله اي لاجل متاع والعامل فيه اما الاستقرار المقدر في عليكم واما فعل مقدر ويجوز ان يكون الناصب له
حال جعله ظرفا او حالا او مفعولا من اجله نفس البغي لا على جعل على انفسكم خبرا بل على جعله متعلقا بنفس البغي والخبر محذوف
لطول الكلام والتقدير انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة مذموم او مكروه او منهي عنه • وقرأ الباقون في السبعة متاع بالرفع وفيه
اوجه اظهرها انه خبر بغيكم وعلى انفسكم متعلق بالبغي ويجوز ان يكون عليكم خبرا ومتاع خبرا ثانيا ويجوز ان يكون خبر مبتدا
محذوف اي هو متاع فيكون خبر مبتدا مضمر كقوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ اي هذا بلاغ • وقرأ ابن ابي اسحاق متاعا
الحياة بنصب متاعا والحيوة فنصب متاعا على ما تقدم واما الحيوة فيجوز ان يكون مفعولا بها والناصب لها المصدر ولا يجوز
والحالة هذه ان يكون متاعا مصدرا مؤكدا لان المؤكد لا يعمل ويجوز ان تنتصب الحياة على البدل من متاعا لانها مشتملة
عليه • وقرأ ايضا متاع الحياة بجر متاع وخرجت على النعت لانفسكم ولا بد من حذف مضاف حينئذ تقديره على انفسكم
ذوات متاع الحياة كذا خرجه بعضهم ويجوز ان يكون مما حذف منه حرف الجر وبقي عمله اي انما بغيكم على انفسكم لاجل متاع
ويدل على ذلك قراءة النصب في وجه من جعله مفعولا من اجله وحذف حرف الجر وابقاء عمله قليل فهذه القراءة لا تتقاعد عنه
فقال ابو البقاء ويجوز ان يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل اي متمتعات يعني انه جعل المصدر نعتا لانفسكم من غير حذف
مضاف بل على المبالغة او على جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل ثم قال وفيه ضعف لانه لا يكون زيادة اذ امكن ان تجعل صفة قال
شهاب الدين فاذا جعل بدلا على ضعفه فمن اي قبيل البدل يجعل والظاهر انه من بدل الاشتمال ولا بد من ضمير محذوف وحينئذ
اي متاع الحياة الدنيا لها ثم قال ثم الينا مرجعكم اي ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم فننبئكم بما كنتم تعملون والانباء
الاخبار وهو ههنا وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت **قوله تعالى** انما مثل الحياة الدنيا
الاية لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب لهذا المثل لمن اغتر بالحياة الدنيا واشتد تمسكه بها واعرض
عن التاهب للاخرة فقال انما مثل وهذه الجملة سيقت للتشبيه الدنيا بنبات الارض وقد شرح الله تعالى وجه التشبيه بما
ذكر قال الزمخشري هذا من التشبيه المركب شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض
في جفافه وذهابه حطاما بعد ما التف وتكاثف وزين الارض بخضرته ورفيفه والتشبيه المركب في اصطلاح البيانيين
اما ان يكون طرفاه مركبين تشبيه مركب بمركب كقول بشار بن برد •

كان مثار النقع فوق روسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وذلك انه شبه الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم
بليل سقطت كواكبه واما ان يكون طرفاه مختلفين بالافراد والتركيب وتقسيماته في غير هذا الموضوع **قوله** كماء
هو خبر المبتدا وانزلناه صفة لماء ومن السماء متعلق بانزلناه ويضعف جعله حالا من الضمير المنصوب وقوله فاختلط به في
هذه الباء وجهان احدهما انها سببية قال الزمخشري فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا وقال ابن عطية
وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط اي اختلط النبات بعضه ببعض بسبب الماء • والثاني انها للمصاحبة بمعنى ان الماء

يجري مجرى الغذاء له فهو مصاحبه وزعم بعضهم أن الوقف على قوله فاختلط على أن الفاعل ضمير عائد على الماء ويبتدئ بنبات الأرض على الابتداء والخبر والضمير في به على هذا يجوز عوده على الماء وأن يعود على الاختلاط الذي تضمنه الفعل قاله ابن عطية قال أبو حيان والوقف على قوله فاختلط لا يجوز وخاصة في القرآن لأنه تفكيك للكلام المتصل الصحيح والمعنى الفصيح وذهاب إلى اللغو والتعقيد **قوله** مما يأكل فيه وجهان أصحهما أنه متعلق باختلط وبه قال الحوفي والثاني أنه حال من النبات قاله أبو البقاء وهو الظاهر والعامل فيه محذوف على القاعدة المستقرة أي كائنا أو مستقرا مما يأكل ولو قرأت من لبيان الجنس لجاز وقوله حتى غاية فلا بد لها من شيء مغيا والفعل الذي قبلها وهو اختلط لا يصلح أن يكون مغيا لقصر زمنه فقيل ثم فعل محذوف أي لم يزل النبات ينمو حتى كان كيت وكيت وقيل يتجوز في فاختلط بمعنى فدام اختلاطه حتى كان كيت وكيت وإذا بعد حتى هذه تقدم التنبيه عليها **قوله** وازينت قرأ الجمهور ازينت بوصل الهمزة وتشديد الزاي والياء والأصل وتزينت فلما أريد إدغام التاء في الزاي بعدها قلبت زايا وسكنت فاجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن فصار ازينت وتقدم تحرير هذا عند قوله تعالى فادارأتم وقرأ أبي بن كعب وعبد الله وزيد بن علي والأعمش وتزينت على تفعلت وهو الأصل المشار إليه وقرأ سعد بن أبي وقاص والسلمي وابن يعمر والحسن والشعبي وأبو العالية ونصر بن عاصم وابن هرمز وعيسى الثقفي وأزينت على وزن أفعلت وأفعل هنا بمعنى صار ذا كذا كأحصد الزرع وأغد البعير والمعنى صارت ذات زينة أي حضرت زينتها وحانت وكان من حق الياء على هذه القراءة أن تقلب ألفا فيقال أزانت كأبانت فتعل بنقل حركة إلى الساكن قبلها فتحرك حينئذ وينفتح ما قبلها فتنقلب ألفا كما تقدم في نحو أقام وأبان إلا أنها صحت شذوذا كقوله أغيمت السماء وأغيلت المرأة. وقد ورد ذلك في القرآن نحو استحوذ وقياسه استحاذ كاستقام وقرأ أبو عثمان النهدي وعزاها ابن عطية لفرقة غير معينة وازيأنت بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة بعدها ياء مفتوحة خفيفة بعدها همزة مفتوحة بعدها نون مشددة قالوا وأصلها وازيانت بوزن احمارت بألف صريحة ولكنهم كرهوا الجمع بين الساكنين فقلبت الألف همزة كقراءة الضألين وجأن وعليه قولهم احمأرت بالهمزة. وأنشد

إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت

وقد تقدم هذا مشبعا في آخر الفاتحة وقرأ أشياخ عوف بن أبي جميلة وازيانت بالأصل المشار إليه وعزاها ابن عطية لأبي عثمان النهدي وقرئ وازاينت والأصل تزاينت فأدغم وقوله أهلها أي أهل نباتها **قوله** أتاها أمرنا هو جواب إذا فهو العامل فيها وقيل الضمير عائد على الزينة وقيل على الغلة أي القوت فلا حذف حينئذ وليلا أو نهارا ظرفان للإتيان أو للأمر والجعل هنا تصيير وحصيدا فعيل بمعنى مفعول ولذلك لم يؤنث بالتاء وإن كان عبارة عن مؤنث كقولهم امرأة جريح **قوله** كأن لم تغن هذه الجملة يجوز أن تكون حالا من مفعول جعلناها الأول وأن تكون مستأنفة جوابا لسؤال مقدر وقرأ مروان بن الحكم تتغن بتاءين بزنة تتفعل كقول الأعشى:

طويل الثواء طويل التغن

وهو بمعنى الإقامة وقد تقدم في الأعراف وقرأ الحسن وقتادة كأن لم يغن بالياء من تحت وفي هذا الضمير ثلاثة أوجه أجودها أن يعود على الحصيد لأنه أقرب مذكور وقيل يعود على الزخرف أي كأن لم يقم الزخرف وقيل يعود على النبات والزرع الذي قدرته مضافا أي كأن لم يغن زرعها ونباتها وبالأمس المراد به الزمن الماضي لا اليوم الذي قبل يومك كقول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي

لم تقصد حقائقها والفرق بين الأمس وأن الذي يراد به قبل يومك مبني لتضمنه معنى الألف واللام وهذا معرب تدخل عليه أل ويضاف وقوله كذلك نفصل نعت مصدر محذوف أي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل.

فصل معنى الآية إنما مثل الحياة الدنيا في فنائها وزوالها كماء أنزلناه من السماء فاختلط به أي بالمطر نبات الأرض قال ابن عباس نبتت بالماء من كل لون مما يأكل الناس من الحبوب والثمار والأنعام من الحشيش حتى إذا أخذت الأرض زخرفها حسنها وبهجتها وظهر الزهر أخضر وأحمر وأصفر وأبيض وازينت شبهها بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وظن أهلها

انهم

أنهم قادرون عليها على جذاذها وقطافها وحصادها رد الكناية إلى الأرض والمراد النبات إذ كان مفهوما وقيل إلى الغلة وقيل إلى الزينة أتاها أمرنا قضاؤنا بإهلاكها ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا أي محصودة مقطوعة وقال أبو عبيد الحصيد المستأصل كأن لم تغن بالأمس من غني بالمكان إذا أقام به قال الليث يقال للشيء إذا فني كأن لم يغن بالأمس أي كأن لم يكن.

فصل اعلم أن تشبيه الحياة الدنيا في فنائها وزوالها بالنبات يحتمل وجوها لخصها القاضي أحدها أن عاقبة هذه الحياة التي ينفقها المرء في هذه الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لأن المتمسك بالدنيا إذا عظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة وثانيها أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا والمحب لها لا يحصل له عاقبة محمودة وثالثها أن هذا التشبيه كقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا أي لما صار سعي هذا الزارع باطلا بسبب حدوث المهلكات فكذلك سعي المغتر بالدنيا ورابعها أن عامر هذا البستان لما أتعب نفسه في عمارته وكد الروح وعلق قلبه بالانتفاع به فإذا حدث السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك من أحب الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها فإذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة وخامسها لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد لأنا نرى الزرع الذي انتهى إلى الغاية في الحسن ثم إن ذلك الحسن يزول بالكلية ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك كان قادرا على إعادة الأحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم.

قوله تعالى والله يدعو إلى دار السلام الآية لما نفر العقلاء عن الميل إلى الدنيا رغبهم في الآخرة بهذه الآية قال قتادة السلام هو الله وداره الجنة وسمى الله تعالى بالسلام لوجوه أحدها أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار إلى الغير وهذه الصفة ليست إلا لله سبحانه وثانيها وصف بالسلام أي أن الخلق سلموا من ظلمه ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف المالك في ملك نفسه لا يكون ظلما وثالثها قال المبرد وصف بالسلام أي لا يقدر على السلام إلا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن الآفات فهو المنصف للمظلومين من الظالمين وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم وقيل سميت الجنة دار السلام لأن من دخلها سلم من الآفات وقيل المراد بالسلام التحية لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وهم يحيون بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وروى جابر قال جاءت ملائكة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقالوا إن لصاحبكم هذا مثلا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة فالدار الجنة والداعي محمد فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله قال ابن عباس الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم ثم قال تعالى ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وهو الإسلام وروى علي بن أبي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله وقال قتادة ومجاهد هو الحق وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر.

فصل واحتج أهل السنة على أن الكفر والإيمان بقضاء الله لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أن الإقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء وما ذاك إلا أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره وأجاب القاضي بوجهين الأول أن المراد ويهدي الله من يشاء إجابته

تلك الدعوة اي من اجاب الدعا واطاع واتقى فان الله تعالى يهديه اليها والثاني ان المراد بهذه الهداية الالطاف واجيب عن هذين الوجهين بان عندكم يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما يكون واجبا لا يكون معلقا بالمشية فامتنع حمله على ما ذكرتم

قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة الاية لما دعى الى دار السلام ذكر السعادات الحاصلة لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى اي احسنوا العمل في الدنيا اتوا المامورات واجتنبوا المنهيات وقال ابن عباس ذكروا كلمة لا اله الا الله فاما الحسنى فهي الجنة واما الزيادة فقال ابو بكر الصديق وحذيفة وابو موسى وعبادة بن الصامت هي النظر الى وجه الله الكريم وبه قال الحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدي لما روى ابن ابي ليلى عن صهيب قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا ما هذا الموعد الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر اليه ويؤيد هذا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ● وقالت المعتزلة لا يجوز حمل الزيادة على الرؤية لوجوه احدها ان الدلايل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة وثانيها ان الزيادة يجب ان يكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة وثالثها ان الحديث المروي يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شي اخر قال الجبائي الحسنى هي الثواب المستحق والزيادة ما يزيده الله تعالى على ذلك الثواب من التفضل لقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ونقل عن علي رضي الله عنه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الزيادة الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعماية ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن زيد بن اسلم الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيا الا امطرتهم واجاب اهل السنة عن هذه الوجوه فقالوا اما قولهم ان الدلايل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لما بينا في كتب الاصول ان تلك الدلايل في غاية الفتور وثبت بالاخبار الصحيحة اثبات الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها ● حين سالوه عن رؤية الله تعالى وقوله عليه الصلاة والسلام هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر فوجب اجراوها على ظواهرها وقولهم الزيادة يجب ان يكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسه واذا كان مقدرا بمقدار غير معين وجب ان تكون الزيادة مخالفة له مثال الاول قول الرجل اعطيتك عشرة امداد من الحنطة وزيادة فتكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني قولك اعطيتك الحنطة وزيادة فيجب ان تكون الزيادة غير الحنطة فلفظ الحسنى وهو الجنة مطلقة غير مقدرة بقدر معين فتكون الزيادة شيا مغايرا لما في الجنة وقولهم الحديث يدل على اثبات الوجه وذلك يوجب التشبيه فنقول قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع الرؤية فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده

فصل قال ابو العباس المقري وقد ورد الحسنى على اربعة معان الاول بمعنى الجنة قال تعالى للذين احسنوا الحسنى ● الثاني الحسنى الصلاح قال تعالى وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي الصلاح الثالث البنون قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى ● اي البنون الرابع الخلف في النفقة قال تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى اي بالخلف ومثله وكذب بالحسنى

قوله ولا يرهق فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف والثاني انه في محل نصب على الحال والعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار وهو للذين لوقوعه خبرا عن الحسنى قاله ابو البقا وقدره بقوله استقر لهم الحسنى مضمونا لهم السلامة وهذا ليس بجائز لان المضارع متى وقع حالا منفيا بلا امتنع دخول الواو

عليه

عليه كالمثبت وان ورد ما يوهم ذلك تاول باضمار مبتدا وقد تقدم تحقيقه مرارا ● والثالث انها في محل رفع نسقا على الحسنى ولا بد حينيذ من اضمار حرف مصدري يصح جعله معه مخبرا عنه بالجار والتقدير للذين احسنوا الحسنى وان لا يرهقهم اي وعدم رهقهم فلما حذفت ان رفع الفعل المضارع لانه ليس من مواضع اضمار ان ناصبة وهذا كقوله تعالى ومن اياته يريكم اي ان يريكم وقوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ● وقوله ● الا ايهذا الزاجري احضر الوغى اي ان احضر روي برفع احضر ونصبه ومنع ابو البقا هذا الوجه وقال ولا يجوز ان يكون معطوفا على الحسنى لان الفعل اذا عطف على المصدر احتاج الى ان ذكرا او تقديرا وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع فقوله وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع ليس بجيد لان قوله ومن اياته يريكم معه ان مقدرة مع انه مرفوع ولا يلزم من اضمار ان نصب المضارع بل المشهور انه اذا اضمرت ان في غير المواضع التي نص النحويون على اضمارها فيها ناصبة ارتفع الفعل والنصب قليل جدا ● والرهق ● الغشيان يقال رهقه يرهقه رهقا اي غشيه بسرعة ومنه ولا ترهقني من امري عسرا فلا يخاف بخسا ولا رهقا يقال رهقته وارهقته نحو ردفته واردفته ففعل وافعل بمعنى ومنه ارهقت الصلاة اذا اخرتها حتى غشي وقت الاخرى ورجل مرهق اي يغشاه الاضياف وقال الازهري الرهق اسم من الارهاق وهو ان يحمل الانسان على نفسه ما لا يطيق ويقال ارهقته عن الصلاة اي اعجلته عنها قال بعضهم اصل الرهق المقاربة ومنه غلام مراهق اي قارب الحلم ومنه الحديث ارهقوا القبلة اي اقربوا منها ومنه رهقت الكلاب الصيد اي لحقته ● والقتر ● والقترة الغبار معه سواد ● وانشد ● والفرزدق

● متوج برداء الملك يتبعه ● موج ترى فوقه الرايات والقترا ●

اي غبار العسكر وقيل القتر الدخان ومنه قتار القدر وقيل المعنى القاتل ومنه لم يسرفوا ولم يقتروا ويقال قترت الشي واقترته وقترته اي قللته ومنه وعلى المقتر قدره وقد تقدم والقترة ناموس الصائد وقيل الحفرة ومنه قول امرئ القيس

● رب رام من بني ثعل ● متلج كفيه في قتره ●

اي في حفرته التي يحفرها وقرا الحسن وعيسى بن عمر وابو رجا والاعمش قتر بسكون التاء وهما لغتان قتر وقتر كقدر وقدر

فصل المعنى ولا يغشى وجوههم قتر غبار جمع قترة وقال ابن عباس وقتادة سواد الوجوه ولا ذلة هوان وقال قتادة كآبة قال ابن ابي ليلى هذا بعد نظرهم الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى ان هذا النعيم دايما امنا من الانقطاع

قوله تعالى والذين كسبوا السيئات الاية لما شرح حال المحسنين شرح بعده حال المسيئين فقوله والذين كسبوا فيه سبعة اوجه احدها ان يكون والذين نسقا على للذين احسنوا اي للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فيتعادل التقسيم كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو ● وهذه تسميه النحويون عطفا على معمولي عاملين وفيه ثلاثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفرا والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل بين ان يتقدم الجار نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز او لا فيمتنع نحو ان زيدا في الدار وعمرا القصر اي وان عمرا في القصر وسيبويه واتباعه يخرجون ما ورد منه على اضمار الجار كقوله تعالى واختلاف الليل والنهار ايات بنصب ايات في قراءة الاخوين على ما سياتي وكقوله ●

● اكل امرئ تحسبين امرا ● ونار توقد بالليل نارا ●

وقول الاخر

● اوصيت من برة قلبا حرا ● بالكلب خيرا والحماة شرا ●

وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله وممن ذهب الى ان هذا الموصول مجرور عطفا على الموصول قبله ابن عطية والزمخشري والثاني ان الذين مبتدا وجزاء سيئة مبتدا ثان وخبره بمثلها والباء فيه زايدة اي وجزاء سيئة مثلها لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما زيدت في الخبر كقوله

● فلا تطمع ابيت اللعن فيها ● ومنعكها بشي يستطاع ●

اي بني تستطاع ويقول امرؤ القيس • فان تنه عنها حقبة لاتلاقها • فانك مما احدثت بالمجرب •
اي المجرب وهذا قول ابن كيسان في الآية الثالث ان الباء ليست بزائدة والتقدير معتدى بمثلها او مستقر بمثلها
والمبتدا الثاني وخبره خبر عن الاول • الرابع ان خبر جزاء سيئة محذوف فقدره الحوفي بقولهم جزاء سيئة قال او دل
على تقديرهم قوله للذين احسنوا الحسنى حتى تتشاكل بهذه وقدره ابو البقا جزاء سيئة بمثلها واقع وهو وخبره ايضا
خبر عن الاول وعلى هذين التقديرين فالباء متعلقة بنفس جزاء لان هذه المادة تتعدى بالباء قال تعالى جزيناهم بما
كفروا وجزاهم بما صبروا الى غير ذلك فان قلت اين الرابط من هذه الجملة والموصول الذي هو المبتدا قلت على تقدير
الحوفي هو الضمير المجرور باللام المقدر خبرا وعلى تقدير ابي البقا هو محذوف تقديره جزاء سيئة منهم بمثلها واقع نحو
السمن منوان بدرهم وهو حذف مطرد لما عرف • الخامس ان يكون الخبر الجملة المنفية من قوله ما لهم من الله من
عاصم ويكون من عاصم اما فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي واما مبتدا وخبره الجار مقدما عليه ومن
مزيدة فيه على كلا القولين ومن الله متعلق بعاصم وعلى كون هذه الجملة خبرا للموصول يكون قد فصل بين المبتدا
وخبره بجملتي اعتراض وفي ذلك خلاف عن الفارسي تقدم التنبيه عليه ومما استدل عليه • السادس ان الخبر هو الجملة
التشبيهية من قوله كانما اغشيت وجوههم وكانما حرف مكفوف وكانما هذه زائدة تسمى كافة ومهيئة
وتقدم ذلك وعلى هذا الوجه فيكون قد فصل بين المبتدا وخبره بثلاث جمل اعتراض • السابع ان الخبر هو
الجملة من قوله اولئك اصحاب النار وعلى هذا القول فيكون قد فصل باربع جمل معترضة وهي جزاء سيئة
بمثلها الثانية وترهقهم ذلة الثالثة ما لهم من الله من عاصم الرابعة كانما اغشيت وينبغي ان لا يجوز الفصل
بثلاث جمل فضلا عن اربع • قوله • وترهقهم فيه وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال وبه بدا ابو البقا
صاحبها وصاحبها هو الموصول او ضميره وهو ضعيف لمباشرته الواو الا ان يجعل خبر مبتدا محذوف • والثاني
انها معطوفة على كسبوا قاله ابو البقا وهو ضعيف لان المستقبل لا يعطف على الماضي فان قيل هو بمعنى
الماضي فضعيف جدا وقرئ ولا يرهقهم بالياء من تحت لان الذلة تانيثها مجازي • قوله • قطعا قرا ابن
كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتحها فاما القراءة الاولى فاختلفت عبارات الناس فيها فقال
اهل اللغة القطع ظلمة آخر الليل وقال الاخفش في قوله بقطع من الليل بسواد من الليل وقال بعضهم طائفة من الليل وانشد
الاخفش • افتحي الباب وانظري في النجوم • كم علينا من قطع ليل بهيم •
واما قراءة الباقين فجمع قطعة نحو دمنة ودمن وكسرة وكسر وعلى القراءتين يختلف اعراب مظلما فانه على قراءة
الكسائي وابن كثير يجوز ان يكون نعتا لقطعا ووصف بذلك مبالغة في وصف وجوههم بالسواد ويجوز ان
يكون حالا وفيه اربعة اوجه احدها انه حال من قطعا وجاز ذلك لتخصيصه بالوصف بالجار بعده وهو من
الليل والثاني انه حال من الليل والثالث انه حال من الضمير المستتر في الجار لوقوعه صفة الرابع ان
يكون صفة لقطعا على انه للتاكيد ايضا لان الاظلام مفهوم من لفظ القطع قال الزمخشري فان
قلت اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يخلو اما ان يكون اغشيت من قبل ان من الليل
صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل في من
الليل قال ابو حيان اما الوجه الاول فهو بعيد لان الاصل ان يكون العامل في الحال هو العامل في ذي الحال
والعامل في من الليل هو الاستقرار واغشيت عامل في قوله قطعا الموصوف بقوله من الليل فاختلفا
فلذلك كان الوجه الاخير اولى اي قطعا مستقرة من الليل او كائنة من الليل في حال اظلامه قال
شهاب الدين ولا يعني الزمخشري بقوله ان العامل اغشيت الا ان الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت والعامل
في الموصوف هو عامل في الصفة والصفة هي من الليل فهي معمولة لاغشيت وهي صاحبة الحال والعامل
في الحال هو العامل في صاحبها بهذه الطريقة ويجوز ان يكون قطع جمع قطعة اي اسم جنس لها فيجوز حينئذ

وصفه

وصفه بالتذكير نحو نخل منقعر والتانيث نحو نخل خاوية واما قراءة الباقين فقال مكي وغيره ان مظلما حال من الليل
فقط ولا يجوز ان يكون صفة لقطعا ولا حالا منه ولا من الضمير في من الليل لانه كان يجب ان يقال فيه مظلمة يعنون ان
الموصوف حينئذ جمع وكذا صاحب الحال فتجب المطابقة واجاز بعضهم ما منعه هؤلاء وقالوا جاز ذلك لانه في معنى الكثير
وهذا تعسف وقرا ابي يغشى وجوههم قطع بالرفع مظلم وقرا ابن ابي عبلة كذلك الا انه فتح الطاء واذا جعلت مظلما
نعتا لقطعا فتكون قد قدمت النعت غير الصريح على الصريح قال ابن عطية فاذا كان نعتا يعني مظلما نعتا لقطع
فكان حقه ان يكون قبل الجملة ولكن قد يجي بعد هذا وتقدير الجملة قطعا استقر من الليل مظلما على نحو قوله وهذا
كتاب انزلناه مبارك قال ابو حيان ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة بل الظاهر تقديره باسم
الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد والتقدير قطعا كائنا من الليل مظلما قال شهاب الدين المحذور تقديم غير
الصريح على الصريح ولو كان مقدرا بمفرد • وقطعا منصوب باغشيت مفعولا ثانيا • فصل • المعنى والذين
كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها لقوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها والفرق بين الحسنات والسيئات
انه اذا زاد في الحسنات يكون متفضلا وذلك حسن وفيه ترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق
على السيئات فهو ظلم والله منزه عنه ثم قال وترهقهم ذلة اي هوان وتحقير ما لهم من الله من عاصم اي ما لهم عاصم
من الله في الدنيا ولا في الآخرة كانما اغشيت وجوههم اي البست وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد سواد الوجه
وقال حكماء الاسلام المراد من هذا السواد سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع
الظلمة قيل المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار لان سواد الوجه من علامات الكفر قال تعالى فاما الذين
اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وقال ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة
وقال القاضي قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق والجواب ان الصيغة وان كانت عامة
الا ان الدلائل التي ذكرناها مختصة ثم قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • قوله تعالى • ويوم
نحشرهم جميعا الآية يوم منصوب بفعل مقدر اي خوفهم او ذكرهم يوم والضمير عائد على الفريقين
اي الذين احسنوا والذين كسبوا وجميعا حال ويجوز ان يكون تاكيدا عند من عدها من الفاظ التاكيد • قوله •
مكانكم اسم فعل فسره النحويون باثبتوا فيحمل ضميرا ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم
ومنه قول الشاعر • وقولي كلما جشات وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي •
اي اثبتي ويدل على ذلك جزم جوابه وهو تحمدي وفسره الزمخشري بالزموا قال مكانكم اي الزموا مكانكم
لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم قال ابو حيان وتقديره له بالزموا ليس بجيد اذ لو كان كذلك
لتعدى كما يتعدى ما ناب هذا عنه فان اسم الفعل يعامل معاملة مسماه ولذلك لما قدروا عليك بمعنى
الزم عدوه تعديته نحو عليك زيدا قال شهاب الدين فالزمخشري قد سبق بهذا التفسير والعذر لمن فسره
بذلك انه قصد تفسير المعنى قال الحوفي مكانكم نصب باضمار فعل اي الزموا مكانكم او اثبتوا وكذلك قدره
ابو البقا فقال مكانكم ظرف مبني لوقوعه موقع الامر اي الزموا وهذا الذي ذكره من كونه مبنيا فيه خلاف
للنحويين منهم من ذهب الى ما ذكر ومنهم من ذهب الى انها حركة اعراب وهذان الوجهان مبنيان على خلاف
في اسماء الافعال هل لها محل من الاعراب او لا فان قلنا لها محل كانت حركات الظرف حركات اعراب وان
قلنا لا موضع لها كانت حركات بناء واما تقديره بالزموا فقد تقدم جوابه • قوله • انتم فيه وجهان احدهما
انه تاكيد للضمير المستتر في الظرف لقيامه مقام الفاعل كما تقدم التنبيه عليه والثاني اجازه ابن عطية
وهو ان يكون مبتدا وشركاؤكم معطوف عليه وخبره محذوف قال تقديره انتم وشركاؤكم مهانون او
معذبون وعلى هذا فيوقف على قوله مكانكم ثم يبتدا بقوله انتم وهذا لا ينبغي ان يقال لان فيه تفكيكا
لافصح كلام من غير داعية الى ذلك ولان قراءة من قرا وشركاءكم نصبا يدل على ضعفه اذ لا يكون الا من الوجه

حركات م

الاول وقوله فزيلنا بينهم فهذا يدل على انهم امروا هم وشركاوهم بالثبات في مكان واحد حتى يحصل التزييل
بينهم وقال ابن عطية ايضا ويجوز ان يكون انتم تاكيدا للضمير الذي في الفعل المقدر الذي هو قفوا ونحوه قال ابو حيان
وهذا ليس بجيد اذ لو كان تاكيدا لذلك الضمير المتصل بالفعل لجاز تقديمه على الظرف اذ الظرف لم يتحمل ضميرا على
هذا القول فيلزم تاخيره وهو غير جائز لا تقول انت مكانك ولا يحفظ من كلامهم والاصح انه لا يجوز حذف المؤكد
في التاكيد المعنوي فكذلك هذا لان التاكيد ينافي الحذف وليس من كلامهم انت زيدا لمن راينه قد شهر سيفا
وانت تريد اضرب انت زيدا انما كلام العرب زيدا لمن تريد اضرب زيدا قال شهاب الدين لم يعن ابن عطية ان انت تاكيد لذلك
الضمير في قفوا من حيث ان الفعل مراد غير منوب عنه بل لانه ناب عنه هذا الظرف فهو تاكيد له في الاصل قبل النيابة عنه
في الظرف واما قال الذي هو قفوا تفسير للمعنى المقدر • وقرات فرقة وشركاكم نصبا على المعية والناصب له اسم الفعل او

قوله تعالى فزيلنا اي فرقنا وميزنا كقوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا واختلفوا في زيل هل وزنه فعل او فيعل
والظاهر الاول والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه حكى الفرا زلت الضان من المعز فلم
تزل ويقال زلت الشي عن مكانه ازيله وهو على هذا من ذوات اليا والثاني انه فيعل كبيطر وبيقر وهو من زال
يزول والاصل زيولنا فاجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فاعلت بقلب الواو ياء وادغام اليا فيها
كميت وسيد في ميوت وسيود وعلى هذا فهو من مادة الواو والى هذا ذهب ابن قتيبة وتبعه ابو البقا وقال مكي ولا
يجوز ان يكون فعلنا من زال يزول لانه يلزم فيه الواو فيكون زولنا وهذا صحيح وقد تقدم تحريره في قوله او متحيزا
الى فية ورد ابو حيان كونه فيعل بان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان فيعل لكان مصدره
فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل ولقولهم في معناه زايل ولم يقولوا زاول بمعنى فارق انما قالوا بمعنى حاول وعالج
وحكى الفرا انه قرى فزايلنا قال الزمخشري مثل صاعر خده وصعره وكالمته وكلمته يعني ان فاعل بمعنى فعل
وزايل بمعنى فارق قال • وقال العذاري اما انت عمتنا • وكان الشباب كالخليط نزايله •
وقال الآخر • لعمري لموت لا عقوبة بعده • لذي البث اشفى من هوى لا تزايله •
اي لا تفارقه وقوله تعالى فزيلنا وقال هذان الفعلان ماضيان لفظا مستقبلان معنى لعطفهما على مستقبل
وهو ويوم نحشرهم وهذا نظير قوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم واياناً مفعول مقدم قدم للاهتمام
به والاختصاص وهو واجب التقديم على ناصبه لانه ضمير منفصل لو تاخر عنه لزم اتصاله وقد تقدم الكلام
على ما بعد هذا من كون ان المخففة واللام التي بعدها بما يغني عن الاعادة **فصل** المعنى ويحشر العابد
والمعبود ثم ان المعبود يتبرا عن العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ونظيره قوله تعالى اذ تبرا الذين
اتبعوا من الذين اتبعوا وقوله ثم يقول للملائكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من
دونهم بل كانوا يعبدون الجن والحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد ثم يقول للذين اشركوا مكانكم اي
الزموا مكانكم انتم وشركاكم يعني الاوثان حتى تسالوا فزيلنا بينهم اي ميزنا وفرقنا بينهم وجات هذه الكلمة
على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو مستقبل لان ما حكم الله عليه بانه سيكون صار كالكائن الان كقوله
ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركا اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعلق
فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركا اليهم وقيل لما خاطب العابدين والمعبودين
بقوله مكانكم صاروا شركا في هذا الخطاب قال بعض المفسرين المراد بهولاء الشركا الملائكة لقوله ثم نقول
للملائكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون وقيل هم الاصنام ثم اختلف هولاء كيف ذكرت الاصنام هذا الكلام
فقيل ان الله تعالى يخلق فيها الحياة والعقل والنطق وقيل يخلق فيهم الروح من غير حياة حتى يسمعوا منهم ذلك فان
قيل اذا احياهم الله فهل يبقيهم او يفنيهم فالجواب ان الكل محتمل ولا اعتراض على الله تعالى في افعاله واحوال القيمة
غير معلومة الا القليل ولسائل ان هذا خطاب تهديد في حق العابدين وهل يكون تهديدا في حق المعبودين

فان

فان المعتزلة لا يجوز ذلك لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له يقبح تهديده وتخويفه وقال اهل السنة لا يسال
عما يفعل **قوله تعالى** قول الشركا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكيف يكونون كذبوا وقد
تقدم في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيمة هل يكذبون ام لا فالجواب ههنا ان منهم من قال المراد
من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا لانهم استشهدوا بالله في ذلك بقولهم وكفى بالله شهيدا بيننا
وبينكم وبقولهم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وقالوا ان الشركا اخبروا ان
الكفار ما عبدوها لوجوه الاول ان ذلك الموقف موقف دهشة وحيرة فذلك الكذب جار مجرى كذب الصبيان
والمجانين المدهوشين الثاني انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا لما عبدونا
الثالث انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات
ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدونا وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان
وتلك الصفات التي تخيلوها في الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع عند الله **قوله تعالى** هنالك تبلوا
كل نفس ما اسلفت الاية في هنالك وجهان اظهرهما بقاوه على اصله من دلالته على ظرف المكان اي في ذلك الموقف
الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة ومثله هنالك ابتلي المومنون اي في ذلك الوقت كقوله
• واذا الامور تعاظمت وتشاكلت • فهناك يعترفون اين المفزع •
واذا امكن بقاء الشي على موضوعه فهو اولى وقرا الاخوان تتلوا من التلاوة اي تطلب وتتبع ما
اسلفته من اعمالها ومن هذا قوله • ان المريب يتبع المريبا • كما رايت الذيب يتلو الذيبا •
اي يتبعه ويتطلبه ويجوز ان يكون من التلاوة المتعارفة اي تقرا كل نفس ما عملته مسطرا في صحف الحفظة
لقوله تعالى يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها • وقوله ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك وقرا الباقون تبلوا من البلا وهو الاختبار اي تعرف عملها اخير هو ام شر
وقرا عاصم في رواية نبلوا بالنون والبا الموحدة اي نختبر نحن وكل منصوب على المفعول به وقوله ما اسلفت
على هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل نصب على اسقاط الخافض اي بما اسلفت فلما سقط الخافض انتصب كقوله
• تمرون الديار ولم تعوجوا • كلامكم علي اذا حرام •
ويحتمل ان يكون منصوبا على البدل من كل نفس ويكون من بدل الاشتمال ويجوز ان يكون نبلوا من البلا وهو العذاب
اي نعذبها بسبب ما اسلفت وما يجوز ان يكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والعائد
محذوف على التقدير الاول والاخر دون الثاني على المشهور وقرا ابن وثاب وردوا بكسر الرا تشبيها للعين
المضعفة بالمعتلة نحو قيل وبيع ومثله • وما حل من جهل حبا حلمائنا • بكسر الحا وقد تقدم ما
ذلك **قوله تعالى** الى الله لا بد من مضاف اي الى جزا الله او موقف جزائه والجمهور على الحق جرا وقرئ منصوبا
على احد وجهين اما القطع واصله تابع فقطع باضمار امدح كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما انه مصدر موكد
لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله واليه نحا الزمخشري قال كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل على تاكيد
لقوله ردوا الى الله وقال مكي ويجوز نصبه على المصدر ولم يقرا به وكانه لم يطلع على هذه القراة وقوله ما كانوا
يفترون ما يحتمل الاوجه الثلاثة **فصل** المعنى هنالك في ذلك الوقت تبلوا اي تختبر والمعنى
يفعل بها فعل المختبر وعلى القراة الاخرى ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت وردوا الى الله اي ردوا
الى جزا الله قال ابن عباس مولاهم الحق اي الذي يجازيهم بالحق وقيل جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية
مولاهم الحق اي اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وقد تقدم تفسير مولاهم الحق في الانعام
وضل عنهم زال وبطل ما كانوا يفترون اي يعبدون ويعتقدون انهم شفعا **فان قيل** قد قال
وان الكافرين لا مولى لهم قيل المولى هناك هو الناصر وههنا بمعنى المالك **قوله تعالى** قل من

يرزقكم من السماء والأرض الآية لما ذكر فضائح عبدة الأوثان اتبعه بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب وهي أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فإنه إنما يحصل من السماء والأرض أما من السماء فبنزول المطر الموافق وأما من الأرض فلأن الغذاء إما أن يكون نباتا أو حيوانا أما النبات فلأن الأرض كالبنية وأما الحيوان فهو محتاج أيضا إلى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر وإلا لزم التسلسل وهو محال فثبت أن غذاء الحيوان يجب انتهاؤه إلى النبات والنبات إنما يتولد من الأرض فثبت أن الرزق إنما يحصل من السماء والأرض أما من السماء فبنزول ولا مدبر لهما إلا الله تعالى وأما الحواس فكذلك قال علي رضي الله عنه سبحان من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم قوله من السماء من يجوز أن يكون لابتداء الغاية وأن يكون للتبعيض وأن يكون لبيان الجنس ولا بد على هذين الوجهين من تقدير مضاف محذوف أي من أهل السماء قوله أم هذه أم المنقطعة لأنه لم يتقدمها همزة استفهام ولا تسوية ولكن إنما تقدر هنا ببل والهمزة لأنه وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله تعالى أم ماذا كنتم تعملون والإضراب هنا على القاعدة المقررة في القرآن أنه إضراب انتقال لا إضراب إبطال قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قيل يخرج الإنسان من النطفة والطائر من البيضة ويخرج الميت من الحي يخرج النطفة والبيضة من الإنسان والطائر وقيل يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله ومن يدبر الأمر وهذا كلام كلي لأن تدبير أقسام الله في العالم العلوي والسفلي أمور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين أن الرسول عليه الصلاة والسلام إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال فسيقولون هو الله أي فكروا وانصفوا فقل لهم يا محمد أفلا تتقون أي أفلا تخافون عقابه وقيل فسيقولون إنه الله وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم الأصنام إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى وإنهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل أفلا تتقون الشرك مع هذا الإقرار وقيل أفلا تخافون عقابه في شرككم قوله فذلكم الله ربكم الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم الحق قوله فماذا بعد يجوز أن يكون ماذا كله اسما واحدا لتركبهما وغلب الاستفهام على اسم الإشارة وصار معنى الاستفهام هنا النفي ولذلك أوجب بعده بإلا ويجوز أن يكون ذا موصولا بمعنى الذي والاستفهام أيضا بمعنى النفي والتقدير ما الذي بعد الحق إلا الضلال وإذا ثبت أن الله هو الحق وجب أن يكون ما سواه ضلالا أي باطلا لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين فإذا كان أحدهما حقا وجب كون ما سواه باطلا ثم قال فأنى تصرفون أي كيف تعدلون عن عبادته وأنتم مقرون بذلك قال الجبائي دلت هذه الآية على بطلان قول المجبرة إنه تعالى يصرف الكفار عن الإيمان لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يقول أنى تصرفون كما لا يقول إذا أعمى أحدهم أنى عميت وسيأتي جوابه فصل المعنى أن الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم الحق لا ما أشركتم معه قال بعض المتقدمين ظاهر هذه الآية يدل على أن ما بعد الله هو الضلال لأن أولها فذلكم الله ربكم الحق وآخرها فماذا بعد الحق إلا الضلال فهذا في الإيمان والكفر ليس في الأعمال وقال بعضهم إن الكفر تغطية الحق وكل ما كان غير الحق جرى هذا المجرى فالحرام ضلال والمباح هدى فإن الله هو المبيح والمحرم فصل قال القرطبي روي عن مالك في قوله تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال قال اللعب بالشطرنج والنرد من الضلال وسئل مالك عن الرجل يلعب في بيته مع امرأته بأربع عشرة فقال ما يعجبني ليس من شأن المؤمن وقال تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال وسئل مالك عن اللعب بالشطرنج فقال لا خير فيه وهو من الباطل واللعب كله من الباطل وقال الشافعي لاعب الشطرنج وغيره إذا لم يكن على وجه القمار لا ترد شهادته إذا كان عدلا ولم يظهر منه ريبة ولا كبيرة فإن لعب بها قمارا وكان معروفا بذلك سقطت عدالته لأكله المال بالباطل وقال أبو حنيفة يكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعة عشر وكل اللهو فإن لم

بظهر

يظهر من اللاعب بها كبيرة وكانت مساويه قليلة قبلت شهادته قال ابن العربي قالت الشافعية إن الشطرنج يخالف النرد لأن فيه إكداد الفهم واستعمال القريحة وأما النرد فلا يعلم ما يخرج له فيه فهو كالاستقسام بالأزلام وإنما أن النرد هو الذي يعرف بالكعاب ويعرف في الجاهلية بالأرن ويعرف أيضا بالنردشير وروي أن ابن عمر مر بغلمان يلعبون بالكجة وهي حفرة فيها حصى يلعبون بها فردها ابن عمر ونهاهم عنها ذكرها الهروي في باب الكاف مع الجيم وقال ابن الأعرابي الكجة أن يأخذ الصبي خرقة فيدورها كأنها كرة ثم يتقامرون بها وكج إذا لعب بالكجة قوله كذلك حقت الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف والإشارة بذلك إلى المصدر المفهوم من تصرفون أي مثل صرفهم عن الحق بعد الإقرار به في قوله فسيقولون الله وقيل الإشارة إلى الحق قال الزمخشري كذلك مثل ذلك الحق حقت كلمة ربك قوله أنهم لا يؤمنون فيه أربعة أوجه أحدها أنه في محل رفع بدلا من كلمة أي حق عليهم انتفاء الإيمان الثاني أنه في محل رفع خبرا لمبتدأ محذوف أي الأمر عدم إيمانهم الثالث أنه في محل نصب بعد إسقاط حرف الجر الرابع أنه في محل جر على إعماله محذوفا إذ الأصل لأنهم لا يؤمنون قال الزمخشري وأراد بالكلمة العدة بالعذاب وإنهم لا يؤمنون تعليل أي لأنهم وهذا بناء على مذهبه وقرأ أبو عمرو وابن كثير والكوفيون كلمات بالجمع وكذا في آخر السورة وتقدم ذلك في الأنعام وقرأ ابن أبي عبلة إنهم لا يؤمنون بكسر إن على الاستئناف وفيها معنى التعليل وهذه تقوي الوجه الصائر إلى التعليل فصل احتج أهل السنة بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله وإرادته لأنه تعالى أخبر عنهم قطعا أنهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا والأول باطل لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الإيمان والثاني باطل لأن انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت أن صدور الإيمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ثم نقول إن كان قوله أنى تصرفون يدل على صحة مذهب المعتزلة فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده والمراد بالكلمة حكمه السابق على الذين فسقوا أي كفروا قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الآية وهذا هو الحجة الثانية عليهم فإن قيل القوم كانوا منكرين للإعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك فالجواب أنه تعالى قدم في هذه السورة ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل دفعها فلأجل قوتها وظهورها تمسك بها سواء ساعد الخصم عليها أو لا فإن قيل لم أمر الله رسوله أن يعترف بذلك والإلزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به فالجواب أن الدليل لما كان ظاهرا جليا فإذا أورده على الخصم في معرض الاستفهام وكأنه بنفسه يقول الأمر كذلك وكان هذا تنبيها على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح حيث لا حاجة فيه إلى إقرار الخصم به وأنه سواء أقر أو أنكر فالأمر متقرر ظاهر قوله قل الله يبدأ الخلق هذه الجملة جواب لقوله هل من شركائكم من يبدأ أي بالجواب جملة اسمية مصرح بجزأيها معا فيها الخبر مطابقا للخبر إذ اسم الاستفهام للتأكيد والتثبيت ولما كان الاستفهام قبل هذا الإسناد به لهم عن الاعتراف به جاءت الجملة محذوفا منها أحد جزأيها فصل ومعنى الآية هل من شركائكم من يبدأ الخلق تنبيه من غير أصل ولا أصل مثال ثم يعيده يحييه من بعد الموت كهيئته فإن أجابوك وإلا فقل لهم إن الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم قال فأنى تؤفكون أي تصرفون عن قصد السبيل والمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد إلى مخالفته لأن الإخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق العبادة أيضا إفك قوله قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق الآية وهذه حجة ثالثة واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فقال حكاية عن الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام في جوابه لفرعون ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمدا عليه الصلاة والسلام فقال سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم

[Right margin note:] وحدها ... النطفة ... ٤

[Left margin note:] بتصحيح ... فيقولون الله ...

ان الانسان له جسد وروح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو
الهداية فالمقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون فهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس لتكون آلة
في اكتساب المعارف والعلوم **قوله** يهدي الى الحق قد تقدم في اول الكتاب ان هدى يتعدى الى اثنين ثانيهما اما
باللام او بالى وقد يحذف الحرف تخفيفا وقد جمع بين التعديتين هنا بحرف الجر فعدى الاول والثالث بالى والثاني باللام
وحذف المفعول الاول من الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق
افمن يهدي غيره الى الحق وزعم الكسائي والفراء وتبعهما الزمخشري ان هدى الاول قاصر وانه بمعنى اهتدى وفيه نظر
لان مقابله وهو قل الله يهدي متعد وقد انكر المبرد ايضا مقالة الكسائي والفراء وقال لا نعرف هدى بمعنى اهتدى
قال الشيخ والكسائي والفراء اثبت منه فيما نقلاه ولكن انما ضعف ذلك هنا كون مقابله متعديا وقد تقدم ان التعدي
بالى واللام من باب التفنن في البلاغة ولذلك قال الزمخشري يقال هداه للحق والى الحق فجمع بين اللغتين وقال غيره
انما عدى المسند الى الله باللام لانها ادل في بابها على المعنى المراد من الى اذ اصلها لافادة الملك فكان الهداية مملوكة لله
تعالى وفيه نظر لان المراد بقوله افمن يهدي الى الحق هو الله تعالى مع تعدي الفعل المسند اليه بالى **قوله** احق
ان يتبع خبر لقوله افمن يهدي وان في موضع نصب او جر بعد حذف الخافض والمفضل عليه محذوف وتقديره
فكان افمن يهدي الى الحق احق بان يتبع ممن لا يهدي وذكر ذلك مكي بن ابي طالب فجعل احق هنا على بابها من كونها للتفضيل
وقد منع ابو حيان كونها هنا للتفضيل فقال احق ليست للتفضيل بل المعنى حقيق بان يتبع وجوز مكي ايضا
في المسالة وجهين آخرين احدهما ان يكون من مبتدأ واحق ايضا وان في محل رفع بدلا منه بدل اشتمال واحق خبر عما كان
والثاني ان يكون ان يتبع في محل رفع بالابتداء واحق خبره مقدم عليه وهذه الجملة خبر لمن يهدي فتحصل في المسالة
ثلاثة اوجه **قوله** امن لا يهدي نسق على افمن وجاءت هنا على الافصح من حيث انه قد فصل بين ام ومن ما
عطفته عليه بالخبر كقولك ازيد قائم ام عمرو ومثله اذلك خير ام جنة الخلد بخلاف قوله تعالى اقريب
ام بعيد ما توعدون وسياتي هذا في موضعه وقرا ابو بكر عن عاصم بكسر يا يهدي وهائه وحفص بكسر هائها
دون الياء فاما كسر الهاء فلالتقاء الساكنين وابو بكر اتبع الياء للهاء في الكسر وقال ابو حاتم في قراءة حفص هي
لغة سفلى مضر ونقل عن سيبويه انه لا يجيز يهدي ويجيز تهدي ونهدي واهدي لان الكسرة تستثقل في الياء يعني انه
يجيز كسر حروف المضارعة من هدى الثلاثي نحو تهدي ونهدي واهدي اذ الاصل في ذلك فلم تجره في الياء لثقل الحركة
المجانسة لها عليها وهذا ليس بغض من قراءة ابي بكر لكنه قد تواتر قراءته فهو مقبول وقرا ابو عمرو وقالون
عن نافع بفتح الياء واختلاس فتحة الهاء وتشديد الدال وذلك انهما لما نقلا الفتحة للادغام ثم اختلسا الفتحة تنبيها
على ان الهاء ليس اصلها الحركة بل السكون وقرا ابن كثير وابن عامر وورش بكمال فتحها على اصل النقل وقد
روي عن ابي عمرو وقالون اختلاس كسرة الهاء على اصل التقاء الساكنين والاختلاس للتنبيه على ان اصل
الهاء السكون كما تقدم وقرا اهل المدينة خلا ورشا بفتح الياء وسكون الهاء وتشديد الدال وهذه القراءة
استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين قال المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفيفة وقال ابو
جعفر النحاس لا يقدر احد ان ينطق به قال الشيخ وقد قال في التيسير والنص عن قالون بالاسكان
ولا يعول في ذلك نقله فقد تقدم ان بعض القراء يقرا لا تعدوا ولا تعدوا بالجمع بين الساكنين وتقدمت قراءات
كثيرة في قوله يخطف ابصارهم وسياتي مثل هذا في يخصمون وقرا الاخوان يهدي بفتح الياء وسكون الهاء
وتخفيف الدال من هدى يهدي وفيه قولان احدهما ان هدى بمعنى اهتدى والثاني انه متعد ومفعوله محذوف
كما تقدم وتقدم قول الكسائي والفراء في ذلك ورد المبرد عليهما وقال ابن عطية والذي يقوله قراءة حمزة والكسائي
يحتمل ان يكون المعنى امن لا يهدي احدا الا ان يهدى ذلك الاحد بهداية الله واما على غيرها من القراءات التي

مقتضاها

مقتضاها امن لا يهدي الا ان يهدى فيتجه المعنى على ما تقدم ثم قال وقيل تم الكلام عند قوله امن لا يهدي
الا ان يهدى غيره ثم قال الا ان يهدى استثناء منقطع اي لكنه يحتاج الى ان يهدى كما تقول فلان لا يسمع
غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع انتهى ويجوز ان يكون استثناء متصلا لانه اذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية
بخلاف الاصنام ويجوز ان يكون استثناء من اعم المفعول له اي لا يهدي لشيء من الاشياء الا لاجل ان يهدى بغيره **قوله**
قوله فما لكم مبتدا وخبر ومعنى الاستفهام هنا الانكار والتعجب اي اي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء اذا كانوا
عاجزين عن هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا غيرهم وقد تقدم ان بعض النحويين نص على ان مثل هذا
التركيب لا يتم الا بحال بعده نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وانا لا نوافقه على ذلك وهنا لا يمكن ان يقدر
الحال بعد هذا التركيب حالا لانها استفهامية والاستفهامية لا تقع حالا وقوله كيف تحكمون استفهام آخر
اي كيف تحكمون بالباطل وتجعلون لله اندادا وشركاء **تفسير** المعنى قل هل من شركائكم من يهدي
يرشد الى الحق فاذا قالوا لا ولا بد لهم من ذلك قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع
امن لا يهدي الا ان يهدى اي الله الذي يهدي الى الحق احق بالاتباع ام الصنم الذي لا يهدي الا ان يهدى
فان قيل الاصنام جمادات لا تقبل الهداية فكيف قال الا ان يهدى والصنم لا يتصور ان يهتدي ولا ان
يهدى فالجواب من وجوه احدها ان المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام
والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليه لقوله تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله سبحانه عما يشركون ثم انه تعالى هدى الخلق الى الدين
بالدلائل العقلية والنقلية فهؤلاء الدعاة لا يقدرون ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله فكان التمسك
بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال **الثاني** ان معنى الهداية في حق الاصنام الانتقال والهدي
عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المراة الى زوجها اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم
وسميت الهدية هدية لانتقالها من شخص الى غيره وجاء فلان يهادى بين رجلين اذا كان يمشي معتمدا عليهما
لضعفه وتمايله واذا ثبت ذلك فالمراد انها لا تنتقل من مكان الى مكان الا ان تحمل وتنقل بين عجز
الاصنام **الثالث** انه ذكر الهداية على وجه المجاز لان المشركين لما اتخذوا الاصنام آلهة وانها تشفع لهم في الآخرة
وانزلوها منزلة من يعقل فلذلك عبر عنها بما يعبر عمن يعلم ويعقل **الرابع** ان يحمل ذلك على التقدير في
اي انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان تهدى غيرها ثم قال فما لكم كيف تحكمون
اي تقضون حين زعمتم ان لله شريكا **قوله تعالى** وما يتبع اكثرهم الا ظنا الآية اي يقولون
ان الاصنام آلهة وانها تشفع لهم في الآخرة ظنا لم يرد به كتاب ولا رسول واراد بالاكثر جميع من يقول ذلك
وقيل وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من
اسلافهم وهذا القول اولى لان في الاول يحتاج الى تفسير الاكثر بالكل **قوله** لا يغني خبر ان وشيئا منصوب
على المصدر اي شيئا من الاغناء ومن الحق نصب على الحال من شيئا لانه في الاصل صفة له ويجوز ان يكون بمعنى
بدل اي لا يغني بدل الحق وقرا الجمهور يفعلون على الغيبة وقرا عبد الله تفعلون خطابا وهو التفات بمعنى
ومعنى الآية ان الظن لا يدفع عنهم من عذاب الله شيئا وقيل لا يقوم مقام العلم **وقيل** تمسك نفاة
القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لهذه الآية واجيبوا بان الدليل الذي
دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا فاجابوا
بانه لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكم الله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن ذلك بطل العمل به ثم عبروا عن هذه الحجة فقالوا الحكم المستفاد من القياس
اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لان الحكم بالظن لا يجوز لقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي وكان
باطلا لقوله تعالى اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى
التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فاذا دلت العمومات على المنع من التمسك بالظن لزم كونها
دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا **فان قيل** دلت هذه الاية على ان من كان
ظانا في مسائل الاصول ولم يكن قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من
القطع فوجب ان يلزمهم الكفر فالجواب من وجوه الاول انه مذهب الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد
والاقرار والعمل والشك انما هو في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا
يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض هضم
النفس وكسرها **قوله تعالى** وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله الاية لما تقدم قول القوم ويقولون
لولا انزل عليه اية من ربه وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس معجزا وان محمدا انما اتى به من عند نفسه افتعالا
واختلاقا ذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك المناسبات الى هذا الموضع بين تعالى هاهنا ان اتيان
محمد عليه الصلاة والسلام بهذا القران ليس هو افتراء على الله تعالى وانما هو وحي نازل عليه من عند الله ثم احتج
على صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز من عند الله وانه بري عن الافتعال
والافتراء **قوله** ان يفترى فيه وجهان احدهما انه خبر كان تقديره وما كان هذا القران افتراء والمعنى وما كان ذا افتراء
او جعل نفس المصدر مبالغة او يكون بمعنى مفترى والثاني زعم بعضهم ان هذه هي المضمرة بعد لام الجحود في
والاصل وما كان هذا القران ليفترى فلما حذفت لام الجحود ظهرت ان وزعم ان اللام وان يتعاقبان فتحذف
هذه تارة وتثبت الاخرى فيقال قول مرغوب عنه وعلى هذا القول يكون خبر كان محذوفا وان وما في حيزها
متعلقة بذلك الخبر وقد تقدم تحرير ذلك ومن دون الله متعلق بيفترى والقائم مقام الفاعل ضمير عائد
على القران **قوله** ولكن تصديق تصديق عطف على خبر كان ووقعت لكن هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين
وهما الكذب والتصديق المتضمن للصدق وقرا الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب وفيها اوجه احدها العطف
على خبر كان كما تقدم ومثله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله والثاني انه خبر كان مضمرة تقديره
ولكن كان تصديق واليه ذهب الكسائي والفراء وابن سعدان والزجاج وهذا كالذي قبله في المعنى والثالث انه
منصوب على المفعول من اجله لفعل مقدر اي وما كان هذا القران ان يفترى ولكن انزل للتصديق والرابع انه
منصوب على المصدر بفعل مقدر ايضا والتقدير ولكن يصدق تصديق الذي بين يديه من الكتب وقرا
عيسى بن عمر تصديق بالرفع وكذلك الذي في يوسف ووجه الرفع على خبر مبتدا محذوف اي ولكن هو
تصديق ومثله قول الشاعر • ولست الشاعر السفساف فيهم • ولكن مدره الحرب العوان •
برفع مدره على تقدير ولكن انا مدره وقال مكي وجوز غير الكسائي والفراء الرفع على تقدير ولكن هو تصديق
وكانه لم يطلع على انها قراءة وقد تقدم ذكره في قراءات السبعة التخفيف والتشديد في لكن نحو ولكن الشياطين ولكن
الله رمى **قوله** لا ريب فيه اوجه احدها ان يكون حالا من الكتاب وجاز مجي الحال من المضاف اليه
لانه مفعول في المعنى والمعنى وتفصيل الكتاب منتفيا عنه الريب والثاني انه مستانف فلا محل له من
الاعراب والثالث انه معترض بين تصديق وبين من رب العالمين قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله
لا ريب فيه من رب العالمين قلت هو داخل في حيز الاستدراك كانه قيل ولكن كان تصديقا وتفصيلا
منتفيا عنه الريب كائنا من رب العالمين ويجوز ان يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين وتصديقا
منه لا ريب في ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل ويكون لا ريب فيه اعتراضا كما تقول

زيد

زيد لا شك فيه كريم انتهى **قوله** من رب يجوز فيه اوجه احدها ان يكون متعلقا بتصديق او بتفصيل
ويكون المسالة من باب التنازع او يصح ان يتعلق بكل من العاملين من جهة المعنى وهذا هو الذي اراد الزمخشري
بقوله فيكون من رب متعلقا بتصديق وتفصيل يعني انه متعلق بكل منهما من جهة المعنى واما من جهة الاعراب فلا
يتعلق الا باحدهما واما الاخر فيعمل في ضميره كما تقدم تحريره في الاعمال هنا حينئذ انما هو للثاني بدليل الحذف
من الاول والوجه الثاني ان من رب حال ثانية • والثالث انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي انزل للتصديق من رب
تفسير المعنى وما ينبغي لمثل هذا القران ان يفترى من دون الله كقوله وما كان لنبي ان يغل وقيل ان
بمعنى اللام اي وما كان هذا القران ليفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين
وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي ليس وصف هذا القران وصف شي يمكن ان يفترى على الله والافتراء افتعال
من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان الحديث في الكذب ثم انه
تعالى احتج على صحة الدعوى بامور الاول قوله ولكن تصديق الذي بين يديه اي ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان
رجلا اميا لم يتعلم العلم وما كان بمكة بلدة العلماء وليس بها شي من كتب العلم ثم انه عليه الصلاة والسلام
اتى بهذا القران المشتمل على اقاصيص الاولين • والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص
موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه وبالغوا في الطعن فيه فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه
علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة للتوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد فدل ذلك على انه انما
اتى بهذه الاشياء من قبل الوحي • الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد صلى الله عليه وسلم كما تقدم في تفسير
قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان مجي محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لما في تلك الكتب من البشارة
بمجيئه فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه الدليل الثاني قوله تعالى وتفصيل كل شي واعلم ان العلوم اما ان
تكون دينية او ليست دينية والقسم الاول ارفع حالا واعظم شانا من القسم الثاني والدينية اما ان تكون
علم العقائد والاديان او علم الاعمال • فاما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات
جلاله وصفات افعاله واحكامه واسمائه والقران مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه
لا يساويه شي من الكتب ولا يقرب منه واما علم الاعمال فهو اما عبارة عن علم التكاليف الظاهرة وهو علم الفقه
ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القران واما عبارة عن علم الباطن ورياضة القلوب
وقد حصل في القران من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية الى غيره فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم
الشريفة وكان ذلك معجزا ثم قال لا ريب فيه من رب العالمين وذلك لان الكتاب الطويل المشتمل على العلوم الكثيرة
لا بد وان يقع فيه نوع من التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله كما قال تعالى ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **قوله تعالى** ام يقولون افتراه الاية لما اقام الدلائل على ان
هذا القران لا يليق بحاله ان يكون مفترى اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار ابطال هذا القول
فقال ام يقولون افتراه وقد تقدم تقرير هذه الحجة في البقرة عند قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
قوله ام يقولون في ام هذه وجهان احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة عند سيبويه واتباعه والتقدير
بل ايقولون انتقل عن الكلام الاول واخذ في انكار قول اخر والثاني انها متصلة ولا بد حينئذ من حذف جملة
ليصح التعادل والتقدير ايقرون به ام يقولون افتراه وقال بعضهم ام هذه بمنزلة الهمزة فقط وعبر
بعضهم عن ذلك في الميم زائدة على الهمزة وهذا قول ساقط اذ زيادة الميم لم تثبت في الاسماء هنا وزعم
ابو عبيدة انها بمعنى الواو والتقدير ويقولون افتراه **قوله** قل فاتوا جواب شرط مقدر قال الزجاج
قل ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فانتم مثلي في العربية والفصاحة

والابلغية وقرا عمرو بن فايد بسورة مثله باضافة سورة الى مثله على حذف الموصول واقامة الصفة مقامه والتقدير
بسورة كتاب مثله او بسورة كلام مثله وجوز ان يكون التقدير فاتوا بسورة بشر مثله فالضمير يجوز ان يعود في اول
هذه القراءة على القرآن وان يعود على النبي صلى الله عليه وسلم واما في قراءة العامة فالضمير للقرآن فقط **فان قيل**
لم قال في البقرة فاتوا بسورة من مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله فالجواب ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان اميا لم
يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله اي فليات انسان يساوي محمدا في عدم التصنيف
وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث لا يقدرون على ذلك فظهور مثل هذه السورة من انسان
مثل محمد صلى الله عليه وسلم في عدم التلمذ والتعلم يكون معجزا وههنا بين ان السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا
وتعلموا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلذلك قال تعالى ههنا فاتوا بسورة مثله **مسئلة**
تمسكت المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن مخلوق وقالوا انه عليه الصلاة والسلام تحدى العرب بالقرآن والمراد بالتحدي انه طلب
الاتيان بمثله منهم فاذا عجزوا عنه فحينئذ يظهر كونه حجة من عند الله تعالى دالة على صدقه وهذا انما يمكن اذا كان الاتيان بمثله صحيح الوجود
في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به واجيبوا بان القرآن اسم
دال تارة على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان هذه الكلمات
المركبات من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة ثم قال **تعالى** وادعوا
من استطعتم من دون الله ليعينوكم على ذلك ان كنتم صادقين في ان محمدا افتراه والمراد منه كيف يمكن
الاتيان بعدم المعارضة لو كانوا قادرين عليها والقرينة ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول
الكثيرة كالعقل الواحد فاذا اجتمعوا الخوض في شيء واحد فقد بلغ مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد عند انفراده فكانه تعالى
يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه
المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه
المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر وظهر بما تقرر ان
مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ست الاولى انه تحداهم بكل القرآن في قوله قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه الصلاة
والسلام تحداهم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة في قوله فاتوا
بسورة مثله ورابعها انه تحداهم بحديث مثله في قوله فلياتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربع كان
يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلمذ والتعليم ثم في سورة يونس
طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان سواء تعلم العلوم او لم يتعلم وسادسها ان في المراتب
المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض في البعض بالاتيان
بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ثم ذكر مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات
ان القرآن معجز بين انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه **قوله**
ولما ياتهم تاويله جملة حالية من الموصول اي سارعوا الى تكذيبه حال عدم اتيان التاويل وقال الزمخشري فان قلت ما
معنى التوقع في قوله تعالى ولما ياتهم تاويله قلت **معناه** انهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة
التاويل ثم قال ايضا ويجوز ان يكون المعنى ولما ياتهم بعد تاويل ما فيه من الاخبار بالغيوب اي عاقبته حتى
يتبين لهم اكذب هو ام صدق انتهى ووضعه موضع لما يظهر لما عرف ما بينهما من الفرق وتقييد جملة
الاحاطة لم بجملة ايمان التاويل بلا لانها للنفي المطلق على الصحيح ولما لنفي الفعل المتصل بزمن الحال والمعنى
ان عدم التاويل متصل بزمن الاخبار **قال** وقيل المعنى بل كذبوا بالقرآن ولما ياتهم تاويله اي عاقبة
ما وعد الله في القرآن انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لا يعلمون ما يؤول اليه عاقبة امرهم وقيل

كلما

كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منه ليس هو نفس الحكاية في
بل امور اخر وهي بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك دليل على
القدرة الكاملة وايضا فيدل على ان الدنيا فانية غير باقية كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب و
فيه دلالة على المعجز لكون النبي عليه الصلاة والسلام لم يتعلم ولم يتلمذ لاحد فدل ذلك على انه وحي من الله تعالى كما قال في
سورة الشعراء بعد ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقيل
انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموها ساء ظنهم بالقرآن فاجاب الله تعالى بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب
منه ايات محكمات وقيل انهم لما سمعوا القرآن ينزل شيئا فشيئا ساء ظنهم فقالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة فاجاب تعالى
بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقيل ان القرآن لما كان مملوءا من اثبات الحشر والنشر وكانوا الفوا الحياة فاستبعدوا
حصول الحياة بعد الموت فكذبوا بالقرآن وقيل ان القرآن لما كان مملوءا بالامر بالصلاة والزكاة والعبادات قالوا نعلم ان
اله العالم غني عن عبادتنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا
على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن **قوله** كذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك التكذيب كذب الذين من قبلهم
اي قبل النظر والتدبر وقوله فانظر كيف كان كيف خبر لكان والاستفهام معلق للنظر قال ابن عطية قال الزجاج كيف
في موضع نصب على خبر كان ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون النحويين لانهم عاملوا كيف
في كل مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك كيف زيد **ولكيف** تصرفات اخر فتحل محل المصدر الذي هو كيفية
وتخلع معنى الاستفهام ويحتمل هذا الموضع ان يكون منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت وانظر قول البخاري كيف كان
بدء الوحي فانه لا استفهام انتهى فقول الزجاج لا يجوز ان يعمل انظر في كيف يعني لا يتسلط عليها والكيفية متسلط
على الجملة المنسحب عليها حكم الاستفهام وهكذا اسم كل تعليق قال وقول ابن عطية هذا قانون النحويين الى اخره
ليس كما ذكر بل لكيف معنيان احدهما الاستفهام المحض وهو سؤال عن الهيئة الا ان يعلق عنها العامل فمعناها معنى
الاسماء التي يستفهم بها اذا علق عنها العامل والثاني الشرط لقول العرب كيف تكون اكون وقوله ولكيف تصرفات
الى اخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا لفظ كيفية هو مصدر انما ذلك نسبة الى كيف وقوله ويحتمل ان يكون
هذا الموضع منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر من كون
كيف بمعنى كيفية وادعى مصدريتها كيفية واما كن كيف شئت فكيف ليست بمعنى كيفية وانما هي شرطية وهو
المعنى الثاني الذي لها وجوابها محذوف التقدير كيف شئت فكن كما تقول متى شئت فقم فمتى اسم شرط ظرف
لا يعمل فيه قم والجواب محذوف والتقدير متى شئت فقم وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان
اساء اليك فاضربه وحذف فاضربه لدلالة اضرب المتقدم عليه واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي فهو
استفهام محض اما على سبيل الحكاية كانه قال سائل فقال كيف كان بدء الوحي واما ان يكون من قوله هو كانه
سأل نفسه كيف كان بدء الوحي فاجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك وقوله الظالمين من وضع الظاهر موضع
المضمر ويجوز ان يراد به ضمير من عاد عليه ضمير بل كذبوا او ان يراد به الذين من قبلهم ومعنى الاية انهم طلبوا
الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم وقيل المراد عذاب الاستئصال
الذي نزل بالامم السالفة **قوله تعالى** ومنهم من يؤمن به الاية لما قال فانظر كيف كان عاقبة
الظالمين والمراد منه تسلط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به تنبيها على ان
الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة والاقرب ان الضمير في قوله به يرجع الى الكتاب لانه المذكور من قبل
وقيل الى القرآن واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به فقيل الحال او الاستقبال فقيل بعضهم على الحال
اي ومنهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد ومنهم من باطنه كظاهره وقيل المراد الاستقبال اي

منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر على الكفر وربك اعلم بالمفسدين اي باحوالهم اي هل يبقوا على الكفر او يتوبوا ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم اي جزاؤه انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون هذا كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لكم دينكم ولي دين ومعنى الكلام الردع والزجر وقيل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا **قوله تعالى** ومنهم من يستمعون اليك لما قسم الكفار في الاية الاولى الى من يؤمن ومن لا يؤمن قسم من لا يؤمن ههنا الى قسمين منهم من يكون في غاية البغض والعداوة ومنهم من لا يكون كذلك فوصف ههنا القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان اخر كان معرضا عن سماع كلامه ولا يلتفت اليه كان الصمم في الاذن يمنع ادراك الصوت والعمى في العين يمنع ادراك البصر فكذا البغض الشديد يمنع من الوقوف على محاسن كلامه ويمنع الوقوف على محاسن من يعاديه **قوله** من يستمعون جمعا او ضمير الجار قبله واعاد الضمير جمعا مراعاة للمعنى من وفي الاية مراعاة لفظه لقوله ومنهم من ينظر اليك قال ابن عطية جاء ينظر على لفظ من واذا جاء على لفظها جاز ان يعطف عليه اخر على المعنى واذا جاء اولا على معناها فلا يجوز ان يعطف باخر على اللفظ لان الكلام يلبس حينئذ قال ابو حيان وليس كما قال بل يجوز ان يراعى المعنى اولا فيراعى الضمير على حسب ما يريد من المعنى من تانيث وتثنية وجمع ثم يراعى اللفظ فيعيد الضمير مفردا مذكرا وفي ذلك تفصيل تقدم اول البقرة **فصل** اخبر تعالى في الاية ان الايمان لا يوفق به الا بعني فقال ومنهم من يستمعون اليك باسماعهم الظاهرة ولا ينفعهم افانت تسمع الصم يريد صمم القلب ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك بعينه الظاهرة ولا ينفعه افانت تهدي العمي يريد عمى القلب ولو كانوا لا يبصرون وهذا تسلية من الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم يقول انك لا تقدر تسمع من سلبته السمع ولا ان تهدي من سلبته البصر ولا ان توفق للايمان من حكمت عليه بانه لا يؤمن والمقصود اعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج فالطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اصلا اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك انت لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد من الله لان الاية دلت على ان قلوب الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى نظر الاشياء وكان هذا ممتنعا فكذلك حصول الايمان في القلب ليس بمشيئة الانسان واحتج المعتزلة على صحة قولهم بقوله تعالى بعدها ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فدل ذلك على انه تعالى ما الجأ احدا الى فعل القبائح ولكنهم يقدمون عليها باختيارهم واجاب الواحدي بانه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب **فصل** احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر ورده ابن الانباري بان الذي نفاه الله من السمع بمنزلة ما نفاه من البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة بحجة اخرى فقال كلما ذكر الله السمع في القران فانه غالبا يقدم السمع على البصر فدل على ان السمع افضل من البصر وذكر بعض الناس في تفضيل السمع على البصر وجوها احدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة لانه اذا لم يسمع كلام السائل يتعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ الشرائع وثانيها ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجهات والقوة الباصرة لا تدرك المحسوس الا من جهة المقابلة وحدها وثالثها ان الانسان

انما

انما يستفيد العلم من استاذه الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل ورابعها ان الله تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد بالقلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويؤيده قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير وخامسها ان المعنى الذي به يمتاز الانسان من سائر الحيوانات هو النطق وانما ينتفع بذلك القوة السامعة فتعلق السمع بالنطق الذي شرف الانسان به ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر يشترك فيه الناس وسائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وسادسها ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بما معهم من الاقوال المسموعة وهو تبليغ الشرائع والاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم كون السمع افضل من البصر وقال اخرون البصر افضل من السمع لوجوه الاول قوله في المثل ليس وراء العيان بيان يدل على ان اكمل وجوه الادراك هو البصر الثاني ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الثالث ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقه في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الازواج السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره الرابع ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يندفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد الخامس ان كثيرا من الانبياء عليهم السلام سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا هل راه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه الصلاة والسلام اسمعه كلامه من غير سبق سؤال فلما سال الرؤية قال لن تراني فدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السمع السادس قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجه وبذهابه يذهب عنه وذهاب السمع لا يورث في الانسان عيبا والعرب تسمي العينين كريمتين ولا تصف السمع بمثل ذلك ومنه الحديث يقول الله من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا غير الجنة **قوله تعالى** ان الله لا يظلم الناس شيئا يجوز ان ينتصب شيئا على المصدر اي شيئا من الظلم قليلا ولا كثيرا او مفعولا ثانيا لان يظلم بمعنى لا ينقص الناس شيئا من اعمالهم **قوله** ولكن الناس قرأ الاخوان بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس والباقون بالتشديد ونصب الناس وتقدم توجيه ذلك في البقرة ومعنى لا يظلم الناس شيئا انه في جميع افعاله متفضل او عادل ولكن الناس انفسهم يظلمون بالكفر والمعصية **قوله تعالى** ويوم يحشرهم الاية لما وصف الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم يوم منصوب على الظرف وفي ناصبه اوجه اظهرها انه منصوب بالفعل الذي تضمنه قوله كان لم يلبثوا الثاني انه منصوب بيتعارفون الثالث انه منصوب بمقدر اي اذكر يوم وقرأ الاعمش وحفص عن عاصم يحشرهم بياء الغيبة والضمير لله تعالى لتقدم اسمه في قوله ان الله لا يظلم والباقون بالنون **قوله تعالى** كان لم يلبثوا تقدم الكلام على كان هذه وفي المخففة من الثقيلة والتقدير كانهم لم يلبثوا المخففة كقوله وكان لم تغن ولكن اختلفوا في محل هذه الجملة على اوجه احدها انها في محل نصب صفة للظرف وهو يوم قال ابن عطية قال ابو حيان لا يصح لان يوم يحشرهم معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة لا يقال ان الجمل التي يضاف اليها اسماء الزمان نكرة على الاطلاق لانها لو كانت في التقدير تحل الى معرفة فانما اضيف اليها وان كانت تحل الى نكرة كانت انما اضيف الى نكرة تقول مررت في يوم قدم زيد الماضي فتصف يوم بالمعرفة وجئت ليلة قدم زيد المباركة علينا وايضا فكان لم يلبثوا لا يمكن ان يكون صفة لليوم من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم وقد تكلف بعضهم تقدير رابط يربطه فقدره كانهم لم يلبثوا قبله فحذف قبله اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز قال شهاب الدين قوله بعضهم هو مكي بن ابي طالب فانه قال الهاء في ثم ابعدها من كان صفة لليوم وفي الكلام حذف ضمير يعود على الموصوف تقديره كانهم لم يلبثوا قبله فحذف

قيل فصارت لهما متصلة بلبثوا فحذفت لطول الاسم كما حذف من الصلات ونقل هذا التقدير ايضا ابو البقاء ولم يسم
قائله فقال وقيل قدره والوجه الثاني ان تكون الجملة في محل نصب على الحال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم مشبهين بمن لم
يلبث الا ساعة هذا التقدير للزمخشري وممن جوز الحالية ايضا ابن عطية ومكي وابو البقا وجعله بعضهم هو الظاهر
الوجه الثالث ان تكون الجملة نعتا لمصدر محذوف والتقدير يحشرهم حشرا كان لم يلبثوا ذكر ذلك ابن عطية وابو البقا
ومكي وقدر مكي وابو البقا العايد محذوفا فاما قدراه حالا جعلا الجملة صفة لليوم وقد تقدم ما في ذلك الرابع قال ابن
عطية ويصح ان يكون قوله كان لم يلبثوا كلاما محمولا على لم من الفعل الذي يتضمنه كان لم يلبثوا قال ابو حيان ولعله اراد
ما قاله الحوفي من ان الكاف في موضع نصب بما تضمنه من معنى الكلام وهو السرعة انتهى قال فيكون التقدير ويوم يحشرهم
يسرعون حالا من مفعول يحشرهم ويكون كان لم يلبثوا حالا من فاعل يسرعون ويجوز ان يكون كان لم مفسرة ليسرعون
المقدرة **فصل** قال الضحاك كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقال القاضي الاولى الوجه
احدهما ان حال المومنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك
على امر مختص به الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمومن لما انتفع بعمره فكانه لا استقل
الثاني انه قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى بعد الموت وفي سبب هذا الاستقلال
وجوه الاول قال ابو مسلم انهم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة
وكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني
قال الاصم انهم لما شاهدوا اهوال الاخرة وعظم خوفهم فنسوا امور الدنيا والانسان اذا عظم خوفه
ينسى الامور الظاهرة الثالث قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الاخرة الرابع قل عندهم مقامهم في
الطول بالطول في وقوفهم في الحشر **قوله** يتعارفون فيه اوجه احدها ان الجملة في محل نصب على الحال من فاعل لبثوا
قال الحوفي يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل كانه قال متعارفين والمعنى
اجتمعوا متعارفين والثاني انها حال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم متعارفين والعامل فعل الحشر وعلى هذا من
جوز تعدد الحال جوز ان يكون كان لم حالا اولى وهذه حال ثانية ومن منع ذلك جعل كان لم على ما تقدم من غير
الحالية قال ابو البقا وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر والثالث انها مستانفة اخبر تعالى
عنهم بذلك قال الزمخشري فان قلت كان لم يلبثوا ويتعارفون كيف موقعهما قلت اما الاولى فحال من هم
اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة واما الثانية فاما ان يتعلق بالظرف يعني فتكون حالا واما ان
تكون مبينة لقوله كان لم يلبثوا الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب تناكرا **فصل**
في هذا التعارف وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم
بعضا ما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرا بعضهم من بعض
فان قيل كيف توافق هذه الاية قوله ولا يسال حميم حميما فالجواب من وجهين احدهما انهم يتعارفون
بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للاخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل القبيح الفلاني
فهو تعارف توبيخ وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة ولا يسال حميم حميما اي سوال رحمة وعطف
والثاني ان تحمل هاتين الايتين على حالتين وهي انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسال حميم حميما
قوله قد خسر فيه وجهان احدهما انها مستانفة اخبر تعالى بان المكذبين بلقائه خاسرون لا محالة ولذلك
اتى بحرف التحقيق ويكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع اخرته بدنياه فقد خسر لانه اعطى
الكثير الباقي واخذ الخسيس الفاني والثاني ان تكون في محل نصب باضمار قول اي قائلين قد خسر الذين
ثم لك وهذا القول المقدر فيه وجهان احدهما انه حال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم قائلين ذلك والثاني انه حال
من فاعل يتعارفون وقد ذهب الى الاستيناف والحالية من فاعل يتعارفون الزمخشري فانه قال

هو استيناف فيه معنى التعجب كانه قيل ما اخسرهم ثم قال قد خسر على ارادة القول اي يتعارفون بينهم قائلين ذلك وذهب
الى انه حال من مفعول يحشرهم ابن عطية **قوله** وما كانوا مهتدين يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون معطوفة على قوله قد
خسر فيكون حكمه حكمه والثاني ان تكون معطوفة على صلة الذين وهي كالتوكيد للجملة التي وقعت صلة لان من كذب
بلقاء الله غير مهتد والمراد من الخسران خسران النفس ولا شي اعظم منه **قوله** واما نرينك قد تقدم الكلام على اما هذه
وقال ابن عطية ولاجلها اي لاجل زيادة ما جاز دخول النون الثقيلة ولو كانت ان وحدها لم يجز وقد جاز التوكيد في الشرط
بغير ان كقوله من يثقفن منهم فليس بايب ابدا وقتل بني قتيبة شاف قال ابن خروف اجاز سيبويه الاتيان بما وان لا يوتى
بالنون مع ما وان لا يوتى بما والاراءة هنا بصرية ولذلك تعدى الفعل الى اثنين بالهمزة اي نجعلك رائيا بعض الموعودين
او بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ان نريك ذلك فانك ستراه في الاخرة قال مجاهد فكان البعض الذي اراه
قتلهم ببدر وساير انواع العذاب بعد موته **قوله** فالينا مرجعهم فيه وجهان اظهرهما انه جواب الشرط
وما عطف عليه اذ معناه صالح لذلك والى هذا ذهب الحوفي وابن عطية والثاني انه جواب لقوله او نتوفينك وجواب الاول
محذوف قال الزمخشري كانه قيل واما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك او نتوفينك قبل ان نريك في الاخرة قال ابو حيان فجعل الزمخشري
في الكلام شرطين لهما جوابان ولا حاجة الى جواب محذوف لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط والمعطوف عليه
وايضا فقول الزمخشري فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط فكان ينبغي ان ياتي بجملة يصح منها جواب الشرط اذ لا
يتم من قوله فذاك الخبر الذي حذف وهو الذي تحصل به فايدة الاسناد فالجواب ان الذين قد تقرر ان اسم الاشارة قد يشار
به الى شيين فاكثر وهو بلفظ الافراد فكان ذاك واقع موقع الجملة الواقعة جوابا ويجوز ان يكون قد حذف الخبر لدلالة المعنى عليه
اذ التقدير فذاك المراد او المتمنى او نحوه وقوله اذ لا يتم الخبر الذي حذف الى اخره ممنوع بل هو مفهوم كما بينا وهو يشار
اليه الذهن **قوله** ثم الله شهيد ثم ليست هنا للترتيب الزماني بل هي لترتيب الاخبار لا لترتيب القصص في انفسها قال
ابو البقا كقولك زيد عالم ثم هو كريم وقال الزمخشري فان قلت الله شهيد على ما يفعلون في الدارين فما معنى ثم قلت ذكرت
الشهادة والمراد مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كانه قيل ثم الله معاقب على ما يفعلون وقرا ابراهيم بن ابي عبلة ثم بفتح
الثاء جعله ظرفا للشهادة لله فيكون ثم منصوب بشهيد اي الله شهيد عليهم في ذلك المكان الذي يثاب فيه المحسن ويعاقب
فيه المسي **قوله تعالى** ولكل امة رسول الاية لما بين حال محمد عليه السلام في قومه بين ان حال كل الانبيا عليهم
السلام مع اقوامهم كذلك وهذه الاية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا ولم يهمل امة من الامم
ويويده قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه من احوال الفترة فالجواب ان الدليل الذي ذكرنا
لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا
الينا الى اخر الابد وفي الكلام اضمار تقديره اذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قومه وصدقه اخرون قضي بينهم اي حكم وفصل
والمراد من الاية اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح عللهم ولم يبق لهم عذر فيكون
ما يعذبون به في الاخرة عدلا لا ظلما ويدل عليه قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما ان يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الاخرة جمع الله بينهم وبين
رسولهم وقت المحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات
ربه ويدل عليه قوله تعالى لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا **قوله تعالى** ويقولون متى هذا
الوعد الاية وهذه شبهة خامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر
زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد فاحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته واعلم انهم قالوا ذلك
على وجه التكذيب للرسول عليه السلام لانه اخبرهم بنزول العذاب على الاعدا وبنصر الاوليا على وجه الاستبعاد
وتدل الاية على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى ان كنتم صادقين لانه جمع وهو موافق
لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله تعالى قل لا املك لنفسي

ضرًا ولا نفعًا إلا ما شاء الله والمعنى أن إنزال العذاب على الأعداء وإظهار النصر للأولياء لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى وإنه تعالى لم يعين لذلك وقتًا معينًا بل تعيين الوقت مفوضًا إلى الله سبحانه بحسب مشيئته **قوله** إلا ما شاء الله فيه وجهان أحدهما أنه استثناء متصل تقديره إلا ما شاء الله أن أملكه وأقدر عليه والثاني أنه منقطع قال الزمخشري هو استثناء منقطع أي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن فكيف أملك لكم الضرر وجلب العذاب **فصل** احتج المعتزلة بقوله قل لا أملك لنفسي ضرًا ولا نفعًا إلا ما شاء الله بأن هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا وما ذلك إلا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلًا بهما وأجيبوا بأن هذا الاستثناء منقطع أي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن **قوله** لكل أمة أجل أي مدة مضروبة فإذا جاء أجلهم وقت فناء أعمارهم قرأ ابن سيرين فإذا جاء آجالهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء الفاء حرف أي لا يتأخرون ولا يتقدمون وهذه الآية تدل على أن أحدًا لا يموت إلا بانقضاء أجله **فصل** قوله إذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب دخاله في الجزاء فدلت الآية على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا يتأخر عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي إنما يدل على كونه جزاء وإذا ثبت هذا فيقول إذا قال للامرأة الأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق قال بعضهم لا يصح هذا التعليق لأن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنًا للنكاح لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما بطل هذا اللازم وجب أنه لا يصح التعليق وقال أبو حنيفة يصح **قوله تعالى** قل أرأيتم إن أتاكم عذابه الآية وهذا الجواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد وقد تقدم الكلام على أرأيت هذه وأنها تضمن معنى أخبرني فتعدى إلى اثنين ثانيهما غالبًا جملة استفهامية فينعقد منهما مع ما قبلها مبتدأ وخبر كقولهم أرأيتك زيدًا ما صنع وتقدم مذاهب الناس فيها في سورة الأنعام ومفعولها الأول في هذه الآية محذوف والمسألة من باب الإعمال لأنه تنازع أرأيتم وأتاكم في عذابه فالمسألة من إعمال الثاني إذ هو المختار عند البصريين ولما أعمله أضمر في الأول وحذفه لأن الإضمار مخصوص بالضرورة أو جائز الذكر على قلة عند آخرين فلو أعمل الأول لأضمر في الثاني أو الحذف منه لا يكون إلا ضرورة أو في قليل من الكلام ومعنى الكلام قل لهم يا محمد أخبروني عن عذاب الله إن أتاكم أي شيء تستعجلون منه وليس شيء من العذاب يستعجله لمرارته وشدة إصابته فهو مقتضٍ لنفور الطبع منه قال الزمخشري فإن قلت بم يتعلق الاستفهام وأين جواب الشرط قلت تعلق بأرأيتم لأن المعنى أخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا الخطأ فيه قال أبو حيان وما قدره غير سائغ لأنه لا يقدر الجواب إلا ما تقدمه لفظًا أو تقديرًا يقول أنت ظالم إن فعلت التقدير إن فعلت فأنت ظالم وكذلك وإنا إن شاء الله لمهتدون التقدير إن شاء الله نهتد فالذي يسوغ أن يقدر إن أتاكم عذابه فأخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون جوابًا للشرط كقولك إن أتيتك ما تطعمني ثم يتعلق الجملة بأرأيتم وأن يكون أثم إذا ما وقع آمنتم به جوابًا وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضًا والمعنى إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان قال أبو حيان أما تجويزه أن يكون ماذا جوابًا للشرط فلا يصح لأن جواب الشرط إذا كان استفهامًا فلا بد فيه من الفاء تقول إن زارنا فلان فأي رجل هو وإن زارنا فلان فأي يد له بذلك ولا يجوز حذفها إلا إن كان في ضرورة والمثال الذي ذكره وهو إن أتيتك ما تطعمني هو من تمثيله لا من كلام العرب وأما قوله ثم يتعلق الجملة بأرأيتم إن عنى بالجملة ماذا يستعجل فلا يصح ذلك لأنه قد جعلها جوابًا للشرط وإن عنى بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو أرأيتم بمعنى أخبروني وأخبرني يطلب متعلقًا مفعولًا ولا يقع جملة الشرط موقع مفعول أخبرني وأما تجويزه أن يكون أثم إذا ما وقع آمنتم به جوابًا للشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضًا فلا يصح أيضًا لما ذكرناه من أن جملة الاستفهام لا يقع جوابًا للشرط إلا ومعها فاء الجواب وأيضًا فثم هنا هي حرف عطف تعطف الجملة التي بعدها على التي قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة وإذا كانت معطوفة لم يصح أن يقع جوابًا للشرط وأيضًا فأرأيتم بمعنى أخبروني هو الظاهر المشهور وقال الحوفي الرؤية من رؤية القلب التي بمعنى العلم لأنها داخلة

على الجملة من الاستفهام التي معناها التقرير وجواب الشرط محذوف وتقدير الكلام أرأيتم ما يستعجل منه العذاب المجرمون إن أتاكم عذابه انتهى وهذا ظاهر في أن أرأيتم غير مضمنة معنى الأخبار وأن الجملة الاستفهامية سدت مسد المفعولين لكن المشهور الأول **قوله** ماذا يستعجل قد تقدم الكلام على هذه الكلمة ومذاهب الناس فيها وجوز بعضهم هنا أن يكون ما مبتدأ وذا خبره وهو موصول بمعنى الذي ويستعجل صلته وعائده محذوف تقديره أي شيء الذي يستعجله منه أي من العذاب أو من الله تعالى وجوز مكي وغيره أن يكون ماذا كله مبتدأ أي يجعل الاسمان بمنزلة اسم واحد والجملة بعده خبره قال أبو علي وهو ضعيف لخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدأ وقد أجاب أبو البقاء عن هذا بأن الهاء في منه تعود على المبتدأ كقولك زيدًا أخذت منه درهمًا قال شهاب الدين ومثل أبي علي لا يخفى عليه مثل ذلك إلا أنه لا يرى عودها على الموصول لأن الظاهر عودها على العذاب قال أبو حيان والظاهر عود الضمير في منه على العذاب وبه يحصل الربط لجملة الاستفهام بمفعول أرأيتم المحذوف الذي هو مبتدأ في الأصل وقال مكي وإن شئت جعلت ماذا بمنزلة اسم واحد في موضع رفع بالابتداء والجملة التي بعدها الخبر والهاء في منه تعود أيضًا على العذاب قال شهاب الدين فقد خلا المبتدأ من الارتباط لفظي حيث جعل الهاء في منه تعود على العذاب المبتدأ أنها وإن العائد عنده محذوف لكنه قال بعد ذلك فإن جعلت الهاء في منه تعود على الله جل ذكره وماذا اسمًا واحدًا كانت ما في موضع نصب بيستعجل والمعنى أي شيء يستعجل المجرمون من الله فقوله هذا يؤذن بأن الضمير لما عاد على غير المبتدأ جعله مفعولًا مقدمًا وهذا الوجه بعينه جائز فيما إذا جعل الضمير عائدًا على العذاب ووجه الرفع على الابتداء جائز فيما إذا جعل الضمير عائدًا على الله تعالى لأن العائد الرابط مقدر كما تقدم التنبيه عليه **فصل** حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب ما الفائدة لكم فيه فإن قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت لا يفيد نفعًا البتة لأنه إيمان في وقت إلجاء النفس فثبت أن الذي يطلبونه لو أتاكم لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب أشد منه ثم يعرف ذلك العذاب بكلام يدل على الإهانة وهو قوله هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فالحاصل أن هذا الذي يطلبونه محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك وقوله بياتًا أي ليلًا يقال بت ليلتي أفعل كذا لأن الظاهر أن الإنسان يكون في البيت بالليل فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت أفعل كذا لأن الظاهر أن الإنسان يكون في النهار في الظل وانتصب بياتًا على الظرف أي وقت بيات **قوله** أثم قد تقدم خلاف الزمخشري للجمهور في ذلك حيث يقدر جملة بين همزة الاستفهام وحرف العطف وثم حرف عطف واعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله أوأمن أهل القرى أفأمن أهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ وقال الطبري أثم هذه بضم الثاء ليست التي بمعنى العطف وإنما هي بمعنى هنالك وهذا لا يوافق عليه لأن هذا المعنى لا يعرف في ثم بضم الثاء إلا أنه تقدم قراءة طلحة بن مصرف أثم بفتح الثاء وحينئذ يصح تفسيرها بمعنى هنالك **قوله** آلآن قد تقدم الكلام في الآن وقرأ الجمهور آلآن بهمزة استفهام داخلة على الآن وقد تقدم مذاهب القراء في ذلك والآن نصب بمضمر تقديره الآن آمنتم ويدل على هذا الفعل المقدر الفعل الذي تقدمه وهو قوله أثم إذا ما وقع آمنتم به ولا يجوز أن يعمل فيه آمنتم الظاهر لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما أن ما بعده لا يعمل فيما قبله لأن له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله على إضمار قول أي قيل لهم إذا آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به وقرأ عيسى وطلحة آمنتم به الآن بوصل الهمزة من غير استفهام وعلى هذه القراءة فالآن منصوب بآمنتم هذا الظاهر **قوله** وقد كنتم به تستعجلون وقد كنتم جملة حالية قال الزمخشري وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون لأن استعجالهم كان على جهة التكذيب والإنكار فجعله من باب الكناية لأنه دال على الشيء بلازمه نحو هو طويل النجاد كنيت به عن طول قامته لأن طول النجاد لازم لطول قامته وهو باب بليغ وقوله ثم قيل للذين ظلموا هذه الجملة على قراءة العامة عطف على ذلك الفعل المقدر الناصب للآن وعلى قراءة طلحة هو استئناف إخبار عما يقال لهم يوم القيامة وذوقوا وهل تجزون كله في محل نصب بالقول وقوله إلا بما هو المفعول الثاني لتجزون ٥

والأول قايم مقام الفاعل وهو استئناف مفرع **فصل** دلت الاية على ان الجزاء موجب العمل اما عند الفلاسفة فلانه اثر العمل واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فلان ذلك الجزاء بحكم الوعد المحض قال المعتزلة ودلت الاية على كون العبد مكتسبا وعند اهل السنة معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة يوجب الفعل **قوله تعالى** ويستنبئونك احق هو الاية لما اخبر تعالى عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى في هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السوال مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم انهم سالوا اولا عن زمان وقوعه وثانيا سالوا عن تحققه في نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول وهو السوال عن الزمان بقوله ولكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه بالقسم بقوله اي وربي انه لحق وفايدته ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد لان الظاهر ان من اخبر عن شي الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من يقنع بالاشيا الاقناعية وايضا فان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بشي الا بالبرهان الحقيقي ومنهم بالاشيا الاقناعية نحو القسم **قوله** احق هو يجوز ان يكون حق مبتدا وهو مرفوعا بالفاعلية سد مسد الخبر وحق وان كان في الاصل مصدرا لكنه باسم فاعل ولا معمول لكنه في قوة ثابت فلذلك رفع الظاهر ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدا موخرا واختلف في يستنبئونك هذه هل هي متعدية الى واحد او الى اثنين او الى ثلاثة فقال الزمخشري ويستنبئونك فيقولون احق هو وظاهر هذه العبارة انها متعدية لواحد وان الجملة الاستفهامية في محل نصب بذلك القول المضمر المعطوف على يستنبئونك وكذا فهم عنه ابو حيان اعني تعديها لواحد فان احق هو ابتدا وخبر في موضع المفعول الثاني اذا جعلت يستنبئونك بمعنى يستخبرونك فاذا جعلت يستنبئونك بمعنى يستعلمونك كان احق هو ابتدا وخبر في موضع المفعولين لان انبا اذا كان بمعنى اعلم كان متعديا الى ثلاثة مفعولين لا يجوز الاكتفا بواحد دون الثاني وانبا ونبا في التعديه سوا قال ابن عطية معناه يستخبرونك وهو على هذا يتعدى الى مفعولين احدهما الكاف والاخر في الابتدا والخبر فعلى ما قال يكون يستنبئونك معلقة بالاستفهام واصل استنبا ان يتعدى الى مفعولين احدهما نعم تقول استنبات زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان ينبئني عن عمرو ثم قال والظاهر انها تحتاج الى ثلاثة مفعولين احدها الكاف والخبر سد مسد المفعولين قال ابو حيان وليس كما ذكر لان استعلم لا يحفظ كونها متعدية الى مفاعيل ثلاث لا يحفظ استعلمت زيدا عمرا قايما فتكون جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين ولا يلزم من كونها بمعنى يستعلمون ان يتعدى الى ثلاث لان استعلم لا يتعدى الى ثلاث كما ذكرنا وقد سبق ابن عطية الى هذا الكلام كما تقدم عنه والظاهر جوازه وكذا يكون التعدي الى ثالث قد حصل باثنين لانهم نصوا على ان اثنين يتعدى فيكون الاصل علم زيد عمرا قايما ثم تقول استعلمت زيدا عمرا قايما الا ان النحويين نصوا على انه لا يتعدى الى ثلاثة الا اعلم واري المنقولين خصوصيه همزة التعدي الى ثالث وانبا ونبا واخبر وخبر وحدث وقرا الاعمش الحق بلام التعريف قال الزمخشري وهو ادخل في الاستهزا لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك لان اللام للجنس فكانه قيل اهو الحق لا الباطل او هو الذي تسمونه الحق والضمير اعني هو عايد اما على العذاب او على الشرع او القران او الوعيد او امر الساعة **قوله** اي وربي اي حرف جواب بمعنى نعم ولكنها تختص بالقسم اي لا تستعمل الا في القسم بخلاف نعم قال الزمخشري واي بمعنى نعم في القسم خاصة كما كان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة وسمعتهم يقولون في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم ولا ينطقون به وحده قال ابو حيان لا حجة فيما سمعه لعدم الحجة في كلام من سمعه لفساد كلامه وكلام من قبله بازمان كثيرة وقال ابن عطية هي لفظة تتقدم القسم بمعنى نعم ويجي بعدها حرف القسم وقد لا يجي تقول اي ربي واي وربي **قوله** وما انتم بمعجزين يجوز ان تكون الحجازية فتكون التميمية لخفا النصب او الرفع في الخبر وهذا عند الفارسي واتباعه اعني جواز زيادة البا في خبر التميمية وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون معطوفة على جواب القسم فيكون قد اجاب القسم بجملتين احديهما مثبتة موكدة بان واللام والاخرى منفية موكدة بزيادة البا والثاني انها مستانفة سيقت للاخبار بعجزهم عن التعجيز ومعجز من اعجز فهو متعد لواحد كقوله تعالى ولن نعجزه هربا فالمفعول هنا محذوف اي بمعجزين الله وقال

الزجاج

الزجاج اي ما انتم ممن يعجز من يعذبكم ويجوز ان يكون استعمل استعمال اللازم لانه قد كثر فيه حذف المفعول حتى قالت العرب اعجز فلان اذا ذهب في الارض فلم يقدر عليه وقال بعض المفسرين المعنى ما انتم بمعجزين اي بفايتين من العذاب لان من عجز عن شي فقد فاته **قوله تعالى** ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض الاية ظلمت اي اشركت ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه في القيمة لا يملك شيا لقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وبتقدير ان يملك خزاين الارض لا تقبل منه الفدا لقوله تعالى ولا يوخذ منها عدل قوله ظلمت في محل جر صفة لنفس اي لكل نفس ظالمة وما في الارض اسم ان ولكل هو الخبر **قوله** لافتدت افتدى يجوز ان يكون متعديا وان يكون قاصرا فاذا كان مطاوعا لفدى كان قاصرا تقول فديته فافتدى ويكون بمعنى فدى فيتعدى لواحد والفعل هنا يحتمل الوجهين فان جعلناه متعديا فمفعوله محذوف تقديره لافتدت به نفسها وهو في المجاز كقوله كل نفس تجادل عن نفسها **قوله** واسروا قيل اسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر كقول الفرزدق

"ولما راى الحجاج جرد سيفه اسر الحروري الذي كان اظهرا"

وقال الاخر

"فاسررت الندامة يوم نادى برد جمال غاضرة المنادي"

ويستعمل بمعنى اخفى وهو المشهور في اللغة كقوله تعالى يعلم ما تسرون وما تعلنون وهو في الاية يحتمل الوجهين وقيل انه ماض على بابه قد وقع وقيل بمعنى المستقبل لانها لما كانت واجبة الوقوع جعل مستقبلها كالماضي وقد ابعد بعضهم فقال اسروا الندامة اي بدت بالندامة اسرة وجوههم اي تكاسير جباههم لما راوا ويجوز ان يكون حرفا وجوابها محذوف لدلالة ما تقدم عليه او هو المتقدم عند من يرى تقديم جواب الشرط جايز ويجوز ان يكون بمعنى حين والناصب لها اسروا **قوله** اذا اسروا الاسرار بالاخفا ففيه وجوه الاول انهم لما راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين لم يطيقوا البكا والصراخ سوى اسرار الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان من هذا التدبير فكيف اقدموا عليه فالجواب ان الكتمان قبل الاحتراق فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفا واظهروه لقوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا الندامة لانهم اخلصوا الله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعا اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم اي انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته ومن فسر الاسرار بالاظهار فانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة يبطل هذا الغرض فوجب الاظهار **قوله** وقضي يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر ويجوز ان يكون معطوفا على راوا فيكون داخلا في حيز لما والضمير في بينهم يعود على كل نفس في المعنى وقال الزمخشري بين الظالم والمظلوم دل على ذلك ذكر الظلم وقيل يعود على الروسا والاتباع **قوله** بالقسط يكون الباء للمصاحبة وان يكون للالة **قوله** واليه ترجعون قدم الجار للاختصاص اي اليه لا الى غيره ترجعون ولاجل الفواصل وقرا العامة ترجعون بالخطاب وقرا الحسن وعيسى بن عمر يرجعون بيا الغيبة **قوله تعالى** الا ان لله ما في السموات والارض وقد يقال ليس بنظام شي يقتدى به فان الاشيا كلها ملك لله وقيل انه تعالى لما قال ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق اتبعه بهذا البرهان القاطع على اثبات الاله القادر الحكيم وهو قوله الا ان لله ما في السموات والارض الاية على ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه ولم يذكر الدليل على ذلك لانه قد استقصى تقريره في اول السورة في قوله ان في اختلاف الليل والنهار الاية وقوله هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا فاكتفى بذكره هناك واذا كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عليما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيكون قادرا على صحة المعاد وعلى انزال العذاب على الكفار في الدنيا والاخرة وعلى ايصال الرحمة للاوليا في الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة وكان كل ما وعد به فهو حق لا بد ان يقع وانه منزه عن الخلف في وعده فلما اخبر عن نزول العذاب بهولا الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله الا ان لله ما في السموات والارض يوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون اي غافلون عن الله لا يلتم اكد هذا الدليل بقوله هو يحيي ويميت واليه ترجعون اي انه لما قدر على الاماتة والاحيا فاذا اماته وجب انه يبقى قادرا على احيايه ثانيا فظهر امره لنبيه بان يقول اي وربي

انه الحق **قوله تعالى** يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة الاية اعلم انه تعالى لما بين ان الرسول حق صدق بظهور المعجز على يديه في قوله وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله الى قوله ان كنتم صادقين وصف القران هنا بصفات اربع اولها كونه موعظة وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للعالمين **قوله** من ربكم يجوز ان يكون من لابتداء الغاية فيتعلق حينئذ بجاءتكم وابتداء الغاية مجاز ويجوز ان يكون للتبعيض فيتعلق بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة كائنة من مواعظ ربكم وقوله موعظة من ربكم وشفاء وهدى ورحمة من باب ما عطف فيه الصفات بعضها على بعض اي قد جاءتكم موعظة جامعة لهذه الاشياء كلها وشفاء في الاصل مصدر جعل وصفا مبالغة او هو اسم لما يشفى به اي يداوى فهو كالدواء لما يداوى به ولما في الصدور يجوز ان يكون صفة لشفاء فيتعلق بمحذوف وان يكون اللام زائدة في المفعول لان العامل فرع اذا قلنا بانه مصدر وقوله للمومنين محتمل لهذين الوجهين وهو من التنازع لان كلا من الهدى والرحمة يطلبه **قوله** اما كون القران موعظة فلاشتماله على المواعظ والقصص وكونه شفاء اي دواء لما في الصدور اي شفاء لعمى القلوب والصدور موضع القلب وهو اعز موضع في الانسان لجوار القلب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكونه هدى اي من الضلالة ورحمة للمومنين والرحمة هي النعمة على المحتاج فانه لو اهدى ملك الى ملك شيئا فانه لا يقال رحمه وان كان ذلك نعمة فانه لم يضعها في المحتاج **قوله** قل بفضل الله وبرحمته في تعلق هذا الجار اوجه احدها ان بفضل وبرحمته متعلقة بمحذوف تقديره بفضل الله وبرحمته ليفرحوا فبذلك فليفرحوا فحذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه فهما جملتان ويدل على ذلك قول الزمخشري اصل الكلام بفضل الله وبرحمته فليفرحوا فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد والتقرير وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوائد الدنيا فحذف احد الفعلين لدلالة المذكور عليه والفاء داخلة لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشيء فليخصوهما بالفرح فانه لا مفروح به احق منهما الثاني ان الجار الاول متعلق ايضا بمحذوف دل عليه السياق والمعنى لا نفس الفعل الملفوظ به والتقدير بفضل الله وبرحمته فليعتنوا ابدلك فليفرحوا قاله الزمخشري الثالث ان يتعلق الجار الاول بجاءتكم قال الزمخشري ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا اي فبمجيئها فليفرحوا قال ابو حيان اما اضمار فليعتنوا فلا دليل عليه قال شهاب الدين الدليل عليه من السياق واضح وليس شرط الدلالة ان تكون لفظية وقال ابو حيان واما تعلقه بقوله قد جاءتكم فينبغي ان يقدر محذوفا بعد قل ولا يكون متعلقا بجاءتكم الاولى للفصل بينهما بقل وهذا ايراد واضح ويجوز ان يكون بفضل الله صفة لموعظة اي موعظة مصاحبة او ملتبسة بفضل الله والرابع قال الحوفي الباء متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاءتكم الموعظة بفضل الله الخامس ان الفاء الاولى زائدة وان قوله بذلك بدل مما قبله وهو بفضل الله وبرحمته واشير بذلك الى اثنين كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله " ان للخير وللشر مدى " " وكلا ذلك وجه وقبل " وفي هاتين الفاءين اوجه احدها ان الاولى زائدة وقد تقدم في الوجه الخامس الثاني ان الفاء الثانية مكررة للتوكيد فعلى هذا لا يكون الاولى زائدة ويكون اصل التركيب فبذلك ليفرحوا وعلى القول الاول يكون اصل التركيب بذلك فليفرحوا الثالث قال ابو البقاء الفاء الاولى مرتبطة بما قبلها والثانية بفعل محذوف تقديره فليعجبوا بذلك فليفرحوا كقولهم زيدا فاضربه اي تعمد زيدا فاضربه والجمهور على فليفرحوا بياء الغيبة وقرا عثمان بن عفان وابي وانس والحسن وابو رجاء وابن هرمز وابن سيرين بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري وهو الاصل والقياس وقال ابو حيان انها لغة قليلة يعني ان القياس ان يومر المخاطب بصيغة افعل وبهذا الاصل قرا ابي فافرحوا وهي في مصحفه كذلك وهذه قاعدة كلية وهي ان الامر باللام يكثر في الغائب والمخاطب المبني للمفعول مثال الاول ليقم زيد وكالاية الكريمة في قراءة الجمهور ومثال الثاني لتعن بحاجتي لتضرب يا زيد فان كان مبنيا للفاعل كان قليلا كقراءة عثمان ومن معه وفي الحديث لتاخذوا مصافكم بل الكثير في هذا النوع الامر بصيغة افعل نحو قم يا زيد وقوموا وكذلك يضعف الامر باللام للمتكلم وحده او ومعه غيره فالاول نحو لاقم تامر نفسك

بالقيام

بالقيام ومنه قوله عليه السلام قوموا فلاصل لكم ومثال الثاني لنقم اي نحن وكذلك النهي ومنه قول الشاعر " اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد " " بها ابدا ما دام فيها الجراضم " ونقل ابن عطية عن ابن عامر انه قرا فلتفرحوا خطابا وهذه ليست مشهورة عنه وقرا الحسن وابو التياح فليفرحوا بكسر لام الامر وهو الاصل **قوله** هو خير مما يجمعون هو عائد على الفضل والرحمة وان كانا شيئين لانهما عبر عنهما بلفظين على سبيل التاكيد ولذلك اشير اليهما باشارة الواحد وقرا ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون من باب الالتفات فيكون في المعنى كقراءة الجماعة فان الضمير يراد به من يراد بالضمير في قوله فليفرحوا والثاني انه خطاب لقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهذه القراءة تناسب قراءة الخطاب في قوله فلتفرحوا كما نقلها ابن عطية عنه ايضا **فضل** قال مجاهد وقتادة فضل الله الايمان ورحمته القران وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القران ورحمته ان جعلنا من اهله وقال ابن عمر فضل الله الاسلام ورحمته تزيينه في القلب وقال خالد بن معدان فضل الله الاسلام ورحمته السنن وقيل فضل الله الايمان ورحمته الجنة فبذلك فليفرحوا اي ليفرح المومنون ان جعلهم من اهله هو خير مما يجمعون اي خير مما يجمعه الكفار من الاموال لان الاخرة خير وابقى وما كان عند الله فهو اولى بالطلب **قوله تعالى** قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق الاية قال ابن الخطيب ذكر الناس في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها ولا احسن واحدا منها والذي يخطر بالبال والله اعلم وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات هذه النبوة وذلك انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه افتراء على الله ام تعلمون انه حكم حكم الله به فالاول باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ومن المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم وذلك يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة فكيف تبالغون هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة الوجه الثاني انه عليه السلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سوالاتهم في هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل فدل على انه طريق باطل وانهم ليسوا على شيء **قوله** ارايتم بمعنى هذه بمعنى اخبروني وقوله ما انزل يجوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما انزله وهي في محل نصب مفعولا اولا والثاني هو الجملة من قوله الله اذن لكم والعائد من هذه الجملة على المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه واعترض على هذا بان قوله قل يمنع من وقوع الجملة بعده مفعولا ثانيا واجيب عنه بانه كرر توكيدا ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي حينئذ معلقة لارايتم والى هذا ذهب الحوفي والزمخشري ويجوز ان تكون ما الاستفهامية في محل رفع بالابتداء والجملة من قوله الله اذن لكم خبره والعائد محذوف كما تقدم اي اذن لكم فيه وهذه الجملة الاستفهامية معلقة لارايتم من هذه الاوجه الثلاثة فيه ابقاء ارايت على بابها من تعديها الى اثنين وانها مؤثرة في اولهما بخلاف جعل ما استفهامية فانها معلقة لارايت وسادة مسد المفعولين **قوله** من رزق يجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون من لبيان الجنس انزل على بابها وهو على حذف مضاف اي انزله من سبب رزق وهو المطر وقيل تجوز بالانزال على الخلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام **قوله** ام على الله تفترون في ام هذه وجهان احدهما انها متصلة عاطفة تقديره اخبروني االله اذن لكم في التحليل والتحريم ام انكم تفعلون ذلك بادنه ام تكذبون على الله في نسبة ذلك اليه والثاني ان تكون منقطعة قال الزمخشري ويجوز ان الهمزة للانكار وام منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله تقريرا للافتراء والظاهر هو الاول اذ المعادلة بين هاتين الجملتين اللتين بمعنى المفرد بين واضحة اذ التقدير اي الامرين واقع اذن الله لكم في ذلك ام افتراؤكم عليه **وضل** المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكره من تحريم السائبة والوصيلة والحام وقولهم هذه انعام وحرث حجر وجعل الله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا وقولهم ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وقوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ويدل على ذلك ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه

الكلام اليه لما حكى تعالى ذلك عنهم قال لرسوله قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه قسمة صحيحة لان هذه الاحكام
اما ان تكون من الله تعالى او لم تكن فان كانت من الله فهو المراد بقوله الله اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله
ام على الله تفترون **فصل** استدل نفاة القياس بهذه الاية على ابطال القياس قال القرطبي وهو بعيد لان القياس دليل
من الله تعالى فيكون التحليل والتحريم من الله تعالى عند وجود دلالته نصبها الله تعالى على الحكم فان خالف في كون القياس
دليلا لله تعالى فهو خروج عن هذا الغرض ورجوع الى غيره **قوله** وما ظن الذين يفترون ما مبتدا استفهامية
وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف لفاعله ومفعولا الظن محذوفان والمعنى واي شيء يظن الذين
يفترون يوم القيامة اني فاعل بهم انجيهم من العذاب ام انتقم منهم وقيل اتحسبون ان الله لا يؤاخذهم به ولا يعاقبهم
عليه فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري وقرا عيسى بن عمر وما ظن الذين جعله فعلا ماضيا والموصول فاعله وما
على هذه القراءة استفهامية ايضا في محل نصب على المصدر وقدمت لان الاستفهام له صدر الكلام والتقدير
اي ظن ظن المفترون وما الاستفهامية قد تنوب عن المصدر ومنه قول الشاعر
ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا ... وتقول ما تضرب زيدا تريد اي ضرب
تضربه قال الزمخشري اتى به فعلا ماضيا لانه واقع لا محالة فكانه قد وقع وانقضى وهذا لا يستقيم هنا لانه صار نصا
في الاستقبال العاملة في الظرف المستقبل وهو يوم القيامة وان كان بلفظ الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطا
العقل وارسال الرسل ولكن اكثرهم لا يشكرون لا يستعملون العقل في تامل دلائل الله ولا يقبلون دعوة انبياء الله ولا ينتفعون
باستماع كلام الله **قوله تعالى** وما تكون في شان الاية لما اورد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وامر الرسول
بالجواب عن شبهاتهم وتحمل اذاهم والرفق بهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السرور للمطيعين وتمام الخوف للمذنبين
وهو كونه تعالى عالما بعمل كل واحد وما في قلبه من الدواعي والصوارف **قوله** وما تكون في شان وما تتلوا ما
نافية في الموضعين ولذلك عطف باعادة لا النافية واوجب بالا بعد الافعال لكونها منفية وفي شان خبر تكون
والضمير في منه عائد على شان ومن قران تفسير للضمير وخص من العموم لان القران هو اعظم شؤونه صلى الله عليه
وسلم وقيل يعود على التنزيل والتقدير وما تتلوا من التنزيل من قران وقيل يعود على القران لان كل جزء منه قران
وانما اضمر قبل الذكر تعظيما له وقيل يعود على الله اي وما تتلوا من عند الله من قران وقال ابو البقاء من الشان اي من
اجله ومن قران مفعول تتلوا ومن زائدة تعني انها زيدت في المفعول به ومن الاولى جارة للمفعول من اجله تقدير
وما تتلوا من اجل الشان قرانا وزيدت لان الكلام غير موجب ونكرة وقال مكي منه الهاء عائدة على الشان على والمجرور
تقدير حذف مضاف تقديره وما تتلوا من اجل الشان اي يحدث لك شان فتتلوا القران من اجله **والشان**
مصدر شان يشان شانه اي قصد يقصد قصده واصله الهمزة ويجوز تخفيفه والشان ايضا الامر ويجمع على شؤون و
الشان الحال يقول العرب ما شان فلان اي ما حاله قال الاخفش ويقول العرب ما شانت شانه اي ما عملت عمله قال ابن
عباس وما تكون يا محمد في شان اي في عمل من اعمال البر وقال الحسن في شان من شان الدنيا **قوله** ولا تعملون من عمل وهذا
خطاب للنبي وامته وخص النبي عليه السلام بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل لان تخصيصه وان كان في الظاهر
مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب كقوله يا ايها النبي
اذا طلقتم لانه تقدمها افعال وهو محرر لذلك وقوله ان هذا الظرف معمولا لشهودا ولما كانت الافعال السابقة المراد
بها الحالة الدائمة وتنسحب على الافعال الماضية كان الظرف ماضيا وكان المعنى وما كنت وما تلوت ولا عملتم
الا كنا عليكم شهودا اذ افضتم فيه واذ تخلص المضارع لمعنى الماضي ومعنى تفيضون اي تدخلون وتخوضون فيه
والافاضة الدخول في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منها بكثرتهم
فان قيل اذ هاهنا بمعنى حين فيصير التقدير الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة
عن علمه فيلزم منه انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل والجواب ان هذا السؤال بنا على ان شهادة

الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه اما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء
ويدل على ان ذلك ان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه ياكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين
بها **قوله** وما يعزب عن ربك قرا الكسائي هنا وفي سبا يعزب بكسر الزاي والباقون بضمها وهما لغتان في مضارع عزب
يقال عزب يعزب ويعزب اي غاب حتى خفي ومنه الروض العازب قال ابو تمام
وقلقل نايا من خراسان جاشها ... فقلت اطمئني انضر الروض عازبه ... وقيل للغائب عن اهله عازب
حتى قالوا لمن لا زوج له عازب وقال الراغب العازب المتباعد في طلب الكلا ويقال رجل عزب وامراة عزبة وعزب
حلمه اي غاب وقوم يعزبون اي عزبت عنهم ابلهم وفي الحديث من قرا القران في اربعين يوما فقد عزب اي بعد
عهده بالختمة وقال قريب منه الهروي فانه قال اي بعد عهده بما ابتدا منه وابطا في تلاوته وفي حديث
ام معبد والشاء عازب حيال قال فالعازب البعيدة الذهاب في المرعى والحائل التي ضربها الفحل فلم تحمل لجدوبة السنة
وفي الحديث ايضا اصبحنا بارض عزيبة صحراء اي بعيدة المرعى ويقال للمال الغائب عازب وللحاضر عاهن والمعنى
في الاية وما يبعد او ما يخفى او ما يغيب عن ربك ومن مثقال فاعل ومن مزيدة فيه اي ما يبعد مثقال والمثقال
هنا اسم لا صفة والمعنى به الوزن اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار
النمل الواحدة ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا **فان قيل** لم قدم الله ذكر الارض هنا على ذكر السماء وقال في سبا
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فالجواب حق السماء ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الاية
شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل ذلك بقوله لا يعزب عنه ناسب ان تقدم الارض على السماء في هذا الموضع
قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر قرا حمزة برفع راء اصغر واكبر والباقون بفتحهما فاما الفتحة ففيه وجهان احدهما
وعليه اكثر المعربين انه جر وانما كان بالفتحة لانه لا ينصرف للوزن والوصف والجر لاجل عطفه على المجرور
وهو اما مثقال او ذرة واما الوجه الثاني فهو ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على الفتح
واما الرفع فمن وجهين ايضا اشهرهما عند المعربين العطف على محل مثقال اذ هو مرفوع بالفاعلية ومن مزيدة
فيه كقولك ما قام من رجل ولا امراة بجر امراة ورفعها والثاني انه مبتدا قال الزمخشري والوجه النصب
على نفي الجنس والرفع على الابتداء ليكون كلاما براسه وفي العطف على محل مثقال ذرة او على لفظ مثقال ذرة فتحا في
موضع الجر لامتناع الصرف اشكال لان قولك لا يعزب عنه شيء الا في كتاب مشكل لانه يلزم منه ان يكون ذلك
الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله ويصير التقدير الا في كتاب مبين فيعزب وهو باطل وهذا الوجه
اختيار الزجاج والتقدير ولهذا الاشكال مما ذكره ابو البقاء وهو ان يكون الا في كتاب استثناء منقطعا فالا في كتاب
اي الا هو في كتاب الاستثناء منقطع وقال ابن الخطيب اجاب بعض المحققين من وجهين احدهما ان الاستثناء
منقطع والاخراج من العدم الى الوجود عبارة عن مطلق الخلق والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله ابتداء من غير واسطة كالملائكة
والسموات والارض وقسم اوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد
يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين كتبه الله واثبت فيه صور تلك المعلومات وقال
شهاب الدين فقد آل الامر الى انه جعله استثناء مفرغا وهو حال من اصغر واكبر وهو في قوة الاستثناء المتصل
ولا يقال في هذا انه متصل ولا منقطع اذ المفرغ لا يقال فيه ذلك وقال الجرجاني الا بمعنى الواو والتقدير
وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع
ثم ابتدا بقوله الا في كتاب مبين اي وهو في كتاب مبين والعرب تضع الا موضع واو النسق كقوله
الا من ظلم الا الذين ظلموا منهم وهذا الذي قاله الجرجاني ضعيف جدا وقد تقدم الكلام في هذه المسالة
في البقرة وانه شيء قال به الاخفش ولم يثبت ذلك بدليل صحيح وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان تقدر

فإن قوله إلا في كتاب ليس شيء من ذلك إلا في كتاب وكذا يقدر في آية الأنعام ولم يقرأ في سبأ إلا بالرفع ويقوي
يقوي قول من يقول إنه معطوف وتنبيه أن مثقالا فيها بالرفع إذ ليس قبله حرف جر وقد تقدم الكلام على نظير هذه
الآية في سورة الأنعام في قوله وما تسقط من ورقة إلى قوله إلا في كتاب مبين وأن صاحب النظم الجرجاني أحال الكلام فيها
على الكلام في هذه السورة وأن أبا البقاء قال لو جعلناه كذا لفسد المعنى وتقدم فساده والجواب عنه هنا لما التفت إليه
قوله تعالى ألا إن أولياء الله الآية اختلفوا فيمن يستحق هذا الاسم فقال بعضهم هم الذين ذكرهم الله تعالى بقوله الذين آمنوا
وكانوا يتقون وقال قوم هم المتحابون في الله لما روى أبو مالك الأشعري قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم قال إن
لله عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء بقربهم ومقعدهم من الله يوم القيامة قال وفي ناحية
المسجد أعرابي فجثا على ركبتيه ورمى بيديه ثم قال حدثنا يا رسول الله عنهم قال فرأيت في وجه النبي صلى الله عليه وسلم
البشر فقال هم عباد من عباد الله من بلدان شتى وقبائل شتى لم تكن بينهم أرحام يتواصلون بها ولا دنيا يتباذلون بها
يتحابون بروح الله يجعل الله وجوههم نورا ويجعل لهم منابر من لؤلؤ قدام الرحمن يفزع الناس ولا يفزعون ويخاف
الناس ولا يخافون وقال أبو بكر الأصم أولياء الله الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة
إليه واعلم أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى
بالمكان والجهة محال فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فإن رأى رأى دلائل قدرة
الله تعالى وإن سمع سمع آيات الله وإن نطق نطق بالثناء على الله وإن تحرك تحرك في خدمة الله وإن اجتهد اجتهد في طاعة
الله فهنالك يكون في غاية القرب فحينئذ يكون وليا **قوله** الذين آمنوا في محله أوجه أحدها أنه مرفوع خبر مبتدأ
مضمر أي هم الذين آمنوا أو خبر ثان لأن أو مبتدأ والخبر الجملة من قوله لهم البشرى أو نعتا على موضع أولياء لأن موضعه
رفع بالابتداء قبل دخول إن أو بدل من الموضع أيضا ذكرهما مكي وهذان الوجهان على مذهب الكوفيين لأنهم يجوزون
التوابع كلها تجري عطف النسق في اعتبار المحل وقيل محله الجر بدلا من الهاء والميم في عليهم وقيل منصوب المحل نعتا
لأولياء أو بإضمار أعني على اللفظ أو على إضمار فعل لائق وهو أمدح فيتحصل فيه تسعة أوجه الرفع من خمسة والجر
من وجه واحد والنصب من ثلاثة وإذا لم تجعل الجملة من قوله لهم البشرى خبر الذين جاز فيها الاستئناف
وأن تكون خبرا ثانيا لأن أو ثالثا **قوله** لهم البشرى روى عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا قال هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له وروى أبو هريرة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة
وقال عليه السلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقيل البشرى في الدنيا هي الثناء الحسن
وفي الآخرة الجنة لما روى أبو ذر قال قلت يا رسول الله الرجل يعمل لنفسه ويحمده الناس قال تلك عاجل بشرى
المؤمن وقال الزهري وقتادة هي نزول الملائكة بالبشارة من الله تعالى عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم
الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وروى عطاء نحوه عن ابن عباس وقال الحسن هي ما بشر الله المؤمنين
في كتابه من جنته وكريم ثوابه كقوله وبشر الذين آمنوا وبشر المؤمنين وأبشروا بالجنة وقيل بشرهم في الدنيا بالكتاب
والرسول أنهم أولياء الله ويبشرهم في القبور وفي كتب أعمالهم بالجنة **قوله** في الحياة الدنيا يجوز فيه وجهان
أظهرهما أنه متعلق بالبشرى لأن البشرى تقع في الدنيا كما فسرت بالرؤيا الصالحة والثاني أنها حال من البشرى
فيتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في لهم لوقوعه خبرا **قوله** لا تبديل جملة مستأنفة أي
لا تغيير لقوله ولا خلف لوعده وقوله ذلك إشارة للبشرى وإن كانت مؤنثة لأنها في معنى التبشير وقال
ابن عطية إشارة إلى النعيم وقال الزمخشري ذلك إشارة إلى كونهم مبشرين في الدارين **قوله** ولا يحزنك قولهم
وههنا تم الكلام واعلم أن الله تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم المتقدمة وأجاب عنها عدلوا إلى طريق آخر
وهو أنهم هددوه وخوفوه بأنهم أصحاب أموال وأتباع فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك فأجاب تعالى

عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ثم ابتدأ فقال إن العزة لله العامة على كسر إن استئنافا وهو مشعر بالعلية وقيل
وقيل هو جواب سؤال مقدر كأن قائلا قال لم لا يحزنه قولهم مما يحزن فأجيب بقوله إن العزة لله جميعا ليس لهم منها شيء فكيف
يبالي بهم وبقولهم والوقف على قوله قولهم ينبغي أن يتعمد ويقصد ثم يبتدأ بقوله إن العزة وإن كان من المستحيل أن يتوهم
أحد أن هذا من مقولهم إلا من لا يعتبر بتخيله وقرأ أبو حيوة أن العزة بفتح أن وفيها تخريجان أحدهما أنها على حذف لام
العلة أي لا يحزنك قولهم لأجل أن العزة لله جميعا والثاني أن أن وما في حيزها بدل من قولهم كأنه قيل ولا يحزنك
أن العزة لله وكيف يظهر هذا التوجيه أو يجوز القول به وكيف ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في المعنى وهو
لم يتعاط شيئا من تلك الأسباب وأيضا فمن أي قبيل الإبدال هذا قال الزمخشري ومن جعله بدلا من قولهم ثم أنكره
فالمنكر هو تخريجه لا ما أنكره من القراءة به يعني أن إنكاره للقراءة منكر لأن معناها صحيح على ما ذكر من التعليل وأما المنكر
هذا التخريج وقد أنكر جماعة هذه القراءة ونسبوها للغلط ولأكثر منه قال القاضي نحن لها جاز أن يقارب الكفر إذا كسرت
كان استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الإعراب وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح أن في هذا الموضع وهو كفر وغلو قال أبو حيان
وإنما قالا ذلك بناء منهما على أن أن معمولة لقولهم وقد ذهب الذين كيف يكون معمولة لقولهم وهي واجبة الكسر بعد القول
إذا حكيت به كيف يتوهم ذلك وكما لا يتوهم هذا المعنى مع كسرها لا يتوهم أيضا مع فتحها ما دام له وجه صحيح **قوله**
جميعا حال من العزة ويجوز أن يكون توكيدا ولم يؤنث بالتاء لأن فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث لشبهه بالمصادر وقد تقدم
تحريره في قوله إن رحمة الله قريب **فصل** قيل المعنى أن جميع العزة والقدرة لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده
والغرض منه أنه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو أعز منهم ونظيره كتب الله لأغلبن
أنا ورسلي إنا لننصر رسلنا وقال الأصم المراد أن المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها
وتلك الأشياء كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على أن يسلب منهم كل تلك الأشياء وينصرك وينقل أموالهم وديارهم
إليك **فإن قيل** قوله إن العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالجواب لا مضادة
لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله هو السميع العليم أي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون فيكافيهم على
ذلك **قوله تعالى** ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض الآية لما ذكر في الآية المتقدمة ألا إن لله ما
في السموات والأرض دل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له وههنا أتى بكلمة من وهي مختصة بالعقلاء
فدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فدل مجموع الآيتين على أن الكل ملكه وملكه وقيل المراد
بمن في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وخصهم بالذكر ليدل على أن هؤلاء إذا كانوا له في ملكه
فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى فيكون ذلك من باب
التنبيه بالأعلى على الأدنى ويجوز أن يراد العموم وغلب العاقل على غيره **قوله** وما يتبع يجوز فيما هذه
أن تكون نافية وهو الظاهر وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهم المعنى والتقدير وما يتبع
الذين يدعون من دون الله آلهة شركاء فآلهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع وهو قول الزمخشري قال
والمعنى وما يتبعون شركاء في الحقيقة وإن كانوا يسمونها شركاء لأن شركة الله في الربوبية محال إن يتبعون
إلا ظنهم أنها شركاء ثم قال ويجوز أن يكون ما استفهاما يعني وأي شيء يتبعونه شركاء على هذا انتصب بيدعون وعلى الأول
بيتبع وكان حقه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فاقتصر على أحدهما للدلالة وهذا الذي
ذكره الزمخشري قد رده مكي وأبو البقاء أما مكي فقال انتصب شركاء بيدعون ومفعول يتبع قام مقامه إن
يتبعون إلا الظن لأنه هو ولا ينتصب الشركاء بيتبع لأنك تنفي عنهم ذلك والله قد أخبر به عنهم وقال أبو البقاء
وشركاء مفعول يدعون ولا يجوز أن يكون مفعول يتبعون لأن المعنى يصير إلى أنهم لم يتبعوا شركاء وليس
كذلك قال شهاب الدين معنى كلاميهما أنه يؤول المعنى إلى نفي اتباعهم الشركاء والواقع أنهم قد اتبعوا الشركاء
وجوابه ما تقدم من أن المعنى أنهم وإن اتبعوا شركاء فليسوا بشركاء في الحقيقة بل في تسميتهم هم لهم بذلك

فكأنهم لم يتخذوا شركاء ولا اتبعوهم لسلب الصفة الحقيقية عنهم ومثاله قولك ما رأيت رجلا أي من يستحق أن يسمى رجلا
وإن كنت قد رأيت الذكر من بني آدم ويجوز أن يكون ما استفهامية وشركاء منصوبا بما بعدها وقد تقدم
قول الزمخشري في ذلك وقال الشيخ لو جعلت ما استفهاما بمعنى الإنكار والتوبيخ كانت اسما في موضع نصب بيتبع وقال
أبو البقاء يجوز أن تكون ما موصولة معطوفة على من كأنه قيل ولله ما يتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء أي وله
شركاؤهم ويجوز أن تكون ما هذه الموصولة في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره والذي يتبعه المشركون
باطل ثم قال أبعد أوجه وقرأ السلمي تدعون بالخطاب وعزاها الزمخشري لعلي بن أبي طالب قال ابن عطية وهي قراءة غير
متجهة قال شهاب الدين قد ذكر توجيهها الزمخشري فقال ووجهه أن يحمل وما يتبع على الاستفهام أي وأي شيء يتبع
الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين يعني أنهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم
كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب **قوله** إن يتبعون إن نافية والظن
مفعول به فهو استثناء مفرغ والمفعول الظن محذوف تقديره إن يتبعون إلا الظن أنهم شركاء وعند الكوفيين
تكون أل عوضا من الضمير تقديره إن يتبعون إلا ظنهم أنهم شركاء والأحسن أن لا يقدر للظن معمول إذ المعنى إن يتبعون
إلا الظن لا اليقين وقوله إن يتبعون من قرأ يدعون بياء الغيبة فتجاء يتبعون مطابقا له ومن قرأ تدعون بالخطاب
فيكون يتبعون التفاتا إذ هو خروج من خطاب إلى غيبة والمعنى إن يتبعون إلا ظنونهم الباطلة وإنهم إلا
يخرصون يكذبون وقد تقدم في الأنعام **قوله** هو الذي جعل لكم الليل الآية لما ذكر أن العزة لله جميعا احتج
عليه بهذه الآية وانظر إلى فصاحتها حيث حذف من كل جملة ما أثبت في الأخرى وذلك أنه ذكر علة جعل الليل
لنا وهي قوله لتسكنوا وحذفها من جعل النهار وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة
المقابل عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمعاشكم
فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا وهذا أفصح كلام وقوله مبصرا أسند الإبصار
إلى الظرف مجازا كقولهم نهاره صائم وليله قائم ونائم قال
٥ ونمت وما ليل المطي بنائم ٥
٥ يقال أظلم الليل صار ذا ظلمة ٥ وأضاء النهار صار ذا ضياء ٥ فيكون هذا من باب النسب
كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشة راضية إلا أن ذلك إنما جاء في الثلاثي وفي فعال بالتضعيف عند بعضهم
في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في أحد الأوجه ثم قال إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون أي يتدبرون
ما يسمعون ويعتبرون **فإن قيل** جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على أنه تعالى ما جعله إلا لهذا الوجه
وقوله إن في ذلك لآيات يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل فالجواب أن قوله
تعالى لتسكنوا لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة **قوله تعالى**
قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني الآية وهذا نوع آخر من أباطيلهم التي حكاها الله تعالى عنهم قالوا يعني
المشركون الملائكة بنات الله وقيل قولهم الأوثان أولاد الله ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك
ثم استنكر هذا القول وقد بعده هو الغني له ما في السموات فكونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات
والأرض يدل على أنه سبحانه وتعالى يستحيل أن يكون له ولد وبيانه من وجوه الأول أنه لو كان محتاجا
لافتقر إلى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فإنه لابد أن يكون منزها عن الأعضاء والأبعاض
ومن كان كذلك يمتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه والولد عبارة عن انفصال جزء من أجزاء الإنسان ثم يتولد
عن ذلك الجزء مثله وإذا كان هذا محالا ثبت أن كونه تعالى غنيا يمتنع من ثبوت الولد له الثاني أن من كان غنيا
كان قديما أزليا باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد إنما يحصل للشيء الذي
ينقضي وينقرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت أن كونه تعالى غنيا يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد الثالث
أن كل من كان غنيا يمتنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد

والثاني الوجوه بطولها ذكرها ثم قال له ما في السموات وما في الأرض هذا نظير قوله إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن
عبدا ولما بين بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا إليه عطف عليهم بالإنكار والتوبيخ فقال إن عندكم من سلطان إن نافية
وعندكم يجوز أن يكون خبرا مقدما ومن سلطان مبتدأ مؤخرا ويجوز أن يكون من سلطان مرفوعا بالفاعلية بالظرف قبله لاعتماده
على النفي ومن مزيدة على كلا التقديرين **وبهذا** يجوز أن يتعلق بسلطان لأنه بمعنى الحجة والسلطان البرهان وأن
يتعلق بمحذوف صفة له فيحكم على موضعه بالجر على اللفظ والرفع على المحل لأن موضعه مجرور بحرف جر زائد وأن يتعلق
بالاستقرار وقال الزمخشري الباء حقها أن تتعلق بقوله إن عندكم على أن يجعل القول مكانا للسلطان كقولك ما عندكم
بأرضكم موز كأنه قيل إن عندكم فيما تقولون سلطان وقال الحوفي وبهذا متعلق بمعنى الاستقرار يعني الذي تعلق
به الظرف ثم قال أتقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم أن الآية يحتج بها نفاة القياس في إبطال التقليد ٥
قوله تعالى قل إن الذين يفترون على الله الكذب الآية لما بين بالدليل القاطع أن إثبات الولد لله قول باطل
ثم بين أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله تعالى فبين أن من هذا حاله
فإنه لا يفلح البتة أي لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر **قوله** متاع في الدنيا يجوز رفع متاع
من وجهين أحدهما أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب سؤال مقدر فهي استئنافية كأن قائلا قال كيف لا يفلحون
وهم في الدنيا مفلحون بأنواع مما يتلذذون به فقيل ذلك متاع والثاني أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره لهم
متاع وفي الدنيا يجوز أن يتعلق بنفس متاع أي تمتع في الدنيا ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه نعت لمتاع فهو في محل
الرفع ولم يقرأ بنصبه هنا بخلاف قوله متاع الحياة الدنيا في أول السورة وقوله بما كانوا يكفرون الباء للسببية وما
مصدرية أي بسبب كونهم كافرين **قوله تعالى** واتل عليهم نبأ نوح الآية لما بالغ في تقرير الدلائل
والجواب عن الشبه شرع في بيان قصص الأنبياء لوجوه الأول أن الكلام إذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم
فربما حصل نوع من الملالة فإذا انتقل الإنسان من ذلك الفن إلى فن آخر انشرح ووجد في نفسه رغبة جديدة
الثاني ليتأسى الرسول وأصحابه بمن سلف من الأنبياء فإن الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع الرسل ما كان
إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة إذا عمت خفت الثالث أن الكفار إذا سمعوا هذه
القصص وعلموا أن الجهال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم
وقهر أعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لهذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف في صدورهم فحينئذ
يقللون من الأذى والسفاهة الرابع أن محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه القصص من
غير تفاوت بزيادة ولا نقصان دل ذلك على أنه عليه السلام إنما عرفها بالوحي والتنزيل وحذف الواو من
واتل لأنه أمر **قوله** إذ قال يجوز أن يكون إذ معمولة لنبأ ويجوز أن يكون بدلا من نبأ بدل اشتمال وجوز
أبو البقاء أن يكون حالا من نبأ وليس بظاهر ولا يجوز أن يكون منصوبا باتل لفساده إذ اتل مستقبل وإذ ماض
ولقومه اللام إما للتبليغ وهو الظاهر وإما للعلة وليس بظاهر قال المفسرون قوم نوح هم ولد قابيل
قوله كبر عليكم مقامي من باب الإسناد المجازي كقولهم ثقل علي ظله وقرأ أبو رجاء وأبو مجلز وأبو الجوزاء
مقامي بضم الميم والمقام بالفتح مكان القيام وبالضم مكان الإقامة أو الإقامة نفسها وقال ابن عطية ولم
يقرأ هنا بضم الميم كأنه لم يطلع على قراءة هؤلاء وقال الواحدي يقال كبر يكبر في السن وكبر الأمر والشيء إذا
عظم يكبر كبرا وكبارة وقال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وأراد بالمقام ههنا مكثه وسبب هذا الثقل
أمران الأول أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما والثاني أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا
تلك المذاهب الفاسدة من الفطرة في الدين فإنه يثقل عليه أن ينكر أحد عليها وإن انضم إليها طول
مدة الدعاء كان الثقل أشد وقوله وتذكيري بآيات الله بمجموع بيانه فعزمتم على قتلي وطردي **قوله** فعلى الله
جواب الشرط وقوله فأجمعوا ولم يذكر أبو البقاء غيره ما استشكل عليه أنه متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه

أو لم يكبر وقيل جواب الشرط قوله فأجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وهو كقول الشاعر

« فإما تريني قد نحلت ومن يكن غرضا لأطراف الأسنة ينحل »

« فلرب أبلج مثل بعلك بادن ضخم على ظهر الجواد مهبل » وقيل الجواب محذوف أي فافعلوا ما شئتم

وقرأ العامة فأجمعوا من أجمع الرأي بهمزة القطع يقال أجمع في المعاني وجمع في الأعيان فيقال أجمعت أمري وجمعت الجيش هذا هو الأكثر وقال الحرث بن حلزة أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء **وقال الآخر**

« يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل أغدون يوما وأمري مجمع » وهل أجمع متعد بنفسه أو بحرف جر ثم حذف اتساعا فقال أبو البقاء من قولك أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل إليه وقيل هو متعد بنفسه في الأصل وأنشد قول الحرث وقال أبو فيد السدوسي أجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه وقال أبو الهيثم أجمع أمره جعله مجموعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقته أنه يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا وإذا عزم على أمر واحد فقد جمعه أي جعله جمعا فهذا هو الأصل في الإجماع ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل أجمعت على الأمر أي عزمت عليه والأصل أجمعت الأمر وقرأ العامة وشركاءكم نصبا وفيه أوجه أحدها أنه معطوف على أمركم بتقدير حذف مضاف أي وأمر شركائكم كقوله واسأل القرية ويدل على ذلك ما تقدم من أجمع للمعاني والثاني أنه عطف عليه من غير تقدير حذف مضاف قيل لأنه يقال أيضا أجمعت شركائي الثالث أنه منصوب بإضمار فعل لائق أي وأجمعوا شركاءكم بوصل الهمزة وقيل تقديره وادعوا وكذلك هي في مصحف أبي وادعوا فأضمر فعلا لائقا كقوله والذين تبوءوا الدار والإيمان واعتقدوا الإيمان ومثله قول الآخر

« علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها » أي وسقيتها ماء

وقول الآخر

« يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا »

« إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا » يريد ومعتقلا رمحا وكحلن العيونا وقد تقدم أن في هذه الأماكن غير هذا التخريج الرابع أنه مفعول معه أي مع شركائكم قال الفارسي وقد ينصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشري غير قول أبي علي قال الزجاج معناه فأجمعوا أمركم مع شركائكم فلما ترك مع انتصب قال أبو حيان وينبغي أن يكون هذا التخريج على أنه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير في فأجمعوا لا من المفعول الذي هو أمركم وذلك على أشهر الاستعمالين لأنه يقال أجمع الشركاء أمرهم ولا يقال جمع الشركاء أمرهم إلا قليلا قال شهاب الدين يعني أنه إذا جعلناه مفعولا معه من الفاعل كان جائزا بلا خلاف وذلك لأن من النحويين من اشترط في صحة نصب المفعول معه أن يصلح عطفه على ما قبله فإن لم يصلح عطفه لم يصح نصبه مفعولا معه فلو جعلناه من المفعول لم يجز على المشهور إذ لا يصلح عطفه على ما قبله إذ لا يقال أجمعت شركائي بل جمعت وقرأ الزهري والأعمش والأعرج والجحدري وأبو رجاء ويعقوب والأصمعي عن نافع فاجمعوا بوصل الألف وفتح الميم من جمع يجمع وشركاءكم على هذه القراءة يتضح نصبه نسقا على ما قبله ويجوز فيه ما تقدم في القراءة الأولى من الأوجه وقال صاحب اللوامح أجمعت الأمر أي جعلته جميعا وجمعت الأموال جمعا فكان الإجماع في الأحداث والجمع في الأعيان وقد يستعمل كل واحد مكان الآخر وفي التنزيل فجمع كيده قال شهاب الدين وقد اختلف القراء في قوله تعالى فأجمعوا كيدكم فقرأ الستة بقطع الهمزة جعلوه من أجمع وهو موافق لما قيل إن أجمع في المعاني وقرأ أبو عمرو وحده فاجمعوا بوصل الألف وقد اتفقوا على قوله فجمع كيده ثم أتى فإنه من الثلاثي مع أنه متسلط على معنى لا عين ومنهم من جعل الثلاثي بمعنى غير معنى الرباعي فقال في قراءة أبي عمرو من جمع يجمع ضد فرق يفرق وجعل قراءة الباقين من أجمع أمره إذا أحكمه وعزم عليه ومنه قول الشاعر « يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل أغدون يوما وأمري مجمع » وقيل

المعنى فأجمعوا على كيدكم بحذف حرف الجر وقرأ الحسن والسلمي وعيسى بن عمر وابن أبي إسحاق وسلام ويعقوب وشركاؤكم رفعا وفيه تخريجان أحدهما أنه نسق على الضمير المرفوع فأجمعوا قبله وجاز ذلك إذ الفصل بالمفعول سوغ العطف والثاني أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره وشركاؤكم فليجمعوا أمرهم وشذت فرقة فقرأت وشركائكم بالخفض ووجهت على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه مجرورا على حاله كقوله

« أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا » أي وكل نار فتقدير الآية وأمر شركائكم فحذف الأمر وأبقى ما بعده على حاله ومن رأى برأي الكوفيين جوز عطفه على الضمير في أمركم من غير تأويل وقد تقدم ما فيه من المذاهب أعني العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار في سورة البقرة **قوله** غمة يقال غم وغمة نحو كرب وكربة قال أبو الهيثم هو من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التمس فلم ير قال طرفة بن العبد « لعمرك ما أمري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد » وقال الليث يقال هو في غمة من أمره إذا لم يتبين له **قوله** ثم اقضوا مفعول اقضوا محذوف أي اقضوا إلي ذلك الأمر الذي تريدون إيقاعه بي كقوله وقضينا إليه ذلك الأمر فعداه لمفعول صريح وقرأ السري ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من أفضى يفضي إذا انتهى يقال أفضيت إليك قال تعالى وقد أفضى بعضكم إلى بعض فالمعنى ثم افضوا إلي بشركم أي انتهوا به إلي وقيل معناه أسرعوا إلي وقيل هو من أفضى أي خرج إلى الفضاء أي فأصحروا به إلي وأبرزوه لي كقوله

« أبى الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فأفضى والسيوف معاقله » ولام الفضاء واو لأنه من فضا يفضو أي اتسع **فصل** المعنى فأجمعوا أمركم واعزموا عليه وادعوا شركاءكم أي آلهتكم فاستعينوا بها لتجتمع معكم وروى الأصمعي عن نافع فاجمعوا ذوي الأمر منكم بحذف المضاف وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت قال ابن الأنباري المراد من الأمر هنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تتركوا من أمركم شيئا إلا أحضرتموه والمراد من الشركاء إما الأوثان لأنهم كانوا يعتقدون أنها تضر وتنفع وإما أن يكون المراد من كان على مثل دينهم لا يكن أمركم عليكم غمة أي خفيا مبهما من قولهم غم الهلال على الناس أي أشكل عليهم ثم اقضوا ما في أنفسكم وامضوا به يقال قضى فلان إذا مات وقضى دينه إذا فرغ منه وقيل معناه توجهوا إلي بالقتل والمكروه وقيل فاقضوا ما أنتم قاضون كقول السحرة فاقض ما أنت قاض أي اعمل ما أنت عامل قال القفال وجاز دخول كلمة إلى في هذا الموضع من قولهم برئت إليك وخرجت إليك من العهد وفيه معنى الإخبار فكأنه تعالى قال ثم ألقوا إلي ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه ثم لا تنظرون أي لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال إنه عليه السلام قال في أول الأمر فعلى الله توكلت فإني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا أن تهديدكم إياي بالقتل والإيذاء يمنعني من الدعاء إلى الله ثم إنه عليه السلام أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فأجمعوا أمركم كأنه يقول أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب إليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة أراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليه رابعا فقال ثم اقضوا إلي والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور إلي ثم ضم إلى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إنظار ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل إليه ومكرهم لا ينفذ فيه **قوله** فإن توليتم أعرضتم عن قولي وقبول نصحي فما سألتكم على تبليغ الرسالة والدعوة من أجر جعل وعوض إن أجري ما أجري وثوابي إلا على الله قال المفسرون وهذا إشارة إلى أنه ما أخذ منهم مالا على دعوتهم إلى دين الله وكلما كان الإنسان فارغا عن الطمع كان قوله أقوى تأثيرا في القلب قال ابن الخطيب

وتعدى به وجه آخر وهو انه عليه السلام بين انهم لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال
الشر او بقطع المنافع فبين بما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الآية انه لا يخاف منهم بسبب ان ينقطعوا عنه خيرا لانه
ما اخذ منهم شيئا فكان يخاف ان يقطعوا اجرا ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سوا تولتم
دين الاسلام او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الي
لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال اقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل
اليه **قوله** فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك لما حكى كلام نوح مع الكفار ذكر تعالى ما آل امرهم اليه اما
في حق نوح واصحابه فنجاهم وجعلهم خلائف اي يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فانه تعالى اغرقهم
واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكذبين فانهم يخافون ان ينزل
بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم
نوح **قوله** في الفلك يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه اي وقع الانجاء في هذا المكان والثاني ان يتعلق
بالاستقرار الذي تعلق به الظرف وهو معه لوقوعه صلة اي والذين استقروا معه في الفلك وقوله وجعلناهم
اي صيرناهم وجمع الضمير في جعلناهم حملا على معنى من وخلائف جمع خليفة اي يخلفون الغارقين **قوله** ثم
بعثنا من بعده اي بعد نوح رسلا الى قومهم ولم يسم الرسل وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب
فجاؤوهم بالبينات ذوي المعجزات القاهرة وبالبينات يتعلق بجاؤوهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات
فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اي ان حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية قال
القرطبي التقدير بما كذب به قوم نوح من قبل وقيل بما كذبوا به من قبل اي من قبل يوم الذر فانه كان فيهم من
كذب بقلبه وان قال الجميع بلى وقال النحاس احسن ما قيل في هذا انه لقوم باعيانهم مثل انه ام لم تنذرهم
لا يؤمنون واتى بلام الجحود في ليؤمنوا توكيدا والضمير في كذبوا عائد على من عاد عليه الضمير في كانوا وهم
قوم الرسل وقال ابو البقاء يجوز ان الضمير في كانوا يعود على قوم الرسل وفي كذبوا يعود على قوم نوح والمعنى
فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان يكون الجميع يعود على قوم نوح فتنتفي من غير حذف
مضاف والتقدير فما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به لآمنوا بانبيائهم ومن قبل متعلق
بكذبوا اي من قبل بعثة الرسل وقيل الضمائر كلها تعود على قوم الرسل بمعنى اخر وهو انهم بادروا رسلهم
بالتكذيب كل ما جاء رسول لجوا في الكفر وتمادوا عليه فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر
وتماديهم وقال ابن عطية ويحتمل اللفظ عندي معنى اخر وهو ان تكون ما مصدرية والمعنى فكذبوا رسلهم فكان
عقابهم من الله ان لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل اي من سببه ومن جرائه ويؤيد هذا التاويل كذلك نطبع
وهو كلام يحتاج لتامل وقال ابو حيان والظاهر ان ما موصولة ولذلك عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا
به ولو كانت مصدرية بقي الضمير غير عائد على غير مذكور فيحتاج ان يتكلف ما يعود عليه الضمير قال
شهاب الدين الشيخ بناه على قول جمهور النحاة في عدم كون ما المصدرية اسما فيعود عليها ضمير وقد
تقدم مرارا ان مذهب الاخفش وابن السراج انها اسم يعود عليها الضمير وقرا العامة نطبع بالنون الدالة
على تعظيم المتكلم وقرا العباس بن الفضل بالياء الغيبة وهو الله تعالى ولذلك صرح به في موضع اخر
كذلك يطبع الله والكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر على حسب ما تقدم من الخلاف
اي مثل ذلك الطبع المحكم الممتنع زواله يطبع على قلوب المعتدين على خلق الله **فصل** احتج اهل السنة
على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الآية قالت المعتزلة فقد قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء وقد تقدم البحث في ذلك عند
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم **قوله تعالى** ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الآية تقدم نظائرها

ومن جنوده ان هذا الساحر اسم فاعل والاشارة بهذا حينئذ الى موسى اشير اليه لتقدم ذكره وفي قراءة الجماعة المشار
اليه الشيء الذي جاء به موسى من قلب العصا حية واخراج يده بيضاء كالشمس ويجوز ان يشار بهذا في قراءة ابن جبير
الى المعنى الذي جاء به موسى مبالغة كما وصفوا المعاني بصفات الاعيان كقولهم شعر شاعر وجد جده **فان قيل**
ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام فالجواب من وجهين
احدهما ان معمول اتقولون الجملة من قوله اسحر هذا الى اخره كانهم قالوا اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح
الساحرون كقول موسى عليه السلام للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله والثاني ان معمول القول
محذوف مدلول عليه بما تقدم ذكره وهو ان هذا لسحر مبين ومعمول القول يحذف للدلالة عليه كثيرا كما يحذف
نفس القول كثيرا ويكون تقدير الآية ان موسى عليه السلام قال لهم اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم
حذف منه مفعول ما تقولون لدلالة الحال عليه ثم قال اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على
انه ليس بسحر بقوله ولا يفلح الساحرون ومثل الآية في حذف المقول قول الشاعر
«لنحن الالى قلتم فانى ملئتم» «برؤيتنا قبل اهتمام وعنا»
وفي كتاب سيبويه متى رايت او قلت زيدا منطلقا على اعمال الاول وحذف معمول القول ويجوز اعمال القول
بمعنى الحكاية به فيقال متى رايت او قلت زيد منطلق وقيل القول في الآية بمعنى العيب والطعن والمعنى اتعيبون
الحق وتطعنون فيه وكان من حقكم تعظيمه والاذعان له من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول اذا ما
قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونحو القول الذكر في قوله سمعنا فتى يذكرهم وكل هذا ملخص من كلام الزمخشري
قوله قالوا يعني فرعون وقومه اجئتنا لتلفتنا اللام متعلقة بالمجيء اي اجئت لهذا الغرض انكروا عليه
مجيئه لهذه العلة **والفلت** اللي والصرف يقال لفته عن كذا اي صرفه ولواه عنه وقال الازهري لفت الشيء
وفتلته لويته وهذا من المقلوب قال شهاب الدين ولا يدعى فيه قلب حتى يرجح احد اللفظين في الاستعمال
على الاخر ولذلك لم يجعلوا احذب وجبذ وحمد ومدح من هذا القبيل لتساويهما ومطاوع لفت التفت
وقيل انفتل وكانهم استغنوا بمطاوع فتل عن مطاوع لفت وامراة لفوت اي تلتفت لولدها عن زوجها
اذا كان الولد لغيره واللفيفة ما يغلظ من العصيدة والمعنى انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا
وجدنا اباءنا عليه فتمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار **قوله** وتكون لكما الكبرياء
الكبرياء اسم كان ولكما الخبر وفي الارض جوز فيها ابو البقاء خمسة اوجه احدها ان يكون متعلقا بنفس
الكبرياء الثاني ان يتعلق بالاستقرار في لكما او بتوقعه خبرا الرابع ان يكون حالا من الكبرياء الخامس ان يكون
حالا من الضمير في لكما لتحمله اياه **والكبرياء** مصدر على وزن فعلياء ومعناها العظمة قال عدي بن الرقاع
«سودد غير فاحش لا يداني تجارة ولا كبرياء» وقال ابن الرقيات يمدح مصعب بن الزبير
«ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء» يعني ليس هو على ما عليه الملوك من التجبر
والتعظيم والجمهور على تكون بالتاء مراعاة لتانيث اللفظ وقرا ابن مسعود والحسن واسماعيل وابو
عمرو وعاصم في رواية ويكون بالياء من تحت لانه تانيث مجازي قال المفسرون والمعنى ويكون لكما الملك
والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهارون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا
وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان القوم لما ذكروا
هذين السببين في عدم اتباعهم وهما التقليد والحرص على طلب الرياسة صرحوا بالحكم فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين
ثم شرعوا في معارضة معجزات موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب
السحر فقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم وقرا الاخوان سحار وهي قراءة ابن مصرف وابن وثاب وعيسى بن عمر
فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون **فان قيل** كيف امرهم بالسحر والسحر كفر والامر بالكفر كفر

بالقا الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد سمي باطلا لانه عليه السلام امرهم

فالجواب انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر وسمى باطلا لان الغرض
منهم انهم لما قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فقال موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق الذي جئتم به هو السحر
الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله يحق الحق ويبطل الباطل **قوله** ما جئتم به السحر قرا ابو عمرو وحده
السحر بهمزة الاستفهام وبعدها الف محضة وهي بدل عن همزة الوصل الداخلة على لام التعريف ويجوز ان
تسهل بين بين وقد تقدم تحقيق هذين الوجهين في قوله الذكرين وهي قراءة مجاهد واصحابه وابي جعفر وقرا
باقي السبعة بهمزة وصل تسقط في الدرج فاما قراءة ابي عمرو ففيها اوجه احدها ان ما استفهامية في محل رفع
بالابتداء وجئتم به الخبر والتقدير اي شيء جئتم كانه استفهام انكار وتقليل للشيء المجاب به والسحر بدل من اسم
الاستفهام ولذلك اعيد معه اداته لما تقرر في كتب النحو ان البدل يساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول
كم مالك اعشرون ام ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبرا لانك اذا ابدلته من
المبتدا صار في موضعه وصار خبر المبتدا خبرا عنه الثاني ان يكون السحر خبر مبتدا محذوف تقديره اهو
السحر الثالث ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره السحر هو ذكر هذين الوجهين ابو البقاء وذكر الثاني مكي
وفيهما بعد الرابع ان يكون ما موصولة بمعنى الذي جئتم به صلتها والموصول في محل رفع بالابتدا والسحر
على وجهيه من كونه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر تقديره الذي جئتم به اهو السحر او السحر
هو وهذا الضمير هو الرابط كقولك الذي جاءك ازيد هو قاله ابو حيان قال شهاب الدين قد منع مكي
ان يكون ما موصولة على قراءة ابي عمرو فقال وقد قرا ابو عمرو السحر بالمد فعلى هذه القراءة تكون ما استفهاما مبتدا
وجئتم به الخبر والسحر خبر ابتدا محذوف اي اهو السحر ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي على هذه القراءة اذ لا خبر
لها وليس كما ذكر بل خبرها الجملة المقدرة احد جزءيها وكذلك الزمخشري وابو البقاء لم يجيزا كونها موصولة
الا في قراءة غير ابي عمرو ولكنهما لم يتعرضا لعدم جوازه الخامس ان تكون ما استفهامية في محل نصب بفعل مقدر
بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل المقدر ويكون المسألة حينئذ من باب الاشتغال
والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرا بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير
لكان له وجه لكنه لم يقرا به فيما علمت وتابى ما حكاه مكي عن الفراء من جواز نصبه لمدرك اخر لا على انها
قراءة منقولة عن الفراء واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها ان تكون ما بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء
وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره والتقدير الذي جئتم به السحر ويؤيد هذا التقدير قراءة ابي وما في
مصحفه ما اتيتم به سحر وقراءة عبد الله بن مسعود والاعمش ما جئتم به سحر الثاني ان تكون ما استفهامية
في محل نصب باضمار فعل على ما تقدم تقريره والسحر خبر ابتدا مضمر او مبتدا مضمر الخبر الثالث ان تكون ما في محل رفع
بالابتدا والسحر على ما تقدم من كونه مبتدا او خبرا والجملة خبر ما الاستفهامية قال ابو حيان بعد ما ذكر الوجه
الاول ويجوز عندي ان تكون في هذا الوجه استفهامية في موضع رفع بالابتدا او في موضع نصب على الاشتغال
وهو استفهام على سبيل التحقير والتقليل لما جاءوا به والسحر خبر مبتدا محذوف اي هو السحر قال شهاب الدين ظاهر
عبارته انه لم يره لغيره حيث قال عندي وهذا قد جوزه ابو البقاء ومكي قال ابو البقاء لما ذكر قراءة غير ابي
عمرو ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان ثم قال ويجوز ان تكون ما استفهامية والسحر خبر مبتدا محذوف وقال
مكي في قراءة غير ابي عمرو وبعد ذكره كون ما بمعنى الذي ويجوز ان تكون ما رفعا بالابتدا وهي استفهام وجئتم به الخبر
والسحر خبر مبتدا محذوف اي هو السحر ويجوز ان تكون ما في موضع نصب على اضمار فعل بعد ما تقديره اي شيء
جئتم والسحر خبر ابتدا محذوف الرابع ان تكون هذه القراءة كقراءة ابي عمرو في المعنى اي انها على نية الاستفهام
ولكن حذفت اداته للعلم بها قال ابو البقاء ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان احدهما انه استفهام في المعنى ايضا
وحذفت الهمزة للعلم بها وعلى هذا الذي ذكره يكون الاعراب على ما تقدم واعلم انك اذا جعلت ما موصولة

بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال قال مكي ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي في موضع نصب
لان ما بعدها صلتها والصلة لا تعمل في الموصول ولا يكون تفسيرا للعامل في الموصول وهو كلام صحيح فتلخص
من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون في محل رفع او نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون
محلها الرفع بالابتداء وقال مكي واجاز الفراء نصب السحر بجعل ما شرطا وينصب السحر على المصدر وتضمر الفاء
مع ان الله سيبطله وتجعل الالف واللام في السحر زائدتين وذلك كله بعيد وقد اجاز علي بن سليمان حذف
الفاء من جواب الشرط في الكلام واستدل على جوازه بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة بما كسبت ايديكم ولم
يجزه غيره الا في ضرورة شعر قال شهاب الدين واذا نصبنا مع الفراء فتكون ما شرطا مرادا بها المصدر تقديره
اي سحر جئتم به فان الله سيبطله وتبين ان ما يراد بها السحر قوله السحر ولكن يتعلق قوله ان نصبنا السحر على
المصدرية فتكون تاويله انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال لذلك قدره بالنكرة وجعل ال مزيدة
فيه وقد نقل عن الفراء ان هذه الالف واللام للتعريف وهو تعريف العهد قال الفراء انما قال السحر بالالف
واللام لان النكرة اذا اعيدت بالالف واللام تعني ان النكرة قد تقدمت في قوله ان هذا لسحر مبين
وهذا رجحه ابن عطية قال ابن عطية والتعريف هنا في السحر ارتب لانه قد تقدم منكرا في قولهم ان هذا لسحر
فجاء هنا بلام العهد كما يقال اول الرسالة سلام عليك قال ابو حيان وما ذكراه هنا في السحر ليس من تقدم
النكرة ثم اخبر عنها بعد ذلك لان الشرط فيه ان يكون المعرف بال هو المنكر المتقدم ولا يكون غيره كقوله
تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وتقول زارني رجل فاكرمت الرجل ولما كان اياه جاز
ان ياتي بضمير بدله فتقول اكرمته والسحر هنا ليس هو السحر الذي في قولهم ان هذا لسحر لان الذي اخبروا
عنه بانه سحر هو ما ظهر على يدي موسى من معجزة العصا والسحر الذي في قول موسى انما هو سحرهم
الذي جاءوا به فقد اختلف المدلولان اذ قالوا هم عن معجزة موسى وقال موسى عما جاءوا به ولذلك
لا يجوز ان يؤتى هنا بالضمير بدل السحر فيكون عائدا على قولهم لسحر قال شهاب الدين والجواب ان الفراء
وابن عطية اي اراد السحر المتقدم الذكر في اللفظ وان كان الثاني هو غير عين الاول في المعنى ولكن لما اطلق
عليهما لفظ السحر جاز ان يقال ذلك ويدل على هذا انهم قالوا في قوله تعالى والسلام علي ان الالف واللام
للعهد لتقدم ذكر السلام في قوله تعالى وسلام عليه وان كان السلام الواقع على عيسى هو غير السلام الواقع على
يحيى لاختصاص كل سلام بصاحبه من حيث اختصاصه به وهذا ان يكون له معنى لان النقل المذكور عن
في الالف واللام بما في المنقل عنه مكي منهما اللهم الا ان يقال يحتمل ان يكون له معنى لائق ليس يعنيه
كما التراعم اشعب المقالات **قوله** ان الله سيبطله اي سيمحقه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله
لا يصلح عمل المفسدين من وقوع الظاهر موقع ضمير المخاطب اذ الاصل لا يصلح عملكم فابرزهم في هذه
الصفة الذميمة شهادة عليهم بها قال ويحق الله الحق اي يظهره ويقويه بكلماته اي بوعده
موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وقيل بكلمته بالتوحيد تقدم نظيره **قوله** فما امن لموسى
الفاء للتعقيب وفيها اشعار بان ايمانهم لم يتاخر عن الالقاء بل وقع عقيبه لان الفاء تفيد ذلك وقد تقدم
توجيه تعديته آمن باللام والضمير في قومه فيه وجهان اظهرهما انه يعود على موسى لانه هو المحدث عنه
ولانه اقرب مذكور ولو عاد على فرعون لم يكرر لفظه ظاهرا بل كان التركيب على خوف منه والى هذا
ذهب ابن عباس وغيره قالوا المراد مؤمني بني اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه قال ابن عباس لفظ الذرية
يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير على وجه الاهانة هاهنا فوجب
حمله على التصغير بمعنى قلة العدد وقال مجاهد كانوا اولاد الذين ارسل اليهم موسى من بني اسرائيل هلك الآباء
وبقي الابناء وقيل هم قوم نجوا من قتل فرعون وذلك ان فرعون لما امر بقتل ابناء بني اسرائيل كانت المراة من بني

اسرائيل اذا ولدت ابناء وهبته لقبطية خوفا من القتل فنشأوا عند القبط واسلموا في اليوم الذي غلبت فيه السحرة
والثاني ان الضمير يعود على فرعون ويروى عن ابن عباس ايضا ورجح ابن عطية هذا وضعف الاول فقال ومما يضعف عود الضمير
على موسى ان المعروف من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا قد تنشأت فيهم النبوات وكانوا قد نالهم ذل مفرط وكانوا يرجون
كشفه بظهور مولود فلما جاءهم موسى اتفقوا عليه وتابعوه ولم يحفظ ان طائفة من بني اسرائيل كفرت بموسى
فكيف تعطي هذه الآية ان الاقل منهم كان الذي آمن فالذي يترجح عوده على فرعون ويؤيده ايضا ما تقدم
من محاورة موسى ورده عليهم وتوبيخهم قيل المراد بالذرية اقوام كان آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني
اسرائيل فجعل الرجل يتبع امه واخواله روي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين اهل بيت من القبط قال الفراء سموا ذريتهم
لان آباءهم كانوا من القبط وامهاتهم من بني اسرائيل كما يقال لاولاد اهل فارس الذين سقطوا الى اليمن الابناء لان امهاتهم
من غير جنس آبائهم وقيل المراد بالذرية من آل فرعون آسية امرأته ومؤمن آل فرعون وخازنه وامرأة خازنه
وماشطته واعلم انه تعالى انما ذكر ذلك تسلية لمحمد عليه افضل الصلاة والسلام لانه كان يغتم بسبب اعراض
القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب اسوة بسائر الانبياء لان الذي ظهر من موسى كان في الاعجاز
في مرائي العين مع ذلك فما آمن منهم الا ذرية **قوله** على خوف حال اي آمنوا كائنين على خوف والضمير في و
ملائهم فيه اوجه احدها انه عائد على الذرية وهذا قول ابي الحسن واختيار ابن جرير اي خوف من ملأ الذرية
وهم اشراف بني اسرائيل الثاني انه يعود على قومه بوجهيه اي من جعلنا الضمير في قومه لموسى او لفرعون اي
وملأ قوم موسى او وملأ قوم فرعون الثالث انه يعود على فرعون لانهم انما كانوا خائفين من فرعون واعترض
على هذا بانه كيف يعود ضمير جمع على مفرد واعتذر ابو البقاء عن ذلك بوجهين احدهما ان فرعون لما كان
عظيما عندهم عاد الضمير عليه جمعا كما يقول العظيم نحن نأمر وهذا فيه نظر لانه لو ورد ذلك من كلامهم
محكيا عنهم احتمل ذلك والثاني ان فرعون صار اسما لاتباعه كما ان ثمود اسما للقبيلة كلها وقال مكي وجهين
آخرين قريبين من هذين ولكنهما اخلص منهما قال انما جمع الضمير في ملائهم لانه اخبار عن جبار والجبار يخبر
عنه بلفظ الجمع وقيل لما ذكر فرعون علم ان معه غيره فرجع الضمير عليه وعلى من معه وقد تقدم نحو من هذا
عند قوله الذين قال لهم الناس ان الناس والمراد بالقائل نعيم بن مسعود لانه لا يخلو من مساعد له على ذلك القول
الرابع انه يعود على مضاف محذوف وهو آل تقديره على خوف من آل فرعون وملائهم قاله الفراء كما حذف في قوله و
اسال القرية قال ابو البقاء بعد ان حكى هذا ولم يعزه لاحد وهذا عندنا غلط لان المحذوف عندنا لا يعود
اليه ضمير اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقول زيد قاموا وانت تريد غلمان زيد قال شهاب الدين قوله لان المحذوف لا يعود
اليه ضمير ممنوع بل اذا حذف مضاف فللعرب فيه مذهبان الالتفات اليه وعدمه وتقدم تحقيق ذلك
على ذلك انه قد جمع بين الامرين في قوله وكم من قرية اهلكناها اي اهل قرية ثم قال او هم قائلون وقد حققت
ذلك في موضعه المشار اليه وقوله لجاز زيد قاموا ليس نظيره فان فيه حذفا من غير دليل بخلاف الآية وقال
ابو حيان بعد ان حكى كلام الفراء ورد عليه بان الخوف يمكن من فرعون ولا يمكن سؤال القرية فلا يحذف الا ما دل
عليه الدليل وقد يقال ويدل على هذا المحذوف جمع الضمير في وملائهم يعني انهم ردوا على الفراء بالفرق بين
واسال القرية وبين هذه الآية بان سؤال القرية غير ممكن فاضطررنا الى تقدير المضاف بخلاف الآية فان
الخوف يمكن من فرعون فلا اضطرار بنا يدلنا على مضاف محذوف وجواب هذا ان الحذف قد يكون لدليل
عقلي او لفظي على انه ليس في واسال القرية انه حقيقة اذ يمكن النبي ان يسال القرية فتجيبه الخامس انه معطوف
محذوف فحذف للدلالة عليه والدليل كون الملك لا يكون وحده بل له حاشية وعساكر وجند فكان التقدير
على خوف من فرعون وقومه وملائهم اي ملأ فرعون وقومه وهو منقول عن الفراء ايضا قال شهاب الدين
حذف المعطوف قليل في كلامهم ومنه عند بعضهم قوله تعالى تقيكم الحر اي والبرد وقول الآخر

تريد غلمان زيد صح

كأن الحصى من خلفها وامامها اذا احذفته رجلها حذف اعسرا
اي فبردها **قوله** ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم وفيه ثلاثة اوجه احدها انه في محل جر على البدل من فرعون
وهو بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه الثاني انه في موضع نصب على المفعول
به بالمصدر اي خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقول الآخر
فلولا رجاء النصر منك ورهبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد
الثالث انه منصوب على المفعول من اجله بعد حذف اللام ويجري فيها الخلاف المشهور وقرأ الحسن ونبيح يفتنهم
بضم الياء من افتنه وقد تقدم ذلك **قوله** وان فرعون لعال في الارض اي متكبر او ظالم او قاهر وفي الارض
متعلق بعال كقوله
فاعمد لما تعلو فما لك بالذي لا تستطيع من الامور يدان
اي لما يقهر ويجوز ان يكون في الارض متعلقا بمحذوف لكونه صفة لعال فيكون مرفوع المحل ويرجح الاول قوله
ان فرعون علا في الارض ثم قال وانه لمن المسرفين المجاوزين الحد لانه كان عبدا فادعى الربوبية وقيل انه كان كثير
القتل والتعذيب لمن يخالفه والغرض فيه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين **فصل** وقال
موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله الآية قوله فعليه جواب الشرط الاول والشرط الثاني وهو ان كنتم مسلمين شرط
في الاول وذلك ان الشرطين متى لم يترتبا في الوجود فالشرط الثاني شرط في الاول ولذلك يجب تقديمه على
الاول وقد تقدم تحقيق ذلك قال الفقهاء المتأخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متأخرا مثاله
قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فمجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق مشروط بقوله
ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون
المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى فكانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق
فلو حصل هذا المعلق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق فقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مؤمنين
يقتضي ان يكونوا مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول
للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو الانقياد
لتكاليف الله وترك التمرد والايمان عبارة عن معرفة القلب بانه واجب الوجود لذاته واحد وما سواه محدث تحت
تدبيره وقهره واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب
نور التوكل على الله تعالى **فصل** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه
عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله
وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه ولم نعتمد ولم نلتفت الى احد سواه ثم اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله
شيئين احدهما قوله ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والثاني ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما قوله
لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم
انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث
ان المراد بالفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتقدير لا تجعلنا
مفتونين بان يقهرونا بالظلم على ان ننصرف من هذا الدين الحق الذي قبلناه ويؤكد هذا قوله فما آمن لموسى الا
ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني وهو قوله ونجنا برحمتك من القوم
الظالمين فيدل على اهتمامهم بامر دينهم كان فوق اهتمامهم بامر دنياهم لانا اذا حملنا قوله لا تجعلنا فتنة للقوم
الظالمين على تسليط الكفار عليهم وصيرورة ذلك التسليط شبهة للكفار في ان هذا الدين باطل فتضرعوا
الى الله تعالى في صون الكفار عن هذه الشبهة وتقديم هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم يدل على ان اهتمامهم

صالح اذ بانهم فوق اهتمامهم بصالح ابدانهم **قوله تعالى** وأوحينا الى موسى وأخيه ان تبوءا لقومكما بمصر
بيوتا الآية لما شرح خوف المؤمنين من الكفار وما ظهر منهم من التوكل على الله أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ
المساجد والإقبال على الصلوات **قوله** ان تبوءا يجوز ان تكون المفسرة لأنه قد تقدمها ما هو بمعنى القول
وهو الإيحاء ويجوز ان تكون المصدرية فتكون في موضع نصب بأوحينا مفعولا به أي أوحينا اليهما التبوء والجمهور
على الهمز في تبوءا وقرأ حفص بياء خالصة وهي بدل عن الهمزة وهو تخفيف غير قياسي إذ قياس تخفيف مثل هذه
الهمزة أن تكون بين الهمزة والألف وقد أنكر هذه الرواية عن حفص جماعة من القراء وخصها بعضهم بحالة
الوقف وهو الذي لم يحك أبو عمرو الداني والشاطبي غيره وبعضهم يطلق إبدالها عنه ياء وصلا ووقفا وعلى
الجملة فهي قراءة ضعيفة في العربية وفي الرواية **والتبوء** النزول والرجوع يقال تبوأ المكان أي اتخذه
مباءة وقد تقدمت هذه المادة في قوله تبوئ المؤمنين والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون
اليه للعبادة **قوله** لكما يجوز ان تكون اللام زائدة في المفعول الأول وبيوتا مفعوله الثاني بمعنى بوءا
قومكما بيوتا أي أنزلوهم وتفعل وفعل بمعنى مثل علقها وتعلقها قاله أبو البقاء وفيه ضعف من حيث انه
زيدت اللام والعامل غير فرع ولم يتقدم المعمول الثاني إنما غير زائدة وفيها حينئذ وجهان أحدهما
انها حال من البيوت والثاني انها وما بعدها مفعول تبوءا **قوله** بمصر جوز فيه أبو البقاء أوجها أحدها
انه متعلق بتبوءا وهو الظاهر الثاني انه حال من ضمير تبوءا واستضعفه ولم يبين وجه ضعفه لو صح
الثالث انه حال من البيوت الرابع انه حال من لقومكما وقد ثني الضمير في قوله تبوءا ثم جمع في قوله
واجعلوا وأقيموا وأفرد في قوله وبشر لأن الأول أمر لهما والثاني لهما ولقومهما والثالث لموسى فقط لأن
الخاصة أتبع له ولما كان فعل البشارة شريفا خص به موسى لأنه هو الأصل وقيل وبشر المؤمنين يا محمد **فصل**
وقال بعضهم المراد من البيوت المساجد لقوله في بيوت أذن الله أن ترفع وقيل مطلق البيوت أما الأولون ففسروا
القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها في الصلاة وقال ابن الأنباري المعنى
اجعلوا بيوتكم قبلا أي مساجد فأطلق لفظ الواحد والمراد الجمع ومن قال المراد مطلق البيوت ففيه وجهان
أحدهما قال الفراء اجعلوا بيوتكم الى القبلة الثاني اجعلوا بيوتكم متقابلة والمقصود منه حصول
الجمعية واعتضاد البعض بالبعض واختلفوا في هذه القبلة أين كانت وظاهر القرآن لا يدل على تعيينها
وروي عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الأنبياء
وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت القبلة بيت
المقدس **فصل** ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها أحدها ان موسى ومن معه كانوا
مأمورين في أول أمرهم بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفار لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم
كما كان المؤمنون في أول الإسلام بمكة قال مجاهد خاف موسى ومن معه من فرعون أن يصلوا في الكنائس
الجامعة فأمروا أن يجعلوا في بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة يصلون فيها سرا الثاني انه لما أرسل
موسى الى فرعون أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعهم من الصلاة فأمرهم الله تعالى باتخاذ المساجد
في بيوتهم رواه عكرمة عن ابن عباس وهو قول ابراهيم وثالثها انه تعالى لما أرسل موسى اليهم وأظهر فرعون
لهم العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الأعداء وتكفل الله بصونهم
عن شر الأعداء **قوله تعالى** وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الآية بالغ موسى
عليه السلام في إظهار المعجزات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على
الغير أن يذكر أولا سبب جرمه وجرمهم كان حب الدنيا فلأجله تركوا الدين فلهذا قال عليه السلام ربنا
انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب وأثاث

البيت

البيت والمال ما يزيد على هذه الأشياء من الصامت والناطق وقرأ الفضل الرقاشي آنك على الاستفهام **قوله**
ليضلوا في هذه اللام ثلاثة أوجه أحدها انها لام العلة والمعنى انهم انك آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج
فكان الإتيان لهذه العلة والثاني انها لام الصيرورة والعاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا وقوله

لدوا للموت وابنوا للخراب

وللموت تغذو الوالدات سخالها … كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وللمنايا تربي كل مرضعة … وللخراب يجد الناس عمرانا

والثالث انها للدعاء عليهم بذلك كأنه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا واليه ذهب الحسن البصري
وبدأ به الزمخشري وقد استبعد هذا التأويل بقراءة الكوفيين ليضلوا بضم الياء فإنه يبعد أن يدعى عليهم
بأن يضلوا غيرهم وقرأ الباقون بفتحها وقرأ الشعبي بكسرها فوالى بين ثلاث كسرات أحدها في ياء قال الجبائي إن لا
مقدرة بين اللام والفعل تقديره لئلا يضلوا وقال البصريون في هذا تقديره كراهة أن يضلوا **فصل** احتج
أهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يضل الناس من وجهين أحدهما ان اللام في ليضلوا لام التعليل والثاني قوله
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد أجيبت دعوتكما قال القاضي لا يجوز أن يكون المراد من الآية ما ذكرتم
لوجوه أحدها انه تعالى منزه عن فعل القبائح وإرادة الكفر قبيحة وثانيها انه تعالى لو أراد ذلك لكان الكافر مطيعا
لله تعالى بكفره لأن الطاعة هي الإتيان بمراد الآمر ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم وثالثها لو جوزنا أن يريد
إضلال العباد لجوزنا ان يبعث الأنبياء بالدعاء الى الضلال ولجاز أن يقوي الكذابين الضالين المضلين بإظهار
المعجزات وفيه هدم الدين ورابعها انه لا يجوز أن يقول لموسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى
وأن يقول ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى أراد الضلال منهم وأعطاهم
النعم لكي يضلوا أو هذا كالمناقضة فلا بد من حمل أحدهما على الآخر وخامسها لا يجوز أن يقال لموسى وهارون بأن
يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الإيمان وإذا ثبت هذا وجب تأويل هذه الكلمة وذلك
من وجوه الأول ان اللام في ليضلوا لام العاقبة كما تقدم ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال عبر عن
هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان التقدير لئلا يضلوا كقوله يبين الله لكم أن تضلوا فحذف لدلالة المعقول عليه
كقوله تعالى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أي لئلا تقولوا الثالث أن يكون موسى ذكر على وجه التعجب المقرون
بالإنكار أي انك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فإنهم لا ينفقون هذه الأموال الا فيه كأنه قال آتيتهم زينة وأموالا
لأجل أن يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله

كذبتك عينك أم رأيت بواسط … غلس الظلام من الرباب خيالا

والمراد أكذبتك فكذا ههنا الرابع ان هذه لام الدعاء وهي لام مكسورة وتجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال
ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس سلمنا انها لام التعليل
لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة والمعنى انه تعالى أعطاهم هذه الأموال وصارت سببا لبغيهم وكفرهم
أشبهت حال من أعطى المال لأجل الإضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لهذا المعنى السادس ان الضلال
قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء في اللبن أي هلك فقوله ليضلوا عن سبيلك أي ليهلكوا ويموتوا كقوله
تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا قال ابن الخطيب واعلم ان الجواب قد تقدم
مرارا وبينا نقضه فنقول الذي يدل على ان الإضلال من الله تعالى وجوه أحدها ان العبد لا يقصد الا حصول
الهداية فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يرتضيه علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى
فإن قالوا انه ظن أن هذا الضلال هدى فلذلك أوقعه فنقول إقدامه على هذا الجهل ان كان بجهل سابق فذلك
الجهل السابق يكون حصوله بسبق جهل آخر ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات

لابد من انتهائها الى جهل اول او ضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد لانه يكرهه ويريد ضده فوجب ان
يكون من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق يحبون المال حبا شديدا بحيث لا يمكنهم ازالة هذا الحب عن
النفس البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن خدمة الله وطاعته ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات
لاوامره وذلك يوجب الكفر فهذه الاشيا يؤدي بعضها الى بعض بادئا على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا
الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب هذا المال او الجاه الثالث ان القدرة بالنسبة الى الضدين
على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الاخر الا بمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الكلام فيه فلا بد وان
يكون من الله تعالى واذا عرفت ذلك فنقول اما حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام
ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى اخبره بذلك قلنا لما اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور
الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما قولهم
نحمل قوله ليضلوا على ان المراد لئلا يضلوا كما ذكره الجبائي فاقول لما فسر قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل قراءة فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة
وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح تاويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي
ذكره هنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح انه لا يعتمد على القران لا في نفيه ولا
اثباته وحينئذ يبطل القران بالكلية وهذا بعينه الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان
تجويزه يوجب تجويز مثله في ساير المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة واتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب
ثم قال ربنا اطمس على اموالهم قال مجاهد اطمسها اهلكها والطمس المحو وقال اكثر المفسرين امسخها وغيرها عن هيئتها
قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل
سكرهم حجارة وقال محمد بن كعب كان الرجل مع اهله في فراشه فصارا حجرين والمراة قائمة تخبز فصارت حجرا
ودعا عمر بن عبد العزيز بخريطة فيها اشيا من بقايا آل فرعون فاخرج منها البيضة مشقوقة والجوزة
مشقوقة منقوشة وانها لحجر واشدد على قلوبهم اي قسها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان قال
الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال
قوله فلا يؤمنوا يحتمل النصب والجزم فالنصب من وجهين احدهما عطفه على ليضلوا والثاني
نصبه على جواب الدعا في قوله اطمس والجزم على انه لا للدعا كقولك لا تعذبني يا رب وهو قريب من معنى ليضلوا
في كونه دعا هذا في جانب النهي وذلك في جانب الامر وحتى يروا غاية لنفي ايمانهم الاول قول
الاخفش والثاني قول الزمخشري والثالث قول الكسائي والفراء وانشد قول الشاعر
فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني الا وانفك راغم
قوله قد اجيبت دعوتكما الضمير
لموسى وهارون قيل كان موسى عليه السلام يدعو وهارون يؤمن فنسب الدعا اليهما لان المؤمن ايضا داع لان
قوله امين اي استجب وقيل المراد موسى وحده ولكن كنى عن الواحد بضمير الاثنين وقيل لا يبعد ان يكون كل
واحد منهما ذكر هذا الدعا غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى انما حكى هذا الدعا عن موسى بقوله وقال
موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هارون قد ذكر ذلك الدعا ايضا ودعوتكما
وقرا السلمي والضحاك دعواتكما على الجمع وقرا ابن السميفع قد اجبت دعوتكما بنا المتكلم وهو الباري تعالى ودعوتكما
نصب على المفعول به وقرا الربيع اجبت دعوتيكما بتا المتكلم ايضا ودعوتيكما تثنية وهي تدل لمن قال ان هارون
شارك موسى في الدعا **قوله** فاستقيما اي على الدعوة والرسالة وامضيا لامري الى ان ياتيهم العذاب
قال ابن جريج مكث فرعون بعد هذا الدعا اربعين سنة ولا تتبعان قراءة العامة بتشديد التاء والنون وقرا

حفص

حفص بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها وللقرا في ذلك كلام مضطرب بالنسبة للنقل عنه فاما
قراءة العامة فلا فيها للنهي وذلك اكد الفعل بعدها ويضعف ان يكون نافية لان تاكيد المنفي ضعيف ولا ضرورة
بنا الى ادعائه وان كان بعضهم قد ادعى ذلك في قوله لا تصيبن الذين ظلموا الضرورة دعت الى ذلك هناك وقد تقدم تحريره في
موضعه وعلى الصحيح تكون هذه جملة نهي معطوفة على جملة امرية كما قاله الزجاج ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير وحذفت
النون للجزم وهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبيها بنون التثنية
واما قراءة حفص فيحتمل ان يكون للنفي وان تكون للنهي فان كانت للنفي كانت النون نون الرفع والجملة حينئذ فيها
اوجه احدها انها في موضع الحال اي فاستقيما غير متبعين الا ان هذا معترض بما تقدم من ان المضارع المنفي بلا كالمثبت
في كونه لا تباشره واو الحال الا ان يقدر قبله مبتدا فتكون الجملة اسمية اي وانتما لا تتبعان والثاني انه لا
نفي في معنى النهي كقوله تعالى لا تعبدون الا الله الثالث انه خبر محض مستانف لا تعلق له بما قبله والمعنى
انهما اخبرا بانهما لا يتبعان سبيل الذين لا يعلمون وان كانت للنهي كانت النون للتوكيد وهي الخفيفة وهذا لا يراه
سيبويه والكسائي اعني وقوع النون الخفيفة بعد الالف سوا كانت الالف الف تثنية او الف وصل بين نون
الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وقد اجاز يونس والفرا وقوع الخفيفة بعد الالف وعلى قولهما
يتخرج القراءة وقيل اصلها التشديد وانما خففت للثقل فيها كقولهم رب في رب واما تشديد التاء وتخفيفها
فلغتان من اتبع يتبع وتبع يتبع وقد تقدم ما هل هما بمعنى واحد او مختلفان في المعنى وملخصه ان تبعه مشى
خلفه واتبعه كذلك الا انه حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه لحقه **فصل** المعنى ولا تسلكا
طريق الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعا مجابا حصل المقصود في الحال فربما اجاب الله تعالى الانسان
في مطلوبه الا انه يوصله اليه في وقته المقدر فان وعد الله لا خلف له والاستعجال لا يصدر الا من الجهال
كما قال لنوح عليه السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين وهذا النهي لا يدل على صدور ذلك من موسى عليه
السلام كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه **قوله تعالى** وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر الاية قد تقدم الكلام في نظير الاية وقرا الحسن وجوزنا بتشديد الواو وقال الزمخشري وجوزنا
من اجاز المكان وجاوزه وجوزه وليس من جوز الذي في بيت الاعشى
واذا تجوزها حبال قبيلة اخذت من الاخرى اليك حبالها
لانه لو كان منه لكان حقه ان يقال وجوزنا بني اسرائيل في البحر كما قال كما جوز السكي في الباب فيتق يعني
ان فعل بمعنى فاعل وافعل وليس التضعيف للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى بنفسه كما في البيت المشار اليه دون
البا وقرا الحسن فاتبعهم بالتشديد وقد تقدم الفرق قال القرطبي يقال تبع واتبع بمعنى واحد اذا لحقه واتبع
بالتشديد اذا سار خلفه وقال الاصمعي يقال اتبعه بقطع الالف اذا لحقه وادركه واتبعه بوصل الالف
اذا اتبع اثره ادركه او لم يدركه وكذلك قال ابو زيد وقرا قتادة فاتبعهم بوصل الالف وقيل اتبعه بوصل
الالف في الامر اقتدى به واتبعه بقطع الالف خيرا او شرا هذا قول ابي عمرو وقيل هما بمعنى واحد **قوله**
بغيا وعدوا يجوز ان يكونا مفعولين من اجلهما اي لاجل البغي والعدو وشروط النصب متوفرة ويجوز ان يكونا
مصدرين في موضع الحال اي باغين متعدين وقرا الحسن وعدوا بضم العين والدال المشددة وقد تقدم
ذلك في سورة الانعام وقوله حتى اذا غاية لاتباعه **قوله** امنت انه قرا الاخوان بكسر ان وفيها
اوجه احدها انها استئناف اخبار فلذلك كسرت لوقوعها ابتدا كلام والثاني انه على اضمار القول اي
فقال انه ويكون هذا القول مفسرا لقوله امنت والثالث ان تكون هذه الجملة بدلا من قوله امنت
وابدال الجملة الاسمية من الفعلية جائز لانها في معناها وحينئذ تكون مكسورة لانها محكية بقال
هذا الظاهر والرابع ان امنت ضمن معنى القول لانه قول وقال الزمخشري كرر المخذول المعنى الواحد ثلاث

مرات في ثلاث عبارات حرصاً على القبول يعني أنه قال آمنت فقبله مرة وقال أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل فقاله ثانية وقال وأنا من المسلمين فقاله ثالثة والمعنى واحد وهذا الجنوح منه إلى الاستيناف في أنه وقرأ الباقون بفتحها وفيها أوجه أحدها أنها في محل نصب على المفعول به أي آمنت توحيد الله لأنه بمعنى صدقت الثاني أنها في موضع نصب بعد إسقاط الجار أي لأنه الثالث أنها في محل جر بذلك الجار وقد تقدم فيه من الخلاف **فصل** لما أجاب الله تعالى دعاءهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر وكان فرعون غافلاً عن ذلك فلما سمع بخروجهم اتبعهم أي لحقهم بغياً وعدواً أي ظلماً واعتداء وقيل بغياً في القول وعدواً في الفعل وكان البحر قد انفلق لموسى وقومه فدخلوا وخرجوا وبقّى الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في العبور فلما دخل مع جمعه ودخل آخرهم وهمّ أولهم بالخروج انطبق عليهم البحر فلما أدركه الغرق أي غمره وقرب هلاكه قال آمنت **فإن قيل** إن الإنسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه أنه ذكر ذلك فالجواب من وجهين الأول أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فذكر هنا الكلام بالنفس الثاني أن يكون المراد من الغرق مقدماته **فإن قيل** إنه آمن ثلاث مرات على ما تقدم عن الزمخشري فما السبب في عدم القبول فالجواب من وجوه أحدها أنه إنما آمن عند نزول العذاب والإيمان في هذا الوقت غير مقبول قال تعالى فلم يك ينفعهم [ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وثانيها أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة ولم صح] لكن مقصوده بالكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى فلم يكن مخلصاً وثالثها أن ذلك الإقرار كان تقليداً فإنه قال لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهاً فأقر بذلك الإله الذي سمع بني إسرائيل يقرون بوجوده وهذا محض التقليد وفرعون قيل إنه كان من الدهرية المنكرين لوجود الصانع ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول إلا بالحجة القطعية اليقينية لا بالتقليد المحض ورابعها أن بعض بني إسرائيل لما جاوزوا البحر عبدوا العجل فلما قال فرعون آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل انصرف ذلك إلى العجل الذي آمنوا بعبادته فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر وخامسها أن أكثر اليهود يقولون بالتشبيه والتجسيم ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى في جسد ذلك العجل فلما قال فرعون آمنت بالذي لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل فكأنه آمن بالإله الموصوف بالجسمية والحلول ومن اعتقد ذلك فهو كافر فلذلك ما صح إيمانه وسادسها أن الإيمان إنما يتم بالإقرار بوحدانية الله تعالى والإقرار بنبوة موسى عليه السلام [بنبوة] فلما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بنبوة موسى لم يصح إيمانه كما لو قال الكافر ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله لم يصح إيمانه حتى يقول معه وأشهد أن محمداً رسول الله فكذا ههنا وسابعها روى الزمخشري أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتيا ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر ثم إن فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام إليه فتياه **قوله** الآن منصوب بمحذوف أي آمنت الآن أو أتؤمن الآن وقوله وقد عصيت جملة حالية تقدم نظيرها واختلفوا في قائل هذا الكلام فقيل هو جبريل وإنما قال وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وأنا من المسلمين وقيل القائل هو الله تعالى لأنه قال بعده فاليوم ننجيك ببدنك إلى أن قال وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا ليس إلا كلام الله تعالى **فإن قيل** ظاهر الآية واللفظ يدل على أنه إنما لم يقبل التوبة للمعصية المتقدمة والفساد السابق وهذا التعليل يمنع من قبول التوبة فالجواب من وجهين الأول أن قبول التوبة غير واجب عقلاً ويدل عليه هذه الآية الثاني أن التعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك مع كونه من المفسدين **فصل** روي أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فيه بالطين لئلا يتوب غضباً عليه والأقرب أن هذا لا يصح لأنه في تلك الحال إما أن يقال التكليف

كان

كان ثابتاً أو ما كان ثابتاً فإن كان التكليف ثابتاً لم يجز لجبريل أن يمنعه من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل الطاعات لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان وأيضاً فلو منعه بما ذكر لكانت التوبة ممكنة لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح فلا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر [فقولا له صح] وأيضاً كيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى ثم يأمر جبريل أن يمنعه من الإيمان فإن قيل إن جبريل إنما فعل ذلك من تلقاء نفسه لا بأمر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل إلا بأمر ربك وقوله تعالى في صفة الملائكة لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فإن قيل إن التكليف كان زائلاً عن فرعون في ذلك الوقت فلا يبقى للفعل المنسوب لجبريل فائدة أصلاً **قوله** فاليوم ننجيك ببدنك في ببدنك وجهان أحدهما أنها للمصاحبة بمعنى مصاحباً لبدنك وهي الدرع فلم يبق ننجيك في موضع الحال قال المفسرون لم يصدقوا بغرقه وكانت له درع تعرف فألقي بنجوة من الأرض وعليه درعه ليعرفوه والعرب تطلق البدن على الدرع قال عمرو بن معدي كرب

أعاذل شكتي بدني وسيفي ○ وكل مقلص سلس القياد

وقال الآخر

ترى الأبدان فيها مسبغات ○ على الأبطال واليلب الحصينا

أراد بالأبدان الدروع واليلب المدروع اليلب وقيل ببدنك أي عرياناً لا شيء عليه وقيل بدناً بلا روح والثاني أن يكون سببه على سبيل المجاز لأن بدنه سبب في تنجيته وذلك على قراءة ابن مسعود وابن السميفع بندائك من النداء وهو الدعاء أي بما نادى به في قومه من كفرانه في قوله ونادى فرعون في قومه فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري وقرأ يعقوب ننجيك مخففاً من الإنجاء وقرأ أبو حنيفة بأبدانك جمعاً إما على إرادة الأدراع لأنه كان يلبس كثيراً منها خوفاً على نفسه أو جعل كل جزء من بدنه بدناً كقوله

شابت مفارقه قال ○ شاب المفارق واكتسين قتيرا

وقرأ ابن مسعود وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك بالحاء المهملة من التنحية أي نلقيك بناحية مما يلي البحر قال المفسرون رماه إلى ساحل البحر كالثور وقيل ننجيك من النجاة بمعنى نبعدك مما وقع فيه قومك من قعر البحر وهو تهكم به أو من ألقاه على نجوة أي ربوة مرتفعة أو من النجا وهو الترك أو من النجاء وهو العلامة وكل هذه معان لائقة بالقصة والظاهر أن قوله فاليوم ننجيك خبر محض وزعم بعضهم أنه على نية همزة الاستفهام وفيه بعد لحذفها من غير دليل ولأن التعليل بقوله لتكون لا يناسب الاستفهام ولتكون متعلق بننجيك وآية أي علامة وقيل عبرة وعظة ولمن خلفك في محل نصب على الحال من آية لأنه في الأصل صفة لها فقدم فتعلق بمحذوف أي كائنة لمن خلفك آية كسائر آياته وقرئ لمن خلفك بفتح اللام فعلاً ماضياً أي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وقرئ لمن خلقك بالقاف فعلاً ماضياً وهو الله تعالى أي ليجعلك الله آية له في عباده **فصل** في كونه آية لمن خلفه وجوه أحدها أن الذين اعتقدوا إلهيته لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت فأخرجه الله تعالى بصورته حتى أبصروه وزالت الشبهة عن قلوبهم الثاني أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعدما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته الثالث أنه تعالى أغرقه مع جميع قومه ثم لم يخرج أحداً منهم من قعر البحر بل خصه بالإخراج كان تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على قدرة الله تعالى وعلمه وصدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة الرابع ما تقدم في قراءة من قرأ لمن خلقك أنه ثم قال تعالى وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون والظاهر أن هذا الخطاب لأمة محمد عليه السلام زجراً لهم عن الإعراض عن الدلائل وبعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ثم قال تعالى ولقد كان في قصصهم

عبرة لأولي الألباب **قوله تعالى** ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق الآية لما ذكر خاتمة قوم فرعون ذكر خاتمة بني إسرائيل ولقد بوأنا أي أسكنا بني إسرائيل مبوأ صدق أي مكانا محمودا ويجوز أن يكون مبوأ صدق منصوبا على المصدر أي بوأناهم مبوأ صدق وأن يكون مكانا أي مكانا مبوأ صدق ويجوز أن ينتصب مبوأ على أنه مفعول ثان كقوله تعالى لنبوئنهم من الجنة غرفا أي لننزلنهم ووصف المبوأ بكونه صدقا لأن عادة العرب إذا مدحت شيئا أضافته إلى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق والمراد بالمبوأ الصدق قيل مصر وقيل الأردن وفلسطين وهي الأرض المقدسة ورزقناهم من الطيبات الحلال فما اختلفوا يعني اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في تصديقه وأنه نبي حتى جاءهم العلم يعني القرآن والبيان بأنه رسول الله صدق ودينه حق وسمي القرآن علما لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات وهو ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد وقيل المراد بني إسرائيل الذين كانوا في زمن فرعون أورثهم جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها

فصل في كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان الأول أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وإيثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني أن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم القرآن فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم كفارا ثم قال إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون أي هذا الاختلاف لا يمكن إزالته في دار الدنيا وإنما يقضي بينهم في الآخرة فيميز الحق من الباطل

قوله تعالى فإن كنت في شك الآية قال الواحدي الشك في اللغة ضم بعض الشيء إلى بعض يقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده إلى يده أو رجله إلى رجله والشكائك في الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم أي يضمون وشك الرجل في السلاح إذا دخل وضمه إلى نفسه وإذا قالوا شك فلان في الأمر أرادوا به توقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهم شيئا آخر خلافه وعلى هذا فإن الناس في زمانه كانوا فيه ثلاثة المصدقون والمكذبون والمتوقفون في أمره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال إن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد فسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله الآية لما ذكر اختلافهم عندما جاءهم من العلم ذكر في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة وفي الآية وجهان أظهرهما أنها شرطية واستشكلوا على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في شك قط قال الزمخشري فإن قلت كيف قال لرسوله فإن كنت في شك مع قوله للكفرة وإنهم لفي شك منه مريب قلت فرق عظيم بين إثباته الشك لهم على سبيل التوكيد والتحقيق وبين قوله فإن كنت بمعنى الفرض والتمثيل قال أبو حيان وإذا كانت شرطية فقالوا إنها تدخل على الممكن وجوده أو المحقق وجوده المبهم زمن وقوعه كقوله تعالى أفإن مت فهم الخالدون قال والذي أقوله أن إن الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء ولا تستلزم تحقق وقوعه ولا إمكانه فقد يكون ذلك في المستحيل عقلا كقوله تعالى إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ومستحيل أن يكون له ولد فكذلك يستحيل أن يكون في شك وفي المستحيل عادة كقوله تعالى فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض لكن وقوعها في تعليق المستحيل قليل ثم قال ولما خفي هذا الوجه على أكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الآية فقال ابن عطية الصواب

انما

إنما خاطبه لأن المراد من سواه من أمته ممن يمكن أن يشك أو يعارض كقوله يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن أشركت ليحبطن عملك ويدل على ذلك قوله في آخر السورة يا أيها الناس إن كنتم في شك وأيضا لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية وأيضا فبتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك بإخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم كفار وإن كان قد حصل فيهم مؤمن إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أنهم حرفوا التوراة والإنجيل فثبت أن هذا الخطاب وإن كان في الظاهر مع الرسول إلا أن المراد الأمة إلا أنه تعالى علم وقيل عن الضيق وقيل كناية الشك عن الضيق وقيل نفي به التعجب ووجه المجازية أن كلا منهما فيه تردد وقال الكسائي أي إن كنت في شك أن هذا عادتهم مع الأنبياء فسلهم كيف كان صبر موسى عليه السلام وقيل إنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك إلا أن المقصود أنه متى سمع هذا الكلام فإنه يصرح ويقول يا رب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكقوله لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك وقيل التقدير إنك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أي أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال فكذا هاهنا لو فرضنا وقوع الشك فارجع إلى التوراة والإنجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل والوجه الثاني من وجهي الآية أنها نافية قال الزمخشري أي فما كنت في شك فاسأل يعني لا نأمرك بالسؤال لكونك شاكا ولكن لتزداد يقينا كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى وهذا القول سبقه إليه الحسن البصري والحسين بن الفضل وكأنه فرار من الإشكال المتقدم في جعلها شرطية وقد تقدم جوابه من وجوه قال القرطبي قال أبو عمر ومحمد بن عبد الواحد الزاهد سمعت الإمامين ثعلب والمبرد يقولان معنى فإن كنت في شك أي قل يا محمد للكافر فإن كنت في شك فاسأل الذين يقرءون الكتاب وقال الفراء علم الله تعالى أن رسوله غير شاك لكنه ذكره على عادة يقول الواحد لعبده إن كنت عبدي فأطعني ويقول لولده افعل كذا إن كنت ولدي ولا يكون ذلك شكا وقال القاضي هذا الخطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد عليه السلام ولا بتصديقه بل كان في شك وقيل المراد بالخطاب النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى لو كنت ممن يلحقك شك فيما أخبرناك به فسألت أهل الكتاب لأزالوا عنك الشك وقيل الشك هنا ضيق الصدر أي إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر واسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك يخبروك صبر الأنبياء من قبلك على أذى قومهم وكيف كان عاقبة أمرهم والشك في اللغة أصله الضيق يقال شك الثوب أي ضمه بخلال حتى يصير كالوعاء فالشك يقبض الصدر ويضمه

فصل قال المحققون المراد بالذين يقرءون الكتاب هم المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الأحبار لأنهم الذين يوثق بأخبارهم وقال بعضهم المراد الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرءوا آية من التوراة والإنجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم النبي عليه السلام فقد حصل الغرض وقرأ يحيى وإبراهيم الكتب بالجمع وهي مبينة أن المراد بالكتاب الجنس كتاب واحد **فإن قيل** إن كتبهم قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها فالجواب أنهم إنما حرفوها لأجل إخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فإن بقيت فيها آيات دالة على نبوته كانت من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه السلام لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور

فصل قيل السؤال كان عن القرآن ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام وقيل السؤال راجع إلى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والأول أولى لأنه الأهم ولما بين هذا الطريق

نظيره ح

عن

نبوة محمد

قال لقد جاءك الحق من ربك اي ثبت عندك بالايات والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق فلا تكونن من الممترين
اي لا مدخل للمرية فيه ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله اي اثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية
وانتفاء التكذيب بايات الله روي انه عليه السلام قال عند نزولها لا اشك ولا اسأل اشهد انه الحق ثم
لما نص تعالى في هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاوة فلا يتغيرون وعبادا قضى لهم بالكرامة
فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون بالافراد
كلمة بحسب الجنسية والمراد بهذه الكلمة حكم الله في ذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية
الموجب لحصوله لكن الاشرة احتجوا بهذه الاية على صحة القول بالقضاء والقدر ثم قال ولو جاءتهم كل اية حتى
يروا العذاب الاليم اي انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر لان الدليل لا يهدي
الا باعانة الله فاذا لم يحصل الاعانة ضاعت تلك الدلائل القصة الثالثة **قوله تعالى**
فلولا كانت قرية امنت الاية لما بين بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية
اتبعه بهذه الاية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على
ان الكفار فريقان فريق حكم له بالايمان وفريق حكم له بالكفر وكل ما قضى الله به فهو واقع **قوله** فلولا
هنا تحضيضية وفيها معنى التوبيخ كقول الفرزدق
تعدون عقر النيب افضل مجدكم ... بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا
وفي مصحف ابي وعبد الله وقرأ كذلك فهلا وهي نص في التحضيض ثم علي بن عيسى والنحاس ان لولا تاتي بمعنى ع وفي
ما النافية وحمل على ذلك هذه الاية اي ما كانت قرية ثعلبة بن قاسم وهو منقول ايضا عن الهروي وكانت هنا
تامة وامنت صفة لقرية فنفعها صفة على الصفة **قوله** الا قوم يونس فيه وجهان احدهما
انه استثناء منقطع واليه ذهب سيبويه والكسائي والاخفش والفراء ولذلك ادخله سيبويه في باب
ما لا يكون فيه الا النصب لانقطاعه وانما كان منقطعا لان ما بعد الا لا يندرج تحت لفظ قرية والثاني
انه متصل قال الزمخشري استثناء من القرى لان المراد اهاليها وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس
ويجوز ان يكون متصلا والجملة في معنى النفي كانه قيل ما امنت قرية من القرى الهالكة الا قوم يونس وقال
ابن عطية هو بحسب اللفظ استثناء منقطع وكذلك رسمه النحويون وهو بحسب المعنى متصل بان تقديره ما امن
اهل قرية الا قوم يونس وقال شهاب الدين وتقدير هذا المضاف هو الذي صحح كونه استثناء متصلا وكذلك
قال ابو البقاء ومكي وابن عطية وغيره واما الزمخشري فان ظاهر عبارته ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام
في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ كون القرى يراد بها اهاليها من باب اطلاق المحل على الحال وهو احد
الاوجه المذكورة في قوله واسأل القرية وقرأ فرقة الا قوم بالرفع قال الزمخشري وقد يجوز الرفع على البدل
روي ذلك عن الجرمي والكسائي وقال المهدوي والرفع على البدل من القرية فظاهر هاتين العبارتين انها
قراءة منقولة وظاهر قول مكي وابي البقاء انها ليست قراءة وانما ذلك من الجائز وجعلا الرفع على وجه
اخر غير البدل وهو كون الا بمعنى غير فهي وما بعدها صفة قال مكي ويجوز الرفع على ان تجعل الا بمعنى غير صفة
للاهل المحذوفين في المعنى ثم يعرب ما بعد الا باعراب غير لو ظهرت في موضع الا وقال ابو البقاء ونحوه اخذ
منه ولو كان قد قرئ بالرفع لكانت الا فيه بمنزلة غير فتكون صفة وقد تقدم ان في يونس ثلاث
لغات في قرائتها **فصل** قال البغوي لم تكن قرية لان في الاستفهام ضربا من الجحد اي فهل قرية امنت عند ع المعنى
معاينة العذاب فنفعها ايمانها في حال الباس الا قوم يونس فانهم نفعهم ايمانهم في ذلك الوقت وقوم نصب
على الاستثناء المنقطع اي ولكن قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم
الى حين هو وقت انقضاء اجالهم واختلفوا في انهم هل راوا العذاب عيانا ام لا فقال بعضهم راوا دليل العذاب

والاكثرون

والاكثرون على انهم راوا العذاب عيانا لقوله كشفنا عنهم عذاب الخزي والكشف يكون بعد الوقوع او اذا قرب
قوله ولو شاء ربك يا محمد لامن من في الارض كلهم جميعا اعلم ان هذه السورة من اولها الى هنا في بيان
شبهات الكفار في انكار النبوة والجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبي عليه السلام كان يهددهم بنزول
العذاب على الكفار وبعد اتباعه بنصرهم وعلو شانهم وتقوية جانبهم ثم ان الكفار ما راوا ذلك فجعلوا ذلك
شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله تعالى بين ان تاخير
الموعود به لا يقدح في صحة الوعد وضرب لهذا امثلة وهي قصة نوح وموسى الى ههنا ثم في هذه الاية
بين ان جد الرسول في دعوتهم الى الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد لان
الايمان لا يحصل الا بخلق الله ومشيئته وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان **فصل**
استدلوا بهذه الاية على ان جميع الكاينات لا تحصل الا بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء
لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه ما حصلت تلك المشيئة
وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل على انه تعالى ما اراد ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما ع الجبائي
بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله ان يلجيهم الى الايمان لقدر عليه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر
من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فايدة ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم
انهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا يبقى انهم فعلوا ما الجئوا اليه والجواب
من وجوه احدها ان الكافر ان كان قادرا على الكفر لم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة
للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب
ان يقال اراد منه الكفر وان كانت القدرة صالحة للضدين فرجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف
على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهو باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد
او من الله فان كان من العبد عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله كان مجموع تلك القدرة
مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى عاد الالزام وثانيها
انه قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء لان النبي عليه السلام ما كان يطلب منهم الا الايمان
ينتفعون به في الاخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان بقوله ولو شاء ربك لامن
من في الارض كلهم يوجب ان يكون المراد منه هذا الايمان النافع حتى ينتظم الكلام وحمل اللفظ على
مشيئة القهر والالجاء لا يليق بهذا الموضع وثالثها ان الالجاء اما ان يكون بان يظهر له ايات هائلة يعظم خوفه
عند رؤيتها فياتي بالايمان عندها واما ان يكون بخلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى قال ان الذين
حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم وقال ولو اننا نزلنا اليهم
الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فبين ان انزال الايات ع وكلمهم
لا يفيد وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الالجاء الى الايمان لانه عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير
المعنى ولو شاء ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه
ما اراد حصول الايمان لهم وهو المطلوب ثم قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي انه لا قدرة
لك على التصرف في احد **قوله** افانت يجوز فيه وجهان احدهما ان ترتفع بفعل مقدر مفسر
بالظاهر بعده وهو الارجح لان الاسم قد ولي اداة هي بالفعل اولى والثاني انه مبتدا والجملة بعده خبره
وقد تقدم ما في ذلك من كون الهمزة متقدمة على العاطف او ثم جملة محذوفة كما هو راي الزمخشري وفائدة
ايلاء الاسم للاستفهام اعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه وانما الشان في المكره من هو وما هو الا هو وحده
لا يشاركه فيه غيره وهو غاية الاكراه **قوله** وما كان لنفس ان تؤمن كقوله ان تموت وقد تقدم في

الى غيره والمعنى ما ينبغي لنفس وقيل ما كانت لتؤمن الا باذن الله وقال ابن عباس بامر الله وقال ابن عطا بمشيئة الله وقيل بعلم الله ويجعل
الرجس بالراء دون الصاد وقد تقدم هل هما بمعنى او بينهما فرق في البقرة وهو الله تعالى وقرا الاعمش ويجعل الله الرجز
بالزاي دون السين وقد تقدم هل هما بمعنى او بينهما فرق ثم قال على الذين لا يعقلون على ان خالق الكفر اي على الله وامره
ونهيه **فصل** احتجوا بقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون على ان خالق الكفر والاعمال هو الله تعالى
وتقديره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
والمراد العمل القبيح ههنا سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة
الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان انما يحصل بمشيئته وتخليقه ذكر بعده ان
الرجس لا يحصل الا بتخليقه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر واجاب ابو علي
الفارسي النحوي فقال الرجس يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد منه العذاب فيكون المعنى ويجعل العذاب
على الذين لا يعقلون كقوله ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الثاني انه تعالى يحكم عليهم
بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس اي ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم واجاب
ابن الخطيب بان حمل الرجس على العذاب باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا
اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل الرجس على حكم الله بكونهم
رجسا فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس وثبت ان دلالة الاية
على الكفر ظاهرة **قوله تعالى** قل انظروا ماذا في السموات والارض الاية لما بين في الايات السالفة ان
الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل فقال قل انظروا وقرا عاصم
وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسرة والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى
اللام **قوله** ماذا يجوز ان يكون ماذا كله استفهاما مبتدا وفي السموات خبره اي اي شيء في السموات ويجوز
ان يكون ما مبتدا وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره في محل
نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف ان يكون ماذا كله موصولا بمعنى
الذي وهو في محل نصب بانظروا ووجه ضعفه انه لا يخلو اما ان يكون النظر بمعنى البصر فيتعدى بالى
واما ان يكون قلبيا فيتعدى بفي وقد تقدم الكلام في ماذا **فصل** المعنى قل للمشركين الذين يسالونك
الايمان انظروا ماذا في السموات والارض واعلم انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالنظر في الدلائل قال عليه
السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والدلائل اما ان تكون من عالم السموات ومن عالم الارض اما
الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها والكواكب وما يختص به كل واحد منها واما الدلائل
السماوية الارضية فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن والنبات واحوال
الانسان ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في
كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اول مرتبة من مراتب تلك
تلك الفوائد ثم لما امر بهذا التفكر بين بعده ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا ينفع في حق
من حكم الله تعالى عليه في الازل بانه لا يؤمن فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون **قوله**
وما تغني يجوز في ما ان تكون استفهامية وهي واقعة موقع مصدر اي اي غناء تغني الايات ويجوز ان تكون
نافية وهو الظاهر ويحتمل وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون ما في قوله وما تغني مفعولة بقوله انظروا
معطوفة على قوله ماذا اي تاملوا قدر غناء الايات والنذر عن الكفار قال ابو حيان وفيه ضعف وفي
قوله معطوفة على ماذا تجوز يعني ان الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات في موضع المفعول
لا ان ماذا وحده منصوب بانظروا فيكون ماذا موصولة وانظروا بصرية لما تقدم من انه لو كانت بصرية

لتعدت

لتعدت بالى والنذر يجوز ان يكون جمع نذير المراد به المصدر فيكون النذير وما تغني الايات الانذارات وان يكون
جمع نذير مرادا به اسم الفاعل بمعنى منذر فيكون النذير والمنذرون هم الرسل وما نافية **قوله
تعالى** فهل ينتظرون يعني مشركي مكة الا مثل ايام الذين خلوا مضوا من قبلهم من مكذبي الامم قال
قتادة يعني وقائع الله في قوم نوح وعاد وثمود والعرب تسمي العذاب والنعم اياما كقوله وذكرهم بايام الله
وكل ما مضى عليك من خير وشر فهو ايام ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من
المنتظرين **قوله** ثم ننجي رسلنا قال الزمخشري هو معطوف على كلام محذوف يدل عليه قوله
الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم كانه قيل نهلك الامم ثم ننجي رسلنا معطوف على حكاية الاحوال الماضية وقرا الكسائي
في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين والمعنى ننجي رسلنا و
الذين امنوا معهم عند نزول العذاب معناه نجينا مستقبل بمعنى الماضي ونجا وانجى بمعنى واحد كذلك اي
كما انجيناهم حقا واجبا علينا ننجي المؤمنين **قوله** حقا فيه اوجه احدها ان يكون منصوبا بفعل مقدر
اي حق ذلك حقا والثاني ان يكون بدلا من المحذوف النائب عنه الكاف تقديره انجاء مثل ذلك حقا
والثالث ان يكون كذلك وحقا منصوبين بننجي الذي بعدهما والرابع ان يكون كذلك منصوبا
بننجي الاولى وحقا بننجي الثانية وقال الزمخشري مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين منكم ونهلك المشركين وحقا
علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا وقرا الكسائي وحفص ويعقوب ننجي المؤمنين مخففا من انجى
ينجي انجاء كانزل ونزل وجمهور القراء لم ينقلوا الخلاف الا في هذا دون قوله فاليوم ننجيك ببدنك
ودون قوله ثم ننجي رسلنا وقد نقل ابو علي الاهوازي الخلاف فيهما ايضا ورسم في المصاحف ننجي بجيم دون يا
فصل قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين
من العذاب الى الثواب واجب ولولاه ما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة وهذا يجري
قضاء الدين واجيب بان نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول بانه حق بحسب الاستحقاق
لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا **قوله تعالى** قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني
الاية لما بالغ في ذكر الدلائل امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي يزول الشكوك
والشبهات في امره **فان قيل** كيف قال في شك وهم كانوا يعتقدون بطلان ما جاء به قيل
كان فيهم شاكون وهم المراد بالاية وانهم لما راوا الايات اضطربوا وشكوا في امرهم وامر النبي صلى الله
عليه وسلم **قوله** فلا اعبد جواب الشرط والفعل خبر ابتدا مضمر تقديره فانا لا اعبد ولو دخل المضارع
منفيا بلا دون فاء لجزم ولكنه مع الفاء يرفع على ما تقدم ذكره وكذا لو لم ينف بلا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم
الله منه اي فهو ينتقم ثم قال ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم ثانيا ثم بعد ذكر ثالثا فاتقى بميتكم ويقبض ارواحكم
فان قيل ما الحكمة في وصف المعبود ههنا بقوله الذي يتوفاكم فالجواب من وجوه الاول
ان المعنى اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا فاكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على
البواقي الثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر ههنا ليكون اقوى في الزجر
والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من
قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا وهذا يدل على انه تعالى يهلك اولئك
الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا
ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبد الله الذي
وعدني باهلاككم وابقائي بعدكم **قوله** وامرت ان اكون قال الزمخشري اصله بان اكون فحذف
الجار وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان يكون

من الحذف غير المطرد ونحو قوله امرتك الخير فاصدع بما تؤمر يعني بغير المطرد ان حذف حرف الجر ممنوع في افعال
لا يجوز القياس عليها وهي امر واستغفر كما تقدم واشار بقوله امرتك الخير الى البيت المشهور امرتك الخير
فافعل ما امرت به وقد قاس ذلك بعض النحويين ولكن بشرط ان يتعين ذلك الحرف ويتعين موضعه ايضا
ونحو رأي علي بن سليمان يجيز بريت القلم السكين بخلاف صككت الحجر بالخشبة **قوله** وان اقم يجوز
ان يكون على اضمار فعل اي واوحي الي ان اقم لكنه في ان وجهان احدهما ان يكون تفسيرية لتلك الجملة
المقدرة كذا قاله ابو حيان وفيه نظر لان المفسر لا يجوز حذفه وقد رد هو بذلك في موضع غير هذا والثاني
ان تكون المصدرية فتكون هي وما في حيزها في محل رفع بذلك الفعل المقدر ويحتمل ان تكون مصدرية فقط
وهي على هذا معمولة لقوله امرت مراعى فيها معنى الكلام لان قوله ان اكون كون من الكون المؤمنين ووصل
ان بصيغة الامر جائز كما تقدم تحريره وقال الزمخشري فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال
لان ان لا تخلو اما ان تكون التي للعبارة او التي تكون مع الفعل في تأويل المصدر فلا يصح ان تكون التي للعبارة
وان كان الامر مما يتضمن معنى القول لان عطفها على الموصولة يأبى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى
لا يساعد عليه لفظ الامر وهو اقم لان الصلة حقها ان تكون جملة تحتمل الصدق والكذب قلت قد سوغ
سيبويه ان توصل ان بالامر والنهي وشبه ذلك بقولهم انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها
بما يكون معه في تأويل المصدر والامر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من الافعال
قال ... وقد تقدم الاشكال في ذلك وهو انها اذا قدرت بالمصدر فاتت الدلالة على الامر والنهي
ورجح ابو حيان كونها مصدرية على اضمار فعل كما تقدم تقريره قال لئلا يزول قلق العطف لوجود الكاف
اذ لو كان وان اقم عطفا على ان اكون لكان التركيب وجهي بيا المتكلم ومراعاة المعنى فيه ضعف واضمار الفعل
اكثر قال ابن الخطيب قوله امرت ان اكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وان اقم
وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فيصير التقدير وامرت بان اكون من المؤمنين وباقامة
الوجه للدين حنيفا **قوله** حنيفا يجوز ان يكون حالا من الدين وحالا من فاعل اقم او مفعوله **فصل**
قال ابن عباس معنى قوله ان اقم وجهك للدين اي عملك وقيل استقم على الدين حنيفا قال ابن الخطيب اقامة الوجه
كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا مستقصى فانه يقيم وجهه
في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت
المقابلة اختل الابصار فلهذا جعل اقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا
اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا ثم قال ولا تكونن من المشركين وهذا لا يمكن
ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مشهور مذكور في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من
دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على مزيد فائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك
شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي قاله ابن الخطيب **قوله** ولا تدع يجوز ان تكون
هذه الجملة استئنافية ويجوز ان تكون عطفا على جملة الامر وهي اقم فتكون مندرجة في صلة ان بوجهيها اعني
كونها تفسيرية او مصدرية وقد تقدم وقوله ما لا ينفعك يجوز ان تكون نكرة موصوفة وان تكون موصولة
قوله فانك اذا هو جواب الشرط واذن حرف جواب توسطت بين الاسم والخبر ورتبتها التأخير عن الخبر
وانما توسطت رعيا للفواصل قال الزمخشري اذا جواب الشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة
عبادة الاوثان وفي جعله اذا جواب الشرط نظر اذ جواب الشرط محصور في اشياء ليس هذا منها **فصل**
المعنى ولا تدع اي لا تعبد من دون الله ما لا ينفعك ان اطعته ولا يضرك ان عصيته فان فعلت تعبدت
غير الله او لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانك اذا من الظالمين الضارين بانفسهم

العبادة

بالعبادة في غير موضعها بان الطاعة عبارة اي غير موضعه **قوله تعالى** وان يمسسك الله
بضر فلا كاشف له الا هو الاية **قوله** وان يمسسك قد تقدم ما في ذلك من صناعة البديع في سورة الانعام
وقال هنا في جواب الشرط الاول بنفي عام وايجاب وفي جواب الثاني بنفي عام دون ايجاب لانه تعالى اراده لا يرده راد الا هو
ولا غيره لان ارادته قديمة لا تتغير فلذلك لم يجئ التركيب فلا راد له الا هو هذه عبارة ابي حيان وفيها نظر
وكانه يقول لخلاص الكشف لا يتوالى على ذلك وحده دون غيره بخلاف ارادته تعالى فانه لا يتصور فيها الوقوع على
خلافها وهي مسألة خلافية بين اهل السنة والاعتزال قال الزمخشري فان قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة
في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد لما يريد
منهما ولا مزيل لما يصيب منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الاخر ليدل
بما ذكر على ما ترك على انه قد ذكر الاصابة في الخير في قوله يصيب به من يشاء **فصل** اعلم
ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر امرا
وجوديا والخير قد يكون امرا عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك بخير لان الاية دالة
على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور
والخيرات والالام واللذات ومعنى الاية ان يصبك الله بضر اي بشدة وبلاء فلا دافع له الا هو وان يردك
بخير رخاء ونعمة وسعة فلا راد لفضله لا دافع لرزقه يصيب به بكل واحد من الضر والخير من يشاء من
عباده وهو الغفور الرحيم قال الواحدي قوله وان يردك بخير من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما
تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز تقديم كل واحد منهما قال المفسرون ذكر تعالى في الاية الاولى ان الاصنام لا
تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضر الواصل من المعبود لا على دفع الخير الواصل من المعبود
قوله تعالى قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم الاية قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بجاءكم ومن
لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون حالا من الحق **فصل** فمن اهتدى ومن ضل يجوز ان تكون
من شرطا فالفاء واجب الدخول وان تكون موصولة فالفاء جائزة الدخول **فصل** المراد بالحق
القرآن والاسلام فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها اي على نفسه **قوله**
وما انا عليكم بوكيل اي بكفيل احفظ اعمالكم وما يجوز ان تكون الحجازية او التميمية لخفاء النصب
في الخبر وقال ابن عباس هذه الاية نسختها اية القتال ثم قال تعالى واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى
يحكم الله امره باتباع الوحي والتنزيل حتى يحكم الله من نصرك وقهر عدوك واظهار دينه وهو خير
الحاكمين يحكم بقتال المشركين والجزية على اهل الكتاب يعطونها عن يد وهم صاغرون روى ابي بن
كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يونس اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد
من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون

سورة هود عليه السلام

مكية الا قوله واقم الصلاة طرفي النهار وهي مائة وثلاث وعشرون اية وعدد كلماتها الف
مائة وخمس وعشرون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وست مائة وستة احرف وههنا سؤالان
الاول ان سورة القصص لم يذكر فيها سوى قصة واحدة وهي قصة موسى وفي هذه السورة ذكر فيها
قصص كثيرة فكان تسمية هذه بالقصص اولى من تسمية تلك وكان ينبغي ان تسمى القصص سورة موسى
كما سميت سورة يوسف وسورة نوح السؤال الثاني ان في هذه السورة ما الحكمة في انها خصت
باسم هود دون غيره من الانبياء المذكورين فيها **فصل** تجوز في هود مراعاة السورة

الصرف وتركه وذلك باعتبارين وهما انك ان عنيت انه اسم للسورة تعين منعه من الصرف وهذا راي الخليل وسيبويه وكذلك نوح ولوط اذا جعلتهما اسمين لسورتين المذكورتين فيهما فتقول قرات هود ونوح وتبركت بهود ونوح ولوط فان قلت قد نصوا على ان المونث الثلاثي الساكن الوسط نحو هند ودعد والاعجمي الثلاثي الساكن الوسط نحو نوح ولوط يجوز فيه الصرف وتركه مع ان الصحيح وجوب صرف نوح فالجواب ان شرط ذلك ان لا يكون المونث منقولا من مذكر الى مونث فلو سميت امراة بزيد تحتم منعه وشرط الاعجمي ان لا يكون مونثا فلو كان مونثا تحتم منعه نحو ماه وجور وهود ونوح من هذا القبيل كان هود في الاصل مذكرا وكذلك نوح ثم سمي بهما السورة وهي مونثة وانكانت تانيثهما مجازا وان اعتبرت انها على حذف مضاف وجب صرفه فتقول قرات هودا او نوحا تعني سورة هود وسورة نوح وقد جوز الصرف بالاعتبار الاول عيسى بن عمر وهو ضعيف والاصح انك اذا قصدت بهود ونوح السورة فقط عند الجمهور في الاعجمي واما هود فانه عربي فيتحتم صرفه وقد عد النحويون لا اسم السور والالفاظ والاحياء والقبائل والاماكن بابا من منع الصرف وتقدم حاصله انك ان عنيت قبيلة واما ادبعة او سورة او كلمة منعت وان عنيت حيا او ابا او مكانا او غير سورة لفظا صرفت بتفصيل مذكور في كتب النحو.

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى**

الر كتاب احكمت اياته الاية كتاب يجوز ان يكون خبرا لالف لام را الخبر عن هذه الاحرف بانها كتاب موصوف بكيت وكيت قال الزجاج هذا غلط لان الر ليس من شرط كون المعنى هو الموصوف بصلة الصفة وحده قال ابن الخطيب وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشي مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه ويجوز ان يكون خبر ابتدا مضمر تقديره ذلك كتاب قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لوجهين الاول انه على هذا التقدير يقع قوله الر كلاما باطلا لا فايدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى الايات المذكورات وذلك هو قوله الر فيصير الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله ذلك الكتاب **قوله** احكمت اياته في محل رفع صفة لكتاب والهمزة في احكمت يجوز ان يكون للنقل من حكم بضم الكاف اي صار حكيما بمعنى جعلته حكيما كقوله تعالى تلك ايات الكتاب الحكيم ويجوز ان يكون من قولهم احكمت الدابة اذا وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح كقول جرير

ابني حنيفة احكموا سفهاءكم ... اني اخاف عليكم ان اغضبا

فالمعنى انها منعت من الاشتمال على الفساد ويجوز ان يكون لغير النقل من الاحكام وهو الاتقان كالبناء المحكم المرصف والمعنى انها نظمت نظما رصينا متقنا ويجوز ان يكون قوله احكمت اي لم ينسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرايع به قال ابن عباس **قوله** ثم فصلت ثم على بابها من التراخي لانها احكمت ثم فصلت بحسب اسباب النزول وقرا عكرمة والضحاك والجحدري وزيد بن علي وابن كثير في رواية فصلت بفتحتين خفيفة العين قال ابو البقا والمعنى فرقت كقوله فلما فصل طالوت اي فارق وفسرها غيره بمعنى فصلت بين الحق والباطل وهو احسن وجعل الزمخشري ثم للترتيب في الاخبار لا لترتيب الوقوع في الزمان فقال فان قلت ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل وقرئ ايضا احكمت اياته ثم فصلت باسناد الفعلين الى تا المتكلم ونصب اياته مفعولا بها اي احكمت انا اياته ثم فصلتها حكى هذه القراة الزمخشري **فصل** قال الحسن احكمت بالامر والنهي ثم فصلت بالوعد والوعيد وقال قتادة احكمها الله فليس فيها اختلاف ولا تناقض وقال مجاهد فصلت اي فسرت وقيل فصلت

اي

اي انزلت شيئا فشيئا كقوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات وقيل جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على ان القران محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى خلق هذا القران والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد ان القران بعضه قديم وبعضه محدث الثاني ان قوله فصلت يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل الثالث قوله تعالى من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما لو كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس واجيب بان هذه النعوت عايدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة وانما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات **قوله** من لدن اي من عنده ويجوز ان يكون صفة ثانية لكتاب وان يكون خبرا ثانيا عند من يرى جواز ذلك ويجوز ان يكون معمولا لاحد الفعلين المتقدمين اعني احكمت وفصلت ويكون ذلك من باب التنازع ويكون من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني والى هذا نحا الزمخشري فقال وان يكون صلة احكمت وفصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها والمعنى احكمها وفصلها اي شرحها وبينها خبير بكيفيات الامور قال ابو حيان لا يريد ان من متعلقة من حيث المعنى وهو معنى قول ابي البقا ايضا ويجوز ان يكون معمولا والعامل فيه فصلت **قوله** ان لا تعبدوا فيها اوجه احدها ان تكون ان مخففة من الثقيلة ولا تعبدوا جملة نهي في محل رفع خبرا لان المخففة واسمها على ما تقدم ضمير الامر والشان محذوف الثاني انها المصدرية الناصبة ووصلت بالنهي ويجوز ان يكون لا نافية والفعل بعدها منصوب بان نفسها وعلى هذين التقديرين فان اما في محل جر او نصب او رفع فالجر والنصب على ان الاصل لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فلما حذف الخافض جرى الخلاف المشهور والعامل اما فصلت وهو المشهور واما احكمت عند الكوفيين فتكون المسالة من باب الاعمال لان المعنى احكمت لئلا تعبدوا او بان لا تعبدوا او فصلت لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وقيل نصب بفعل مقدر تقديره ضمن اي الكتاب ان لا تعبدوا وان لا تعبدوا هو المفعول الثاني لضمن والاول قام مقام الفاعل والرفع من اوجه احدها انها مبتدا وخبرها محذوف فقيل تقديره من النظر ان لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره في الكتاب ان لا تعبدوا الا الله والثاني خبر مبتدا محذوف فقيل تقديره تفصيله ان لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره هي ان لا تعبدوا الا الله والثالث انه مرفوع على البدل من اياته قال ابو حيان واما من اعربه انه بدل من لفظ اياته او من موضعها يعني انها في الاصل مفعول بها فموضعها نصب وفي مسالة هل يجوز ان يراعى اصل المفعول القايم مقام الفاعل فيتبع لفظه تارة وموضعه اخرى فيقال ضربت هند العاقلة بنصب العاقلة باعتبار المحل واعتبارها ورفعها باعتبار اللفظ ام لا مذهبان المشهور مراعاة اللفظ فقط الوجه الثالث ان تكون تفسيرية لان في تفصيل الايات معنى القول فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله او امركم وهذا اظهر الاقوال لانه لا يحوج الى اضمار **قوله** منه في هذا الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الله تعالى اي اني لكم من جهة الله نذير وبشير نذير للعاصين وبشير للمطيعين قال ابو حيان فيكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف اي كاين من جهته وهذا على ظاهره ليس بجيد لان الصفة لا تتقدم على الموصوف فكيف تجعل للنذير وكانه يريد انه صفة في الاصل ولو تاخر ولكن لما تقدم صار حالا وكذا صرح به ابو البقا فكان صوابه ان يقول فيكون في موضع الحال والتقدير كاينا من جهته

الثاني انه يعود على الكتاب اي نذير لكم بالمخالفة وبشير منه لمن امن وعمل صالحا وفي متعلق هذا الجار ايضا وجهان احدهما انه حال من نذير متعلق بمحذوف كما تقدم والثاني انه متعلق بنفس نذير اي انذركم منه ومن عذابه ان كفرتم وابشركم بثوابه ان امنتم وقدم الانذار لان التخويف اهم اذ يحصل به الانزجار **قوله** وان استغفروا فيه وجهان احدهما انه عطف على ان الاولى سواء كانت لا بعدها نفيا او نهيا وتعود تلك الاوجه المنقولة فيها الى هذه والثاني ان تكون منصوبة على الاغراء قال الزمخشري في هذا الوجه ويجوز ان يكون كلاما مبتدا منقطعا عما قبله على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اغراء منه على اختصاص الله تعالى بالعبادة ويدل عليه قوله انني لكم منه نذير وبشير كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب **قوله** ثم توبوا اعطف على ما قبله من الامر بالاستغفار وثم على بابها من التراخي لانه يستغفر اولا ثم يتوب ويتجرد من ذلك الذنب المستغفر منه قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم في قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروه من الشرك ثم ارجعوا اليه بالطاعة او استغفروا والاستغفار توبة ثم اخلصوا التوبة واستقيموا عليها كقوله تعالى ثم استقاموا (فان) قال شهاب الدين قوله او استغفروا الى اخره يعني ان بعضهم جعل الاستغفار والتوبة بمعنى واحد فلذلك احتاج الى تاويل توبوا باخلصوا التوبة ... الزائم هنا مجيء الواو في وتوبوا اليه لان الاستغفار هو التوبة بل الاستغفار رد قول ان استغفروا ربكم في الماضي ثم توبوا اليه في المستانف وقيل انما قدم الاستغفار لان المغفرة هي الغرض المطلوب والتوبة هي السبب اليها فالمغفرة اول في المطلوب واخر في السبب ويحتمل ان يكون المعنى استغفروه من الصغائر ثم توبوا اليه من الكبائر **قوله** يمتعكم جواب للامر وقد تقدم الخلاف في الجازم هل هو نفس الجملة الطلبية او حرف شرط مقدر وقرا الحسن وابن هرمز وزيد بن علي وابن محيصن يمتعكم بالتخفيف من امتع وقد تقدم ان نافعا وابن عامر قرا فامتعه قليلا في البقرة بالتخفيف كهذه القراءة **قوله** متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر بحذف الزوائد اذ التقدير تمتيعا فهو كقوله انبتكم من الارض نباتا والثاني ان ينتصب على المفعول به والمراد بالمتاع اسم ما يتمتع به فهو كقولك متعت زيدا ثوابا قال المفسرون معناه يعيشكم عيشا في خفض ودعة وامن وسعة الى اجل مسمى الى حين الموت **فان قيل** اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فدلت هذه النصوص على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما **فالجواب** من وجوه الاول ان المعنى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفار الثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك الثالث ان المشتغل بالعبادة مشتغل بحب شي يمتنع تغيره وزواله وفناؤه وكلما كان تمكنه في ذلك الطريق كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه واما من اشتغل بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة **فان قيل** هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير **فالجواب** لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه يشتغل بالعبادة فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان

اجلا

اجلا واحدا وسمى منافع الدنيا متاعا تنبيها على حقارتها وقلتها وانها منقضية وقوله تعالى الى اجل مسمى **قوله** ويؤت كل ذي فضل فضله كل مفعول اول وفضله مفعول ثان وقد تقدم للسهيلي خلاف في ذلك والضمير في فضله يجوز ان يعود على الله تعالى اي يعطي كل صاحب فضل فضله اي ثوابه وان يعود على لفظ كل اي يعطي كل صاحب فضل جزاء فضله لا يبخس منه شيئا اي جزاء عمله قال المفسرون ويعطي كل ذي عمل صالح في الدنيا اجره وثوابه في الاخرة وقال ابو العالية من كثرت طاعاته في الدنيا زادت درجاته في الجنة لان الدرجات تكون بالاعمال وقال ابن عباس من زادت حسناته على سيئاته دخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته دخل النار ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اهل الاعراف ثم يدخلون الجنة ثم قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم القيامة وقرا الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة وفيها احتمالان احدهما ان الفعل مضارع تتولوا وحذف منه احدى التاءين تخفيفا نحو تنزل وقد تقدم ايتهما المحذوفة وهذا هو الظاهر ولذلك جاء الخطاب في قوله عليكم والثاني انه فعل ماض مسند لضمير الغائبين وجاء الخطاب على اضمار القول اي فقل لهم اني اخاف عليكم ولولا ذلك لكان التركيب فاني اخاف عليهم وقرا اليماني وعيسى بن عمر تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولي كقولك زكى يزكي ونقل صاحب اللوامح عن اليماني وعيسى وان تولوا بثلاث ضمات مبنيا للمفعول ولم يبين ما هو ولا تصريفه وهو فعل ماض ولما بني للمفعول ضم اوله على القاعدة وضم ثانيه ايضا لانه مفتتح بتاء مطاوعة وكلما افتتح بتاء مطاوعة ضم اوله وثانيه وضمت اللام ايضا وان كان اصلها الكسر لاجل واو الضمير والاصل توليوا نحو تدحرجوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لانها اولهما فبقي ما قبل واو الضمير مكسورا فضم ليجانس الضمير فصار وزنه تفعوا بحذف لامه والواو قائمة مقام الفاعل وقرا الاعرج تولوا بضم التاء وسكون الواو وضم اللام مضارع اولى وهذه القراءة لا يظهر لها معنى طائل هاهنا والمفعول محذوف تقديره لا يقابل بالمعنى **وكبير** صفة ليوم مبالغة لما يقع فيه من الاهوال (الاهوال) وقيل كبير صفة لعذاب فهو منصوب وانما خفض على الجوار كقولهم جحر ضب خرب بجر خرب وهو صفة لجحر وقول امرئ القيس

كان ثبيرا في عرانين وبله ۝ كبير اناس في بجاد مزمل

بجر مزمل وهو صفة لكبير وقد تقدم البحث في ذلك في سورة المائدة ثم قال الى الله مرجعكم يدل على انهم مرجعنا وهو على كل شي قدير وهذا فيه تهديد وبشارة فالتهديد قوله الى الله مرجعكم يدل على ان مرجعنا اليه وهو قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكبيرة والذنوب العظيمة مشكل واما البشارة فان ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القادر القاهر العالي اذا راى احدا اشرف على الهلاك فانه يخلصه ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح **قوله تعالى** الا انهم يثنون صدورهم الاية لما قال وان تولوا عن عبادة الله وطاعته بين بعده صفة ذلك التولي فقال الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم يقال ثنيت الشي اذا عطفته وطويته وقراءة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة وهو مضارع ثنى يثني ثنيا اي طوى وزوى وصدورهم مفعول به والمعنى يحرفون صدورهم ووجوههم عن الحق وقبوله والاصل يثنيون فاعل بحذف الضمة على الياء وهو مضارع اثنى كاكرم واستشكل الناس هذه القراءة فقال ابو البقاء ماضيه اثنى ولا يعرف في اللغة الا ان يقال معناه عرضوها للانثناء كما يقال ابعت الفرس اذا عرضته للبيع وقال صاحب اللوامح ولا يعرف الاثناء في هذا الباب الا ان يراد بها وجدتها مثنية مثل احمدته

او مجرورة ولعله فتح النون فهذا انما فعل بهم فتكون نصب صدورهم بنزع الخافض ويجوز على ذلك ان يكون صدورهم
رفعا على البدل بدل البعض من الكل يعني بقوله ولعله فتح النون اي لعل ابن جبير قرا ذلك بفتح نون يثنون
فيكون مبنيا للمفعول وهو معنى قوله وهذا انما فعل بهم اي وجدوا كذلك فعلى هذا يكون صدورهم منصوبا
بنزع الخافض اي في صدورهم اي يوجد الثني في صدورهم وكذلك جوز رفعه على البدل كقوله ضرب زيد
الظهر ومن جوز تعريف التمييز لا يبعد عنده ان ينتصب صدورهم على التمييز بهذا التقدير الذي قدره وقرا التمييز
ابن عباس وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد وابنه جعفر ومجاهد وابن يعمر وعبد الرحمن بن ابزى وابو الاسود تثنوني
مضارع اثنوني على وزن افعوعل من الثني كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة صدورهم بالرفع على الفاعلية
ونقل عن ابن عباس وابن يعمر ومجاهد وابن ابي اسحاق يثنوني صدورهم بالياء والتاء لان التانيث مجازي فجاز
تذكير الفعل باعتبار تاويل فاعله بالجمع وتانيثه باعتبار تاويل فاعله بالجماعة وقرا ابن عباس ايضا
وعروة بن ابي ابزى والاعشى يثنون بفتح الياء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة
والاصل يثنونن بوزن يفعوعل من الثن وهو ما هش وضعف من الكلا يريد مطاوعة نفوسهم للثني كما يثني
الهش من النبات او اراد ضعف ايمانهم ومرض قلوبهم وصدورهم بالرفع على الفاعلية وقرا مجاهد
وعروة ايضا كذلك الا انهما جعلا مكان الواو المكسورة همزة مكسورة فاخرجها مثل تطمئن وفيها تخريجان احدهما
ان الواو قلبت همزة لاستثقال الكسرة عليها ومثله اعاء واشاح في وعاء ووشاح لما استثقلوا الكسرة على
الواو ابدلوها همزة والثاني انه وزنه تفعيل من الثن وهو ما ضعف من النبات كما تقدم وذلك انه مضارع
لاثنان مثل احمار واصفار وقد تقدم ان من العرب من يقلب مثل هذا الالف همزة كقوله
بالعبط ادهامت ، فجا مضارع اثنان على ذلك كقوله احمار يحمر ، كاظمين يظمين ،
وانما صدورهم فبالرفع على ما تقدم وقرا الاعشى ايضا تثنؤن بفتح التاء وسكون المثلثة وفتح النون
وهمزة مضمومة وواو ساكنة بزنة تفعلون كتذهبون صدورهم بالنصب قال صاحب اللوامح ولا
اعرف وجهه لانه يقال ثنيت ولم اسمع ثنات ويجوز انه قلب الياء الفا على لغة من يقول اعطات
في اعطيت ثم همز الالف على لغة من يقول والضالين وقرا ابن عباس ايضا تثنوي بفتح التاء وسكون
المثلثة وفتح النون وكسر الواو وبعدها ياء ساكنة بزنة ترعوي وفي قراءة مشكلة جدا حتى قال ابو حاتم لا
وهذه القراءة غلط لا تتجه وانما قال انها غلط لانه لا معنى للواو في هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى
كرعوته اي كففته فارعوى اي فانكف ووزنه افعل كاحمر وقرا نصر بن عاصم وابن يعمر وابن ابي اسحاق ينثون
بتقديم النون الساكنة على المثلثة وقرا ابن عباس ايضا ليثنون بلام التاكيد في خبر ان وفتح الياء
وسكون المثلثة وفتح النون وسكون الواو وبعدها نون مكسورة وهي بزنة يفعوعل كما تقدم الا انها
حذفت الياء التي هي لام الفعل تخفيفا كقولهم لا ادر وما ادر وصدورهم فاعل كما تقدم وقرات
طائفة يثنئن بفتح الياء ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة ثم همزة مضمومة ثم نون مشددة ثم
تقرؤون وهو من ثنيت الا انه قلب الياء واوا لان الضمة تنافرها فجعلت الحركة على مجانسها فصار
اللفظ يثنوون فلما اكد الفعل بنون التوكيد حذفت نون الرفع فالتقى ساكنان وهما واو الضمير
والنون الاولى من نون التوكيد فحذفت الواو وبقيت الضمة تدل عليها فصار يثنون كما ترى وصدورهم
منصوبا مفعولا به فهذه احدى عشرة قراءة مضبوطة **قوله** ليستخفوا فيه وجهان احدهما
ان هذه اللام متعلقة بيثنون وكذا قال الحوفي والمعنى انهم يفعلون ثني الصدور لهذه العلة
والثاني ان اللام متعلقة بمحذوف قال الزمخشري ليستخفوا منه يعني ويريدون ليستخفوا
من الله فلا يطلع رسوله والمؤمنون على ازورارهم ونظير اضمار يريدون لعود المعنى الى اضماره

الاضمار

الاضمار في قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب فانفلق قال ابن عادل ليس المعنى الذي يقود الى اضمار
الفعل هنا كالمعنى هنا لان ثم لا بد من حذف معطوف يضطر العقل الى تقديره لانه ليس من لازم الامر بالضرب انفلاق
البحر فلا بد ان يتعقل فضرب فانفلق واما في هذه فالاستخفاء علة صالحة لثنيهم صدورهم فلا اضطرار الى اضمار
الارادة والضمير في منه فيه وجهان احدهما انه عائد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر على تعلق اللام بيثنون
والثاني انه عائد على الله تعالى كما قال الزمخشري **قوله** الا حين يستغشون في هذا الظرف وجهان احدهما ان
ناصبه مضمر فقدره الزمخشري بيريدون كما تقدم ومعنى الا حين يستغشون ثيابهم ويريدون الاستخفاء حين
يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله كقول نوح عليه السلام جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم
وقدره ابو البقاء فقال الا حين يستغشون ثيابهم يستخفون والثاني ان الناصب له يعلم اي الا يعلم سرهم وعلنهم
حين يفعلون كذا وهذا معنى واضح وكانهم انما جوزوا غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالى سرهم وعلنهم بهذا الوقت
الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت وهذا غير لازم لانه اذا علم سرهم وعلنهم بهذا الوقت في وقت التغشية
الذي يخفى فيه السر فاولى في غيره وهذا بحسب العادة والا فالله تعالى لا يتفاوت علمه وما يجوز ان تكون مصدرية
وان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه **فصل** قال ابن عباس نزلت في الاخنس
وكان رجلا حلو الكلام حلو المنظر يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يحب وينطوي بقلبه على ما يكره فقوله يثنون صدورهم
اي يخفون ما في صدورهم من الشحناء والعداوة وقال عبد الله بن شداد نزلت في بعض المنافقين كان اذا مر برسول الله صلى
الله عليه وسلم ثنى صدره وظهره وطأطأ راسه وغطى وجهه كي لا يراه النبي صلى الله عليه وسلم وقال قتادة كانوا
يحنون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله ولا ذكره وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني
ظهره ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله ما في قلبي وقال السدي يثنون اي يعرضون بقلوبهم من قولهم ثنيت
عناني وقيل يعطفون ومنه ثني الثوب ليستخفوا منه اي من رسول الله وقال مجاهد ليستخفوا من الله ان امكنهم تقدم
في الاعراب الا حين يستغشون ثيابهم يغطون رؤوسهم بثيابهم والاكلة تنبيه يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم طه
بذات الصدور وقال الازهري معنى الاية من اولها الى اخرها ان الذين اضمروا عداوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يخفى علينا حالهم قال ابن جريج اخبرني محمد بن عباد بن جعفر انه سمع ابن عباس يقرا الا انهم تثنوني صدورهم
قال ان ناسا كانوا يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء وان يجامعوا نساءهم فيفضوا الى السماء فنزل ذلك فيهم
قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية لما ذكر انه تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل
على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وهو انه رزق كل حيوان ما يصل اليه من الله تعالى لانه لو لم يكن عالما بجميع
المعلومات لما حصلت هذه المهمات قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان ماخوذ من الدب وبنيت هذه
اللفظة على هاء التانيث هذا موضعها اللغوي ومن صلة الا على الله رزقها اي هو المتكفل بذلك فضلا وهو
الى مشيئته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق وقيل على بمعنى من اي من الله رزقها قال مجاهد ما جاءها من
رزق فمن الله وربما لم يرزقها حتى تموت جوعا ويعلم مستقرها ومستودعها قال ابن مقسم ويروى عن
ابن عباس مستقرها المكان الذي تاوي اليه وتستقر فيه ليلا ونهارا ومستودعها الموضع الذي
تدفن فيه اذا ماتت وقال عبد الله بن مسعود المستقر ارحام الامهات والمستودع المكان الذي تموت
فيه وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء ورواه سعيد بن جبير وعلي بن ابي طلحة وعكرمة
عن ابن عباس وقيل المستقر الجنة او النار والمستودع القبر لقوله تعالى في صفة الجنة والنار حسنت
مستقرا وساءت مستقرا ومقاما كل في كتاب مبين قال الزجاج معناه ذلك ثابت في علم الله وقيل
كل ذلك مثبت في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقها **قوله** مستقرها ومستودعها يجوز ان يكونا
مصدرين اي استقرارها واستيداعها ويجوز ان يكونا مكانين اي مكان استقرارها واستيداعها ويجوز

ان يكون مستودعها اسم مفعول المتعدي فعله ولا يجوز ذلك في مستقرها لان فعله لازم ونظيره في المصدرية
قول الشاعر ** وكل
اي تعلم مسرحي القوافي ** اي تسريحي
قوله تعالى
المضاف اليه محذوف تقديره كل دابة رزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين
وهو الذي خلق السموات والارض الاية لما اثبت بالدليل المتقدم على كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل
قوله
كونه قادرا على كل المقدورات وقد مضى تفسير خلق السموات والارض في ستة ايام في اول يونس
وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله عز وجل ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم خلق
الريح فجعل الماء متنها ثم وضع العرش على الماء وقال ضمرة ان الله عز وجل كان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض
وخلق القلم فكتب به ما هو خالق وما هو كائن من خلقه قالت المعتزلة في الاية دلالة على وجود الملائكة
قبل خلق السموات والارض لان خلقهما اما ان يكون لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي انه خلقهما لمنفعة وتلك
المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر فلزم ان يكون نفعها مختص
بالغير فوجب كون الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال كان ذلك الحي من الملائكة
فان قيل
ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض والجواب ان فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه
احدها ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير
عمد لما صح ذلك وثانيها انه تعالى امسك الماء لا على قرار والا لزم ان يكون اجسام العالم غير متناهية
تدل على كمال القدرة وثالثها ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله تعالى فوق سبع سموات
من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه تدل على كمال القدرة **قوله** ليبلوكم في هذه اللام وجهان
احدهما انها متعلقة بمحذوف فقيل تقديره اعلم بذلك ليبلوكم وقيل ثم جمل محذوف والتقدير وكان خلقه
لهما لمنافع تعود عليكم نفعها في الدنيا دون الاخرى وفعل ذلك ليبلوكم وقيل تقديره وخلقكم ليبلوكم
والثاني انها متعلقة بخلقكم قال الزمخشري اي خلقهن لحكمة بالغة وهي ان يجعلها مساكن لعباده وينعم
عليهم فيها بفنون النعم ويكلفهم بفعل الطاعات واجتناب المعاصي فمن شكر واطاع اثابه ومن كفر
وعصى عاقبه ولما اشبه ذلك اختبار المختبر قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لاحوالكم واعلم
انه لما بين انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم وجب القطع بحصول الحشر والنشر
لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالثواب والمسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا بالاعتراف بالمعاد
والقيامة فعند هذا خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن
الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اي انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد هذا القول بالبعث
قوله ايكم احسن مبتدا وخبر في محل نصب باسقاط الخافض لانه معلق لقوله ليبلوكم قال
الزمخشري فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق
اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع
من طرق العلم وقد اخذه ابو حيان في تمثيله بقوله واستمع فقال لم اعلم احدا ذكر ان استمع تعلق
وانما ذكروا من غير افعال القلوب سل وانظر وفي جواز تعليق راى البصرية خلاف **قوله**
ولئن قلت هذه لام الموطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة القسم عليه وانكم
محكي بالقول ولذلك كسرت في قراءة الجمهور وقرئ بفتحها وفيه تاويلان ذكرهما الزمخشري احدهما انها
بمعنى لعل قال من قولهم ائت السوق انك تشتري لحما اي لعلك اي ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون
بمعنى توقعوا بعثكم وظنوه لا تبتوا القول بانكاره لقالوا والثاني ان يضمن قلت معنى ذكرت يعني
فتح

فتح اللام لانها مفعول ذكرت **قوله** ان هذا الا سحر قد تقدم انه قرئ سحر وساحر فمن قرا سحر فهذا اشارة
الى البعث المدلول عليه بما تقدم او اشارة الى القران لانه ناطق بالبعث ومن قرا ساحر فالاشارة بهذا
الى النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد بهذا في القراءة الاولى النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ويكون جعلوه
سحرا مبالغة او على حذف مضاف اي الا ذو سحر ويجوز ان يراد بساحر نفس القران مجازا كقولهم شعر شاعر وجد جده
قوله كيف يمكن وصف هذا القول فانه سحر والجواب من وجوه احدها قال القفال معناه ان هذا القول
خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس من لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم
وثانيها ان قولهم ان هذا الا سحر مبين معناه ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم
به السحر ان الله سيبطله وثالثها ان القران هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القران بكونه سحرا لان الطعن
في الاصل يفيد الطعن في الفرع ورابعها قرا حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر كاذب **قوله**
ولئن اخرنا عنهم العذاب قال الحسن حكمة الله انه لا يعذب احدا من هذه الامة بعذاب الاستئصال واخر
ذلك العذاب الى القيامة فلما اخر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا وقيل المراد
بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر واصل الامة الجماعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس وقوله وادكر بعد
امة اي انقضاء امة فكانه قال الى انقراض امة ومجيء اخرى وقيل اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني
الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه ليقولن ما يحبسه اي اي شيء يحبسه يقولونه استعجالا للعذاب
واستهزاء يعنون انه ليس بشيء **قوله** ليقولن هذا الفعل معرب على المشهور لان النون مفصولة تقديرا
اذ الاصل ليقولونن النون الاولى للرفع وبعدها نون مشددة فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع
لانها لا تدل من المعنى على ما تدل عليه نون التوكيد فالتقى ساكنان فحذفت الواو التي هي ضمير الفاعل لالتقا
وقد تقدم تحقيق ذلك ما يحبسه استفهام فما مبتدا ويحبسه خبره وفاعل الفعل ضمير اسم الاستفهام
والمنصوب يعود على العذاب والمعنى اي شيء من الاشيا يحبس العذاب **قوله** الا يوم ياتيهم يوم
منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس وقد استدل به جمهور البصريين على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه
ذلك ان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل ويوم منصوب بمصروفا وقد تقدم على ليس فليجز تقديم
الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل وقد رد بعضهم هذا الدليل بشيئين احدهما
ان الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره والثاني ان هذه القاعدة منخرمة اذ لنا مواضع يتقدم فيها
المعمول ولا يتقدم فيها العامل واورد من ذلك نحو قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
فاليتيم منصوب بتقهر والسائل منصوب بتنهر وقد تقدما على لا الناهية ولا يتقدم العامل وهو المجزوم عليها
وللبحث في هذه المسئلة موضع يليق به قال ابو حيان وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم اظفر
بتقديم خبر ليس عليها ولا بمعموله الا ما دل عليه ظاهر هذه الاية وقول الشاعر
فيابى فما يزداد الا لجاجة ** وكنت ابيا في الخنا لست اقدم
واسم ليس ضمير عائد على العذاب وكذلك فاعل ياتيهم والتقدير الا ليس العذاب مصروفا عنهم يوم ياتيهم
العذاب وحكى ابو البقاء عن بعضهم ان العامل في يوم ياتيهم محذوف تقديره اي لا يصرف عنهم العذاب
يوم ياتيهم ودل على هذا المحذوف سياق الكلام ثم قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ذكر حاق بلفظ
الماضي مبالغة في التاكيد والتقدير ان خبر الله تعالى واقع لا محالة **قوله تعالى**
ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الاية لما ذكر ان عذاب الكفار وان تاخر لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده
ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان قيل المراد به مطلق
الانسان لانه استثنى منه الا الذين صبروا ولانه يوافق لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر

الا الذين امنوا لقوله ان الانسان خلق هلوعا ولبس من الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير
هذه الاية يا ابن ادم اذا نزلت بك نعمة من الله فانت كفور فاذا نزعت عنك فيؤس قنوط وقيل المراد به الكافر
لان الاصل في المحلى المعرف بالالف واللام ان يعود الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب
حمله عليه وايضا لا يليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه عند وجدان الراحة بقوله
ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه بكونه فخورا
وذلك ليس من صفات اهل الدين واذا كان كذلك وجب حمل الاستثناء المذكور في هذه الاية على الاستثناء المنقطع
واعلم ان لفظ الاذاقة والذواق يفيد اقل ما يوجد من الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخير
في العاجلة يقع في الكفر والطغيان وبوجدان اقل القليل من البلاء يقع في الاياس والقنوط فقال تعالى
ولئن اذقنا الانسان منا رحمة نعمة وسعة ثم نزعناها منه سلبناها منه انه ليؤس قنوط في الشدة
كفور بالنعمة ولئن اذقناه نعماء قال الواحدي النعماء انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها
على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وسوداء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء
والمضرة والضراء والمعنى اذا اذقناه نعماء بعد بلاء اصابه ليقولن ذهب السيئات عني زالت الشدائد
عني انه لفرح فخور اشر بطر والفرح لذة في القلب لنيل المشتهى والفخر هو التطاول على الناس بتعديد
المناقب وذلك منهي عنه **قوله** اعلم ان احوال الدنيا ابدا في التغيير والزوال والتحول والانتقال
فاما ان يتحول الانسان من النعمة الى المحنة او العكس فاما الاول فهو المراد بقوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة
ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور اي انه حال زوال تلك النعمة يؤسا لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول
تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة
فيقع في اليأس واما المسلم فيعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من فضل الله واحسانه فلا ييأس بل يقول
لعله تعالى يردها الى ما هو احسن واكمل مما كانت واما ان الانسان يكون ايضا كفورا حال تلك النعمة
فان الكافر لما اعتقد ان حصولها كان على سبيل الاتفاق او انه حصلها بجده واجتهاده فحينئذ لا يشتغل
بشكر الله تعالى على تلك النعمة والمسلم يشتغل بشكر الله تعالى والحاصل ان الكافر يكون عند زوال النعمة
يؤسا وعند حصولها كفورا واما انتقال الانسان من المحنة الى النعمة فالكافر يكون فرحا فخورا لان منتهى
طبع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية **قوله**
لفرح فخور الجمهور بكسر الراء وهو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم بكسر العين نحو اشر فهو اشر وبطر فهو بطر
وقرئ شاذا لفرح بضم الراء نحو يقظ ويقظ وندس وندس **قوله** الا الذين صبروا فيه ثلاثة اوجه
احدها انه منصوب على الاستثناء المتصل اذ المراد به جنس الانسان لا واحد بعينه والثاني انه منقطع
اذ المراد بالانسان شخص معين وهو على هذين الوجهين منصوب المحل والثالث انه مبتدأ والخبر الجملة
من قوله اولئك لهم مغفرة وهو منقطع ايضا والمعنى ان هؤلاء لا يكونون عند البلاء من الصابرين وعند
الراحة والخير من الشاكرين قال الفراء هو استثناء منقطع معناه لكن الذين صبروا وعملوا الصالحات
فانهم ان نالتهم شدة صبروا وان نالوا نعمة شكروا ثم قال اولئك لهم مغفرة يجوز ان يكون مغفرة مبتدا
ولهم الخبر والجملة خبر اولئك ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك ومغفرة فاعل بالاستقرار جمع لهم
بين شيئين احدهما زوال العقاب بقوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب بقوله واجر كبير **قوله**
فلعلك الاحسن ان يكون على بابها من الترجي بالنسبة الى المخاطب وقيل هي للاستفهام كقوله عليه
السلام لعلنا اعجلناك فان قيل لعل كلمة شك فما الفائدة فيها فالجواب ان المراد منها الزجر والعرب تقول
للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر

المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة وايضا الصفات المذكورة في الانسان خ

فيما

فيما امرتك وتريد توكيد الامر فمعناه لا تترك وقوله وضائق نسق على تارك وعدل عن ضيق وان كان اكثر من ضائق
قال الزمخشري ليدل على انه ضيق عارض غير ثابت ومثله سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين
المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد قال ابو حيان وليس هذا الحكم مختصا بهذه الالفاظ بل
كل ما كان يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل رد اليه اذا اريد به معنى الحدوث تقول
حاسن وثاقل وسامن في حسن وثقل وسمين وانشد
بمنزلة اما اللئيم فسامن بها وكرام الناس باد شحوبها
وقيل انما عدل عن ضيق الى ضائق ليناسب وزن تارك والهاء في به تعود على بعض وقيل على ما وقيل على
التكذيب وصدرك فاعل بضائق ويجوز ان يكون ضائق خبرا مقدما وصدرك مبتدأ مؤخرا والجملة
خبر عن الكاف في لعلك فتكون قد اخبرت بخبرين احدهما مفرد والثاني جملة عطفت على مفرد اذ هي بمعناه
فهو نظير ان زيدا قائم وابوه منطلق اي ان زيدا ابوه منطلق **قوله** ان يقولوا في محل النصب او الجر
على الخلاف المشهور اذ بعد حذف حرف الجر والمضاف فتقديره كراهة او مخافة ان يقولوا او لئلا
يقولوا وقال ابو البقاء لان يقولوا اي لان قالوا فهو بمعنى الماضي وهذا لا حاجة اليه وكيف يدعي ذلك
فيه ومعه ما هو نص في الاستقبال وهو الناصب **قوله** لولا تحضيضية وجملة التحضيض
منصوبة بالقول **فصل** المعنى فلعلك يا محمد تارك بعض ما يوحى اليك فلا تبلغهم اياه وذلك
ان كفار مكة لما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا هم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدع آلهتهم ظاهرا
فانزل الله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الالهة وضائق به صدرك اي ولعلك يضيق صدرك
ان يقولوا اي لان يقولوا لولا انزل عليه كنز ينفقه او جاء معه ملك يصدقه قاله عبد الله بن امية المخزومي
وروي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة
يشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول عليه
السلام ان يخون في الوحي والتبليغ وان يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع
ويقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ التكاليف والاحكام فاذا لم تحصل هذه الفائدة
فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض
ما يوحى اليك شيئا اخر سوى انه فعل ذلك وذكروا فيه وجوها قيل انهم كانوا لا يقبلون القرآن ويتهاونون
به فكان يضيق صدر الرسول عليه السلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فاهله الله لاداء الرسالة
وطرح المبالاة بكلماتهم الفاجرة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى
ذلك الوحي وقع في سفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة وانه لا بد من
تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله والغرض من ذكر هذا الكلام
التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم
ثم علم ان الضرر في جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف **فان قيل** الكنز كيف
ينزل فالجواب ان المراد ما يكنز وجرت العادة بان المال الكثير يسمى كنزا فقال القوم ان كنت صادقا في انك
رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به في مهماتك
وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك
وتزول الشبهة في صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك وتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل لك
ذلك فانت غير صادق فبين الله تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد
هذه المطلوبات والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه

ومعنى وكيل حفيظ أن يحفظ عليهم أعمالهم حتى يجازيهم بها ونظير هذه الآية قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا **قوله تعالى**
أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات الآية لما طلبوا منه المعجز كلف بمعجز هو هذا القرآن
ثم حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا وفي أم هذه وجهان أحدهما أنها منقطعة تقديره
بل والهمزة في التقدير بل أتقولون افتراه والضمير في افتراه لما يوحى والثاني أنها متصلة تقديره هاهنا
أتكفرون بما أوحينا إليك من القرآن أم ليس من عند الله **قوله** مثله نعت لسور ومثل وإن
كانت بلفظ الإفراد فإنه يوصف بها المثنى والمجموع والمؤنث كقوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا ويجوز
المطابقة قال تعالى وحور عين كأمثال وقال تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم والهاء في مثله يعود لما يوحى أيضا
ومفتريات صفة لسور جمع مفتراة كمصطفيات في مصطفاة فانقلبت الألف ياء كالتثنية
فصل قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها هذا التحدي سور معينة وهي سورة البقرة وآل
عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود فقوله فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات إشارة إلى هذه السور وهذا فيه إشكال لأن هذه السورة مكية وبعض السور
المتقدمة مدنية فكيف يكون المراد هذه العشر عند نزول هذا الكلام فالأولى أن يقال التحدي
وقع بمطلق السور **فإن قيل** قد قال في سورة يونس فأتوا بسورة مثله وقد عجزوا عنه فكيف
قال فأتوا بعشر سور فهو كرجل يقول لآخر أعطني درهما فيعجز فيقول أعطني عشرة فالجواب
قد قيل نزلت سورة هود أولا وأنكر المبرد هذا وقال بل سورة يونس فأتوا بسورة مثله أي مثله في الخبر
عن الغيب والأحكام والوعد والوعيد فعجزوا فقال لهم في سورة هود إن عجزتم عن الإتيان بسورة مثله
في الأخبار والأحكام والوعد والوعيد فأتوا بعشر سور مثله من غير وعد ووعيد وإنما هي مجرد البلاغة
فصل اختلفوا في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزا فقيل هو الفصاحة واستدلوا بهذه
الآية وقيل الأسلوب وقيل عدم التناقض وقيل اشتماله على الإخبار عن الغيوب والمختار عند الأكثرين
أن القرآن معجز من جهة الفصاحة واستدلوا بهذه الآية لأنه لو كان إعجازه كثرة العلوم أو الإخبار عن
الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما إذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة
الفصيح تظهر بالكلام سواء كان صدقا أو كذبا ثم إنه لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم
واستعينوا بمن استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم يا أصحاب محمد وقيل لفظه جمع
والمراد به الرسول عليه السلام وحده والمراد بقوله فإن لم يستجيبوا لكم أي الكفار ويحتمل أن من تدعوا من
دون الله لم يستجيبوا قوله **قوله** فاعلموا أنما أنزل ما يجوز أن تكون كافة مهيئة وفي أنزل ضمير
يعود على ما يوحى إليك وبعلم حال أي ملتبسا بعلمه ويجوز أن تكون موصولة اسمية أو حرفية اسما لأن
والخبر الجار تقديره فاعلموا أن تنزيله أو أن الذي أنزل ملتبس بعلم وقرأ زيد بن علي نزل بفتح
النون والزاي المشددة وفاعل نزل ضمير الله تعالى وأن لا إله إلا هو تقدم على أن قبلها ولكن هذه
مخففة فاسمها محذوف وجملة النفي خبرها **فصل** إن قلنا هذا الخطاب مع المؤمنين فالمعنى
اثبتوا على العلم الذي أنتم عليه لتزدادوا إيمانا ويقينا أنه منزل من عند الله وقوله فهل أنتم
مسلمون أي مخلصون وقيل فيه إضمار أي فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا إنما أنزل بعلم الله يعني
القرآن وقيل أنزل وفيه علمه وإن قيل إن هذا خطاب مع الكفار فالمعنى أن الذين تدعونهم من
دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الإعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلمه
فهل أنتم مسلمون فقد قامت الحجة عليكم وأنه لا إله إلا هو فاعلموا أن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون

لفظ

لفظه استفهام ومعناه أمر أي أسلموا وقال بعض المفسرين هذا القول أولى لأن القول الأول يحتاج فيه إلى إضمار القول
وهذا لا يحتاج إلى إضمار وأيضا فعود الضمير إلى أقرب مذكور أولى وأيضا فالخطاب الأول كان مع الكفار بقوله من استطعتم
من دون الله وأيضا فالأول أمر بالثبات **فإن قيل** أين تعلق الشرط المذكور في هذه الآية وأين ما فيها
من الجزاء فالجواب أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله
ولما لم يقدروا عليه ثبت أنه من عند الله فقوله أنما أنزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله من قبله كما يقول
الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي **فإن قيل** أي تعلق لقوله وأن لا إله إلا هو بعجزهم عن المعارضة فالجواب
من وجهين أحدهما أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق
المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد
بطل الإلهية فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لإلهية الأصنام
ودليلا على إثبات نبوة محمد عليه السلام فكان قوله وأن لا إله إلا هو إشارة إلى ظهور فساد إلهية الأصنام
وثانيهما أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن إثباتها بقول الرسول
فكأنه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة
وإذا ثبت ذلك فاعلموا أنه لا إله إلا الله واتركوا الإصرار على الكفر واقبلوا الإسلام ونظيره قوله تعالى
في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت
للكافرين **قوله تعالى** من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآية قيل لما ضمنه الكفار قوله أولئك
الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهذا ليس إلا للكفار
فيكون التقدير من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أي تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا
وزينتها من طلب السعادات الأخروية كان حكمه كذا وكذا واختلف القائلون بهذا القول فقال
الأصم المراد منكرو البعث فإنهم ينكرون الآخرة ويرغبون في سعادات الدنيا وقيل المراد المنافقون
كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من غير أن يؤمنوا بالآخرة وقال أنس المراد اليهود والنصارى
وقال القاضي المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات
وإيصال المنفعة إلى الحيوان كالبر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق ودفع الشر
وإجراء الأنهار فهذه الأشياء إذا أتى بها الكافر لأجل الثناء في الدنيا فإن بسببها تصل الخيرات والمنافع إلى المحتاجين
وهي من أعمال الخير فقد تصدر من المسلم والكافر وأما العبادات فإنما تكون طاعات بنيات مخصوصة
فإذا لم يؤت بتلك النية وإنما أتى بها طلبا لزينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فلا تكون طاعة ووجودها
وعدمها بمنزلته وعلى هذا فالمراد منه الطاعات التي تصح صدورها من الكفار وقيل الآية على ظاهرها
في العموم فيندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات رياء وسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته
ويشكل على هذا القول قوله في آخر الآية أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار إلا إذا قلنا إن المراد أولئك
الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار بسبب الأعمال الفاسدة والأعمال الباطلة والقائلون بهذا القول
ذكروا أخبارا كثيرة منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال تعوذوا من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد في
جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه السلام أشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس أن فيه
خيرا ولا خير فيه وعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا كان يوم القيامة يؤتى برجل
جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت
أردت أن يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله ألم أوسع عليك فماذا عملت
فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول كذبت أردت أن يقال فلان جواد وقد قيل ذلك

ويوتى من قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان فارس
قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم
النار يوم القيامة وروى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم
افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها **فصل**
نقل القرطبي عن بعض العلما ان معنى هذه الاية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهذا يدل على
ان من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ويدل على ان من توضى للتبرد والتنظف لا يقع
عن جهة الصلاة وكذلك كلما **قوله** نوف الجمهور على نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى
وطلحة بن ميمون بيا الغيبة وذلك يرجع الى ذلك الا انه خفف الفاء من نوف والفاعل من هاتين القرائتين
ضمير الله تعالى وقرئ نوفى بضم اليا وفتح الفا مشددة مرفوعا في نوفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع قائما مقام الفاعل والجزم في
نوف على هذه القرآت لكونه جوابا للشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها وزعم الفراء ان كان زائدة ولذلك جزم جوابه ولعل هذا لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان
يريد هو الشرط ولو كان شرطا لانجزم فكان يقال من كان يرد وزعم بعضهم انه لا يوتى بفعل الشرط ماضيا والجزاء
مضارعا الا مع كان خاصة ولهذا لم يجئ في القرآن الا كذلك ليس بصحيح لوروده في غير كان قال زهير
ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ... ولو رام اسباب السماء بسلم
واما القرآن فجاء من باب الاتفاق لانه كذلك وقرا الحسن البصري نوف بتخفيف الفا وثبوت اليا من اوفى ثم هذه
القراءة محتملة لان يكون الفعل مجزوما وقدر جزمه بحذف الحركة المقدرة كقوله
الم ياتيك والانبا تنمي ... بما لاقت لبون بني زياد
على ان ذلك قد ياتي في السعة كقراءة انه من يتقي ويصبر في سورة يوسف ويحتمل ان يكون الفعل مرفوعا لوقوع
الشرط ماضيا كقوله
وان شل ريعان الجميع مخافة ... نقول جهارا ويلكم لا تنفروا
وان اتاه خليل يوم مسالة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم
وهل الرفع لانه على نية التقديم وهو مذهب سيبويه او على نية الفا كما هو مذهب المبرد خلاف مشهور
ومعنى نوف اليهم اعمالهم فيها اي نوف لهم اجور اعمالهم في الدنيا بسعة الرزق ودفع المكاره وما
اشبههما وهم فيها لا يبخسون اي في الدنيا لا ينقص حظهم روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله لا يظلم المومن من حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا ويجزى بها في الاخرة واما الكافر فيطعم بحسناته
في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا **قوله** اولئك الذين ليس لهم
في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها في الدنيا وباطل ما كانوا يعملون هذه الاية اشارة
الى التخليد في النار والمومن لا يخلد لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا الاية
قوله وحبط ما صنعوا فيها يجوز ان يتعلق فيها بحبط والضمير على هذا يعود على الاخرة اي ظهر
حبوط ما صنعوا في الاخرة ويجوز ان يتعلق بصنعوا فالضمير على هذا يعود على الحياة الدنيا كما عاد عليها
في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها **قوله** وما صنعوا يجوز ان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي الذي
صنعوه وان يكون مصدرية اي وحبط صنعهم **قوله** وباطل ما كانوا يعملون قرا الجمهور برفع الباطل
وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون باطل خبرا مقدما وما كانوا يعملون مبتدا موخرا وما يحتمل ان يكون مصدرية
اي وباطل كونهم عاملين وان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي يعملونه وهذا على ان الكلام من عطف الجمل
عطف هذه الجملة على ما قبلها الثاني ان يكون باطل مبتدا وما كانوا يعملون خبره قاله مكي ولم يذكر

كان في معناه

هذا

غيره

غيره وفيه نظر الثالث ان يكون باطل عطفا على الاخبار قبله اي اولئك باطل ما كانوا يعملون وما كانوا
يعملون فاعل بباطل ويرجح هذا ما قرا به زيد بن علي وبطل ما كانوا يعملون جعله فعلا ماضيا معطوفا
على حبط وقرا ابي وابن مسعود وباطلا قال مكي في مصحفهما كذلك ونقلها الزمخشري عن عاصم وباطلا نصبا وفيها
ثلاثة اوجه احدها ان ما ابهامية منصوب بيعملون وما مزيدة والى هذا ذهب مكي وابو البقاء وصاحب اللوامح
وفيه تقديم معمول خبر كان على كان وفي مسالة خلاف والصحيح جوازها لقوله تعالى اهولاء اياكم كانوا يعبدون
فالظاهر ان اياكم منصوب بيعبدون والثاني ان تكون ما ابهامية وينتصب بيعملون ومعناه باطلا
اي باطل كانوا يعملون والثالث ان يكون باطلا بمعنى المصدر على بطل بطلانا ما كانوا يعملون ذكر هذين
الوجهين الزمخشري ومعنى قوله ما ابهامية انها هنا صفة للنكرة قبلها وكذلك قدرها بباطل اي باطل كقوله
وحديث ما على قصره ... ولامر ما جدع قصير انفه وقد تقدم نحو ذلك في قوله تعالى مثلا ما بعوضة
الخ **قوله** تعالى افمن كان على بينة من ربه الاية وتقدير تعلقها بما قبلها افمن كان على بينة من ربه
كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها **قوله** افمن كان فيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف تقديره
افمن كان على هذه الاشيا كغيره كذا قدره ابو البقاء واحسن منه افمن كان كذا كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها
وحذف المعادل للذي عليه الهمزة كثير نحو افمن زين له سوء عمله افمن هو قانت الى غير ذلك وهو الاستفهام
بمعنى التقرير والثاني قاله الزمخشري انه معطوف على شي محذوف قبله تقديره امن كان يريد الحيوة
الدنيا فمن كان على بينة اي لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يريد ان بين الفريقين تفاوتا والمراد
من امن من اليهود كعبد الله بن سلام وهذا على عادته من تقديره معطوفا بين همزة الاستفهام
وحرف العطف وهو مبتدا ايضا والخبر محذوف كما تقدم تقديره **قوله** ويتلوه اختلفوا في هذه
الضماير اعني في يتلوه وفي منه وفي قبله فقيل الهاء في يتلوه تعود على من والمراد به النبي صلى الله
عليه وسلم وكذلك الضميران في منه وقبله والمراد بالشاهد لسانه عليه السلام والتقدير ويتلو
ذلك الذي على بينة اي يتلو محمدا اي صدق محمد لسانه ومن قبله اي من قبل محمد وقيل الشاهد جبريل
والضمير في منه لله تعالى وفي قبله لعيسى وقيل الشاهد الانجيل وكتاب موسى عطف على شاهد والمعنى
ان التوراة والانجيل يتلوان محمدا في التصديق وقد فصل بين حرف العطف والمعطوف بقوله من
قبله والتقدير شاهد منه وكتاب موسى من قبله وقد تقدم الكلام على الفصل بين حرف العطف
والمعطوف مشبعا في النساء وقيل الضمير في يتلوه للقرآن وفي منه لمحمد عليه السلام وقيل جبريل
~~والتقدير شاهد منه وكتاب موسى من قبله وقد تقدم الكلام على الفصل بين حرف العطف والمعطوف~~
بقوله ويتلو القرآن شاهد من محمد وهو لسانه او من جبريل والهاء في من قبله ايضا للقرآن وقيل الهاء في يتلوه
تعود على البيان المدلول عليه بالبينة وقيل المراد بالشاهد اعجاز القرآن فالضماير الثلاثة للقرآن
وقيل غير ذلك وقرا محمد بن السايب الكلبي كتاب موسى بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه معطوف على الهاء في يتلوه
اي يتلوه ويتلو كتاب موسى وفصل بينهما بالجار بين العاطف والمعطوف والثاني انه منصوب باضمار فعل
قاله ابو البقاء وتم الكلام عند قوله منه وكتاب موسى اي ويتلو كتاب موسى فقدر فعلا مثل الملفوظ
به وكانه لم ير الفصل بين العاطف والمعطوف فلذلك قدر فعلا واماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب
موسى سوا قرى رفعا او نصبا اولئك اشارة الى من كان على بينة جمعا على معنى وهذا انما يدل على ان كان النبي
وصحابته وان اريد به وحده فيجوز ان يكون عظمه باشارة الجمع كقوله **قوله** فان شئت حرمت النسا
سواكم ... والهاء يجوز ان يعود على كتاب موسى وهو اقرب مذكور وقيل بالقرآن وقيل محمد وكذلك الهاء
في به الثانية **والاحزاب** الجماعة التي فيها غلظ كانهم لكثرتهم وصفوا بذلك ومنه وصف

اى باطل

سوا بان

في به

حمار الوحش بحزابيه لغلظه والاحزاب جمع حزب وهو جماعة الناس **فصل** قيل في الآية حذف والتقدير
أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها او من كان على بينة من ربه كمن هو في الضلالة
والمراد بالذي هو على بينة النبي صلى الله عليه وسلم ويتلوه شاهد منه اي يتبعه من يشهد له بصدقه
واختلفوا في هذا الشاهد فقال ابن عباس وعلقمة وابراهيم ومجاهد وعكرمة والضحاك واكثر المفسرين انه
جبريل عليه السلام وقال الحسن وقتادة هو لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن جريج عن مجاهد
قال هو ملك يحفظه ويسدده وقال الحسين بن الفضل هو القران ونظمه وقيل هو علي بن ابي طالب قال علي ما من
رجل من قريش الا نزلت فيه اية من القران فقال له رجل فانت اي شيء نزل فيك قال ويتلوه شاهد
منه وقيل هو الانجيل ومن قبله اي من قبل مجيء محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من قبل نزول القران كتاب
موسى اي كان كتاب موسى اماما ورحمة لمن اتبعه اي التوراة وهي مصدقة للقران شاهدة للنبي صلى الله
عليه وسلم اولئك يؤمنون به يعني اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقيل اراد الذين اسلموا من اهل الكتاب
ومن يكفر به اي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل بالقران من الاحزاب من الكفار من اهل الملل كلها فالنار موعده
موعده اسم مكان وجعله الحسان او بوها حيانا من الوقت صاحبه فالنار موعدها والنار ساتيها
قال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة ولا يهودي ولا نصراني ومات ولم
يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار **قوله** فلا تك في مرية اي شك والمرية بكسر الميم
وضمها الشك اشهرهما الكسر وهي لغة اهل الحجاز وبها قرا الجمهور والضم لغة اسد وتميم وبها قرا السلمي
وابو رجاء وابو الخطاب السدوسي والمعنى فلا تك في مرية منه اي من صحة هذا الدين ومن كون هذا
القران نازلا من عند الله وقيل فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار **قوله تعالى**
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الآية اورده في معرض المبالغة وليس المراد الا ان افترى على الله تعالى
اعظم انواع الظلم او كذب باياته يعني القران اولئك يعني الكاذبين المكذبين يعرضون على ربهم فيسالهم
عن اعمالهم ويخصهم بهذا العرض وان كان العرض عاما في كل العباد لقوله وعرضوا على ربك صفا لانهم
يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيلحقهم من الخزي
والنكال ما لا مزيد عليه والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب او جمع شهيد كشريف واشراف والمراد
بالاشهاد قال مجاهد هم الملائكة الحفظة وقال قتادة ومجاهد ايضا وقيل الاشهاد الناس وقيل الانبياء
فان قيل اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم فالجواب
انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ان يعرضون على من شاء الله من الخلق بامر الله
من الملائكة والانبياء والمؤمنين ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيمة اخبر انهم في الحال ملعونون عند
الله روى عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدني المؤمن يوم القيامة فيستره
من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال فاني سترتها
عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافقون فيقول الاشهاد
هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله يمنعون عن دين الله
ويبغونها عوجا اي انهم كما ظلموا انفسهم الزموها الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق
والقاء الشبه وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يبغي عوجا انما يقال ذلك في العالم كيفية
الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج كرر
كلمة هم تاكيدا لشانهم في الكفر اولئك لم يكونوا معجزين قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد
يقال اعجزني فلان اي منعني من مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا
فان

فان هرب العبد من عذاب الله تعالى لانه تعالى القادر على جميع الممكنات وقال ابن عباس ومقاتل فائتين في
في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يعني انصارا يحفظونهم من عذابنا يضاعف لهم العذاب اي يزاد في
عذابهم وقيل بتضعيفهم لاضلالهم الغير وقيل بسبب تضعيفهم عذابهم انهم كفروا بالبعث والنشور
قوله ما كانوا يستطيعون السمع يجوز في ما هذه ثلاثة اوجه احدها ان يكون نافية نفى عنهم
ذلك لما لم ينتفعوا به وان كانوا ذوي اسماع وابصار ويجوز ان يكون متعلق السمع والبصر شيئا خاصا والثاني
ان يكون مصدرية وفيها حينئذ تاويلان احدهما انها قائمة مقام الظرف اي مدة استطاعتهم ويكون
ما منصوبة بيضاعف اي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع والابصار والتاويل الثاني
انها منصوبة المحل على اسقاط حرف الجر كما يحذف من ان وان اختيهما واليه ذهب الفراء وذلك
الجار متعلق ايضا بيضاعف اي يضاعف لهم بكونهم كانوا يسمعون ويبصرون ولا ينتفعون الثالث
ان يكون ما بمعنى الذي ويكون على حذف حرف الجر ايضا اي بالذي كانوا وفيه بعد لان حذف الحرف
لا يطرد والجملة من قوله يضاعف مستانف وقيل ان الضمير في قوله كانوا يعود على اوليائهم وهم
الهتهم اي فما كان لهم في الحقيقة من اولياء وان كان يعتقدون انهم اولياء فعلى هذا يكون يضاعف
لهم العذاب معترضا **فصل** احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما
يمنعه من الايمان روي عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة
اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله يدعون
الى السجود فلا يستطيعون ثم قال تعالى اولئك الذين خسروا انفسهم اي انهم اشتروا عبادة الالهة
بعبادة الله فكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسران وضل عنهم ما كانوا يفترون يزعمون من شفاعة
الملائكة والاصنام **قوله** لا جرم في هذه اللفظة خلاف بين النحويين ويتلخص ذلك في خمسة
اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه وجماهير الناس انهما ركبا من لا النافية وجرم وبنيا
على تركيبهما تركيب خمسة عشر وصار معناهما معنى فعل وهو حق فعلى هذا يرتفع ما بعدهما
بالفاعلية فقوله تعالى لا جرم اي حق وثبت كون النار لهم واستقرارها لهم الوجه الثاني
لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل رفع
رفع بالابتداء وما بعدها خبر لان النافية وصار معناها لا محالة ولا بد قاله الفراء الثالث
كالذي قبله الا ان ان وما بعدها في محل نصب او جر بعد حذف الجار اذ التقدير لا محالة في انهم
في الآخرة اي في خسرانهم الرابع ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله عليهم ذلك بقوله
لا كما يرد بلا هذه قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون وقد تقدم تحقيقه ثم
بعدها جملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله مستتر يعود
على فعلهم المدلول عليه بسياق الكلام وان وما في خبرها في موضع المفعول به لان جرم يتعدى اذ هو
بمعنى كسب قال الشاعر

نصبنا راسه في جذع نخل ... بما جرمت يداه وما اعتدينا

اي بما كسبت وقد تقدم تحقيق ذلك في المائدة وجريمة القوم كاسبهم قال

جريمة ناهض في راس نيق ... ترى لعظام ما جمعت صليبا

فتقدير الآية كسبهم فعلهم او قولهم خسرانهم وهذا قول ابي اسحاق الزجاج وعلى هذا فالوقف على
قوله لا ثم يبتدأ بجرم بخلاف ما تقدم الوجه الخامس ان معناها لا حد ولا منع ويكون جرم بمعنى القطع
تقول جرمت اي قطعت فيكون جرم اسم لا مبنيا معها على الفتح كما تقدم وخبرها ان وما في حيزها

او لاحد فحرف الجر اي لا منع من خسرانهم فيعود فيه الخلاف المشهور في هذه اللفظة لغات يقال لا جرم
بكسر الجيم ولا جرم بضمها ولا جر بحذف الميم ولا ذا جرم ولا ان ذا جرم ولا عن ذا جرم ولا ان جرم
ولا عن جرم ولا ذا جرم ولا ان ذا جرم اي الله لا فعل ذلك وعن ابي عمرو لا جرم ان لهم النار على وزن لا كرم بضم
الراء ولا جر فاحذفوه لكثرة الاستعمال كما قالوا سو ترى اي سوف ترى وقوله هم الاخسرون يجوز ان يكون
هم فصلا وان يكون تاكيدا وان يكون مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ان **قوله تعالى** الذين
امنوا وعملوا الصالحات واخبتوا لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والموصول
اسم ان والجملة من قوله اولئك اصحاب الجنة خبرها **والاخبات** الاطمئنان والتذلل
والتواضع والخشوع والخضوع واصله من الخبت وهو المكان المطمئن اي المنخفض من الارض واخبت
الرجل دخل في مكان خبت كانجد واتهم اذا دخل في نجد وتهامة ثم توسع فيه فقيل خبت ذكره اي
خمد ويقال للشيء المدني الخبيت قال الشاعر

ينفع الطيب القليل من الرزق ولا ينفع الكثير الخبيث

هكذا ينشدون هذا البيت في هذه المادة الزمخشري وغيره والظاهر انه بالثاء المثلثة ولاسيما
لمقابلته بالطيب ولكن الظاهر من عباراتهم انه بالتاء المثناة لانهم سيوقونه في هذه المادة ويدل
على معنى البيت ايضا على التاء المثلثة قول الزمخشري وقيل التائبة بدل من الثاء ومن يحيى
الخبت بمعنى المكان المطمئن قوله افاطم لو شهدت ببطن خبت وقد لاقى الهزبر اخاك بشرا وفي تركيب
البيت تلق وحله لو شهدت لحال بشر وقد لقي الهزبر فاعل لقي ضمير يعود على الحال واخبت
يتعدى بالى كهذه الاية وباللام كقوله تعالى فتخبت له قلوبهم ومعنى الاية قال ابن عباس خافوا
وقال قتادة انابوا وقال مجاهد اطمانوا وقيل خشعوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
قوله مثل الفريقين الاية لما ذكر الفريقين ذكر لهما مثلا مطابقا مثل الفريقين مبتدأ وكالاعمى
خبره وهذه الكاف يحتمل ان يكون هي نفس الخبر فيقدر مثل تقديره مثل الفريقين مثل الاعمى
ويجوز ان يكون مثل بمعنى صفة ومعنى الكاف بمعنى مثل فيقدر مضاف محذوف اي كمثل الاعمى وقوله
مثل الفريقين كالاعمى يجوز ان يكون من باب تشبيه شيئين بشيئين فقابل الاعمى بالبصير والاصم بالسميع
وهو من الطباقات وان يكون من تشبيه شيء واحد بوصفيه بشيء اخر بوصفيه وحينئذ يكون قوله
كالاعمى والاصم وقوله والبصير والسميع من باب عطف الصفات كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

وقد احسن الزمخشري في التعبير عن ذلك فقال شبه فريق الكافرين بالاعمى والاصم وفريق المؤمنين
بالبصير والسميع وهو من اللف والطباقات وفيه معنيان ان يشبه الفريقين تشبيهين اثنين كما شبه
امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب وان يشبهه بالذي جمع بين العمى والصمم والذي جمع بين البصر
والسمع على ان تكون الواو في والاصم وفي والسميع لعطف الصفة على الصفة كقوله

الصابح فالغانم فالايب

يريد بقوله اللف انه لف المؤمنين والكافرين الذين هما مشبهات بقوله الفريقين ولو فسرهما
لقال مثل الفريقين المؤمن كالبصير والسميع ومثل الكافر كالاعمى والاصم وهي عبارة مشهورة
في علم البيان لفظتان متقابلتان اللف والنشر لقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

اصل الكلام كان الرطب من قلوب الطير العناب واليابس منها الحشف فلف ونشر واللف

والنشر

والنشر في علم البيان بتقسيم كثير ليس هذا موضعه واشار بقوله الصابح فالغانم الى قوله

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالايب

وقد تقدم ذلك في الاول البقرة **فان قيل** لم قدم تشبيه الكافر على المؤمن فالجواب
لان المتقدم ذكر الكافر فلذلك قدم تمثيلهم فان قيل ما الحكمة في العدول عن هذا التركيب او قيل
كالاعمى والبصير والاصم والسميع ليقابل كل لفظة مع ضدها ويظهر بذلك التضاد فالجواب
بانه تعالى لما ذكر انسداد العين اتبعه بانسداد الاذن ولما ذكر انفتاح العين اتبعه بانفتاح
الاذن وهذا التشبيه احد الاقسام وهو تشبيه امر معقول بامر محسوس وذلك انه شبه
عمى البصيرة وصممها بعمى البصر وصمم السمع وذاك متردد في ظلم الضلالات كما ان هذا متحير
في الطرقات **قوله** مثلا تمييز وهو منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما كقوله
تعالى واشتعل الرأس شيبا وجوز ابن عطية ان يكون حالا وفيه بعد صناعة ومعنى لانه على معنى
من لا على معنى في ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا
الصمم واذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان **قوله
تعالى** ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين اعلم انه جرت عادته تعالى في
القران بانه اذا اورد على الكافر الدلائل اتبعها بالقصص ليؤكد تلك الدلائل ويذكر هذه
القصة في سورة يونس واعادها هاهنا لما فيها من زوائد الفوائد **قوله** اني لكم نذير
ابن كثير وابو عمرو والكسائي بفتح همزة اني والباقون بكسرها فاما الفتح فعلى اضمار حرف الجر اي باني
لكم قال الفارسي في قراءة الفتح خروج من الغيبة الى المخاطبة قال ابن عطية وفي هذا نظر وانما هي
حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة الخروج من الغيبة الى المخاطبة ولو كان الكلام ان انذرهم
او نحوه لصح ذلك وقد تبعه في هذه المقالة اعني الالتفات مكي فانه قال الاصل بانه في الجار والمجرور
في موضع المفعول الثاني وكان الاصل انه لكنه جاء على طريقة الالتفات ولكن هذا الالتفات
غير الذي ذكره ابو علي لان ذلك من غيبة الى خطاب وهذا من غيبة الى تكلم وكلاهما غير محتاج
اليه وان كان قول مكي اقرب وقال الزمخشري الجار والمجرور صلة محذوف والمعنى ارسلناه ملتبسا
بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به الجار فتح كما فتح في كان والمعنى على
الكسر في قولك ان زيدا كالاسد واما الكسر فعلى اضمار القول اي فقال وكثيرا ما يضمر وهو
عن الشواهد الذي قبل المراد به كونه منذرا للعصاة بالعقاب والبشير كونه مبينا ما اعد الله
للمطيعين من الثواب والمبين تبين ذلك الانذار على اكمل طرقه ثم بين تعالى ان ذلك الانذار
انما هو نهيهم عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله تعالى لان قوله لا تعبدوا الا الله استثناء
من النهي فهو يوجب نفي غير المستثنى وايجاب المستثنى **قوله** ان لا تعبدوا كقوله ان لا تعبدوا
في اول السورة ويزيد هاهنا شيء اخر وهو انها على قراءة من فتح اني يحتمل وجهين احدهما ان يكون
بدلا من قوله اني لكم اي ارسلناه بان لا تعبدوا والثاني ان تكون مفسرة والمفسر بها انا ارسلناه
وانا نذير واما على قراءة من كسر فيجوز ان تكون المصدرية وهي معمولة لارسلنا ويجوز ان تكون
المفسرة لما تقدم **قوله** اليم اسناد الالم الى اليوم مجاز لوقوعه فيه لا به وقال الزمخشري
فاذا وصف به العذاب قلت مجاز مثله لان الاليم صفة مبالغة من الم وهو من كرم الم
وان كان اليم بمعنى مؤلم فنسبته لليوم مجاز وللعذاب حقيقة **فصل** قال ابن عباس
بعث نوح بعد اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان

سنين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين
سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان
مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربع مائة وخمسين سنة **قوله** فقال الملأ الذين كفروا من
من قومه الملأ هم الاشراف والرؤساء ثم انه يجوز ان يكون هذه الرؤية قلبية وان يكون بصرية فعلى الاول
يكون الجملة من قوله اتبعك في محل نصب مفعولا ثانيا وعلى الثاني في محل نصب على الحال وقد مقدرة
عند من يشترط ذلك **والاراذل** فيه وجهان احدهما انه جمع الجمع والثاني جمع فقط والقائلون بالاول
اختلفوا فقيل جمع الارذل وارذل جمع رذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل جمع ارذال وارذال جمع
رذل ايضا والقائلون بانه ليس جمع الجمع بل جمع فقط قالوا هو جمع الارذل وانما جاز ان يكون جمعا للارذل
لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه لم يجر موصوفه كالابطح والابرق وقال بعضهم هو جمع ارذل الذي للتفضيل
وجاء جمعا كما جاء اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا ويقال رجل رذل ورذال كرجل ورجال وهو المرغوب
عنه لرداءته قال اهل اللغة هو الدون من كل شيء في منظره وحالاته والاصل فيه ان يقال هو ارذل
فصار الالف واللام عوضا من الاضافة **قوله** بادي الرأي قرا ابو عمرو وعيسى الثقفي بادئ
بالهمز والباقون بياء صريحة مكان الهمزة فاما الهمزة فمعناها اول الراي اي انه صادر عن غير
روية وتامل بل من اول وهلة واما من لم يهمز فيحتمل ان يكون اصله كما تقدم ويحتمل ان يكون
من بدا يبدو اي ظهر والمعنى ظاهر الراي دون باطنه اي لو تومل لعرف باطنه وهو في المعنى
كالاول وفي انتصابه على كلتا القراءتين سبعة اوجه احدها انه منصوب على الظرف والعامل
فيه على هذا ثلاثة اوجه احدها نراك اي وما نراك في اول راينا على قراءة ابي عمرو او فيما يظهر لنا
من الراي في قراءة الباقين والثاني من الاوجه الثلاثة ان يكون منصوبا باتبعك اي ما نراك اتبعك
اول رايهم او ظاهر رايهم وهذا يحتمل معنيين احدهما انهم اتبعوك في ظاهر امرهم وبواطنهم
ليست معك والثاني انهم اتبعوك باول نظر وبالراي البادي دون تثبت ولو تثبتوا لما اتبعوك
الثالث من الاوجه الثلاثة ان العامل فيه اراذلنا والمعنى اراذلنا باول نظر فيهم او بظاهر
الراي يعلم ذلك اي ان رذالتهم مكشوفة ظاهرة لكونهم اصحاب حرف دنية والراي على هذا
من راي العين لا من راي القلب ويتاكد هذا بما نقل عن مجاهد انه قرا الا الذين هم اراذلنا
بادي راي العين ثم العامل يكون بادي ظرفا يحتاج الى اعتذار وهو انه اسم فاعل وليس بظرف في الاصل
فقال مكي وانما جاز ان يكون فاعل ظرفا كما جاز ذلك في فعيل نحو قريب ومليء وفاعل وفعيل يتعاقبان
كراحم ورحيم وعالم وعليم وحسن ذلك في فاعل اضافته الى الراي والراي يضاف اليه المصدر وينتصب
المصدر معه على الظرف اصله وقت حدوث اول امرهم او وقت حدوث ظاهر رايهم فحذف ذلك
واقيم المضاف اليه مقامه الوجه الثاني من السبعة ان ينتصب على المفعول به حذف معه
حرف الجر مثل واختار موسى قومه قاله مكي وفيه نظر من حيث انه ليس هنا فعل صالح للتعدي
الى اثنين الى ثانيهما باسقاط الخافض الثالث من السبعة انه ينتصب على المصدر وجيء
بالمصدر على فاعل ايضا وليس بالقياس والعامل في هذا المصدر كالعامل في الظرف كما تقدم ويكون
من باب ما جاء فيه المصدر من معنى الفعل لا من لفظه تقديره رؤية بدو او ظهور او اتباع
بدو او ظهور او رذالة بدو الرابع من السبعة انه يكون نعتا لبشرا اي ما نراك الا بشرا مثلنا
بادي الراي اي ظاهره او مبتديا فيه وفيه بعد للفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المعطوفة
الخامس انه حال من مفعول اتبعك اي وانت مكشوف الراي ظاهره لا قوة فيه ولا حصافة
لكن

لكن السادس انه منادى والمراد به نوح عليه السلام كانهم قالوا يا بادي الراي اي ما في نفسك
ظاهر لكل احد قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء به والاستقلال له السابع ان العامل فيه مضمر
تقديره اتقول ذلك بادي الراي ذكره ابو البقاء والاصل عدم الاضمار مع الاستغناء عنه وعلى هذه الاوجه
الاربعة الاخيرة هو اسم فاعل من غير تاويل بخلاف ما تقدم من الاربعة فانه ظرف او مصدر وانما احتيج الى انه انتصب
بادي على الظرف او المصدر بما قبل الا احتيج الى جواب عن الاشكال وهو ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها
الا ان كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم او مستثنى نحو قام القوم الا زيدا او تابعا للمستثنى منه نحو
ما جاءني احد الا زيد اخير من عمرو وبادي الراي ليس شيئا من ذلك وقد يكون ولو قلت في الكلام ما اعطيت
الا زيدا درهما او ما وقفت اسمين مفعولين بعد الا لم يجز لان الفعل لا يصل بالا الا الى مفعول انما يصل الى
اسم واحد كسائر الحروف الا ترى انك لو قلت مررت بزيد عمرو فاوصلت الفعل اليهما بحرف واحد لم يجز
وكذلك لو قلت استوى الماء والخشبة الحائط تنصب اسمين بواو مع لم يجز الا ان تاتي في جميع ذلك
بواو العطف فيجوز وصول الفعل والجواب الذي ذكره هو ان الظروف يتسع فيها ما لا
يتسع في غيرها وهذا اجماع القول في هذه المسألة باختصار والراي يجوز ان يكون من رؤية
العين او من الفكر والتامل **فصل** اعلم ان الله تعالى حكى عن قوم نوح شبهتهما الاولى انهم
قالوا انه بشر مثلهم وان التفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم
واجب الطاعة لجميع العالمين الثانية كونه لم يتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنائع
الخسيسة فلو كنت صادقا لاتبعك الاشراف والرؤساء ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء
انؤمن لك واتبعك الارذلون الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح
العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا
في اشرف الدرجات واعلم ان الشبهة الاولى لا يليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق
وتقدم الكلام على الملأ في الاعراف وتقدم الكلام على الشبهة الاولى في الانعام اعلم انه لو بعث الى
البشر رسولا لكانت الشبهة اقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة
التي ظهرت على يد هذا الملك اتى بها من عند نفسه لان قوته اكمل فلهذا ما بعث الله الى البشر
رسولا الا من البشر واما قولهم ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فهذا ايضا جهل لان الرفعة
في الدين لا يكون بالحسب ولا بالمال ولا بالمناصب العالية بل الفقراء اعون على الدين من الغني والانبياء
ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف يجعل الفقر في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة
واما قوله وما نرى لكم علينا من فضل فهو ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ليست الا بالعلم والعمل
فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قالوا لنوح واتباعه بل نظنكم كاذبين وهذا
خطاب مع نوح وقومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة وقيل خطاب مع الاراذل اي كذبوهم
في ايمانهم واتباعه **قوله** تعالى يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده
وهذا جواب عن شبهتهم الاولى والمعنى ان حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في
صفة النبوة والرسالة وذكر الطريق الدال على امكانه وهو كونه على بينة من معرفة الله وصفاته
وما يجب وما يمتنع ويجوز واتاني رحمة من عنده يعني النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت
عليكم اي صارت مظنة خفيت والتبست عليكم **قوله** من ربي نعت لبينة اي بينة من
بينات ربي وقوله رحمة من عنده يجوز في الجار ايضا ان يكون نعتا لرحمة وان يكون متعلقا
باتاني **قوله** فعميت قرا الاخوان وحفص بضم العين وتشديد الميم والباقون بالفتح

والتخفيف فاما القراءة الاولى فاصلها عماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم ثم بني الفعل لما لم يسم فاعله فحذف
فاعله للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة مقامه ويدل على هذا قراءة ابي فعماها الله
عليكم وروي عنه ايضا عن الحسن وعلي والسلمي فعماها من غير ذكر الفاعل لفظا وروي عن الاعمش وابن وثاب وعميت
بالواو دون الفاء واما القراءة الثانية فانه اسند الفعل اليها مجازا قال الزمخشري فان قلت ما حقيقته قلت
حقيقته ان الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة جعلت عمياء قال تعالى
فعميت عليهم الانباء لانها لا تهتدي ولا تهدي غيره فالمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي
على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد وقيل هذا من باب القلب واصلها فعميتم انتم
عنها كما تقول ادخلت القلنسوة في راسي وادخلت الخاتم في اصبعي وهو كثير وقد تقدم الخلاف
فيه وانشدوا على ذلك

ترى الثور فيها تدخل الظل راسه

قال ابو علي وهذا مما نقلت اذ كان فيه اشكال في القرآن فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله وبعضهم
يخرج البيت على الاتساع في الظرف واما الاية فاخلف يتعدى لاثنين فانت بالخيار بين
ان تضيف الى ايهما شئت فليس من باب القلب وقد رد بعضهم كون هذه الاية من باب
المقلوب بانه لو كان كذلك لتعدى بعن دون على الا ترى انك تقول عميت عن كذا لا على كذا
والخلاف في الضمير في عميت هل هو عائد على البينة او على الرحمة او عليهما معا وجاز ذلك
وان كان بلفظ الافراد لان المراد بهما شيء واحد واذا قيل بانه عائد على البينة فيكون قوله واتاني
رحمة جملة معترضة بين المتعاطفين اذ حقه على بينة من ربي فعميت واذا قيل بانه عائد على الرحمة
فيكون قد حذف من الاول لدلالة الثاني والاصل على بينة من ربي فعميت واتاني رحمة فعميت قال
الزمخشري واتاني رحمة باتيان البينة على ان البينة في نفسها هي الرحمة ويجوز ان يريد بالبينة المعجزة
وبالرحمة النبوة فان قلت فقوله فعميت ظاهر على الوجه الاول فما وجهه على الوجه الثاني وحقه ان يقال فعميتا
قلت الوجه ان يقدر فعميت بعد البينة وان يكون حذفه للاقتصار على ذكره مرة [illegible] وقد تقدم الكلام
على ارايتم هذه في الانعام وتلخيصه هنا ان ارايتم يطلب البينة منصوبة وفعل الشرط يطلبها مجرورة
بعلى فاعمل الثاني واضمر في الاول والتقدير ارايتم البينة من ربي ان كنت عليها انلزمكموها
فحذف المفعول الاول والجملة الاستفهامية هي في محل الثاني وجواب الشرط محذوف [illegible] عليه

قوله انلزمكموها اتى هنا بالضميرين متصلين وتقدم ضمير الخطاب لانه اخص ولو جيء بالغائب
اولا لانفصل الضمير وجوبا وقد اجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان اراهمني الباطل شيطانا
وقال الزمخشري يجوز ان يكون الثاني منفصلا كقوله انلزمكم اياها ونحوه فسيكفيكهم الله ويجوز
فسيكفيك اياهم وهذا الذي قاله الزمخشري ظاهر قول سيبويه وان كان بعضهم منعه واشباع
الميم في مثل هذا التركيب واجبا ويضعف سكونها وعليه اراهمني الباطل وقال ابو البقاء وقرئ باسكان
الميم فرارا من توالي الحركات فقوله هذا يحتمل ان يكون اراد سكون ميم الجمع لانه قد ذكر ذلك تبعا
لما قال ودخلت الواو هنا تتمة للميم وهو الاصل في ميم الجمع وقرئ باسكان الميم انتهى فهذا ان
ثبتت قراءة فهو مذهب يونس يجوز الدرهم اعطيتكمه وغيره يأباه ويحتمل ان يريد سكون
ميم الفعل ويدل عليه ما قال الزجاج اجمع النحويون البصريون على انه لا يجوز اسكان حركة
الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء وروى عنه سيبويه
انه كان يخف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر نحو قول امرئ القيس

فاليوم

ونحسبه

فاليوم اشرب غير مستحقب **اثم**ا وكذا قال الزمخشري ايضا وحكي عن ابي عمرو اسكان
الميم ووجهه ان الحركة لم تكن الا خلسة خفيفة فظنها الراوي سكونا والاسكان الصريح لحن عند
الخليل وسيبويه وحذاق البصريين لان الحركة اعرابية لا يسوغ طرحها الا في ضرورة الشعر انتهى
الدين وقد حكى الكسائي والفراء انلزمكموها بسكون هذه الميم وقد تقدم الكلام في ذلك مستوعبا
في البقرة اعني تسكين حركة الاعراب فكيف تجعلونه لحنا والزم يتعدى لاثنين اولهما ضمير الخطاب
والثاني ضمير الغيبة وانتم لها كارهون جملة حالية يجوز ان يكون للفاعل او لاحد المفعولين
وقدم الجار لاجل الفواصل وفي الاية قراءات شاذة مخالفة للسواد اضربت عنها لذلك والمعنى
انلزمكم البينة وانتم لها كارهون لا تريدونها قال قتادة لو قدر الانبياء ان يلزموا قومهم لالزموا
ولكن لم يقدروا **قوله** ويا قوم لا اسالكم عليه مالا الضمير في عليه يجوز ان يعود على الانذار
المفهوم من نذير وان يعود على الدين الذي هو الملة وان يعود على التبليغ وهذا جواب لمعنى الشبهة
الثانية وهي قولهم اتبعك الاراذل فقال انا لا اطلب على تبليغ الرسالة مالا حتى يتفاوت
الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري على هذه الطاعة على رب العالمين واذا
كان كذلك فسواء كان غنيا او فقيرا لم يتفاوت الحال في ذلك ويحتمل انه قال لهم انكم لما نظرتم الى
هذه الامور وجدتموني فقيرا ظننتم اني انما اتيت بهذه الامور لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا
الظن منكم خطأ فاني لا اسالكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا
انفسكم من سعادة الدين بهذا الظن الفاسد **قوله** وما انا بطارد الذين قرئ بطارد الذين
بتنوين طارد وقال الزمخشري على الاصل يعني ان الاصل اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال العمل
وهو ظاهر قول سيبويه قال ابو حيان قد يمكن ان يقال الاصل الاضافة لا العمل لانه قد اعتوره
شبهان احدهما الشبه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه والاخر شبهه بالاسماء اذا كانت فيه
الاضافة فكان الحاقه بجنسه اولى وقوله انهم ملاقوا ربهم استئناف يفيد التعليل ويحتمل صفة
لا بد منها اذ الاتيان بمجرد الموصوف دون صفته لا يفيد الى ما فعلا لانه يعني الحذر [illegible]

وصل قوله وما انا بطارد الذين امنوا كالدليل على ان القوم سالوا طردهم ليلا يشاركوا
الفقراء لقوله عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم فكانهم يقولون لو اتبعك الاشراف لوافقناهم ثم ذكر ما يوجب
الامتناع من طردهم وهو انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم
منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربهم في الاخرة
ومنها انه جعله علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ربهم ما وعدهم فان طردتهم
استخصموني في الاخرة ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب على طردهم
فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم بنوا امورهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر
فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم من يمنعني من
عذاب الله ان طردتهم افلا تذكرون فتعلمون ان المعنى في العقل والشرع تطابقا على تعظيم المؤمن
التقي واهانة الفاجر الكافر فلو عظمت الكافر وطردت المؤمن واهنته كنت على ضد
دين الله تعالى فاستوجب حينئذ العقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن ذا الذي
يخلصني من عذاب الله واحتج قوم بهذه الاية على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام
فقالوا دلت الاية على ان طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار معصية ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم

تجهلون

طرد المؤمنين بطلب مرضات الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي والجواب ـــــــ يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق المؤبد
والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على الطرد في اوقات معينة رعاية للمصلحة ثم اكد هذا
البيان فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله فادعي منها ما تطلبون ولا اعلم الغيب فاخبركم بما تريدون
وقيل انهم لما قالوا لنوح ان الذين آمنوا معك انما اتبعوك في ظاهر ما ترى منهم اجابهم نوح فقال
لا اقول لكم عندي خزائن غيوب الله التي يعلم منها ما تضمره الناس ولا اعلم الغيب فاعلم ما يسرونه
في نفوسهم فسبيلي قبول ما ظهر من اعمالهم ولا اقول اني ملك وهذا جواب لقولهم ما نراك الا
بشرا مثلنا وقيل معناه ولا اقول اني ملك حتى اعظم بذلك عندكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن
كان طريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين واحتج قوم بهذه الآية على تفضيل
الملائكة على الانبياء قيل لولا ان الانسان ادون لما صح كذا وكذا الجواب انه كان ذلك الشيء اشرف
من غيره لكان القائل يريد هذا البيان بطريق احرى ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم
الله خيرا وهذا كالدلالة على انهم كانوا يعيبون اتباعه ويحتقرونهم فقال لا اقول للذين تحتقرونهم
لن يؤتيهم الله خيرا اي توفيقا وايمانا واجرا الله اعلم بما في انفسهم لان ذلك من باب الغيب لا يعلمه
الا الله وربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت
ذلك كنت من الظالمين لنفسي **قوله** ولا اعلم الغيب الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها عطفا
على قوله ولا اقول لكم كانه اخبر عن نفسه بهذه الجملة الثلاث وقد تقدم في الانعام ان هذا
هو المختار وان الزمخشري قال ان قوله تعالى ولا اعلم الغيب معطوف على عندي خزائن الله اي لا
اقول عندي خزائن الله ولا اقول انا اعلم الغيب **قوله** تزدري تفتعل من زرى يزري
اي حقر فابدلت تاء الافتعال دالا بعد الزاي وهو مطرد ويقال زريت عليه اذا عبته وازريت
به اي قصرت به وعائد الموصوف محذوف اي تزدريهم اعينكم اي تحتقرهم وتنقصهم قال الشاعر
ترى الرجل النحيف فتزدريه ... وفي اثوابه اسد هصور
ويعجبك الطرير فتبتليه ... فيخلف ظنك الرجل الطرير
واللام في للذين للتعليل اي لاجل الذين ولا يجوز ان تكون التي للتبليغ اذ لو كانت لكان القياس لن
يؤتيكم بالخطاب **قوله** قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقرا ابن عباس فاكثرت جدلنا
لقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا وقال ابو البقاء قد جادلتنا فاكثرت جدالنا بغير الف فيهما قال وهو بمعنى
غلبتنا بالجدل وقوله بما تعدنا يجوز ان يكون بمعنى الذي فالعائد محذوف اي تعدناه ويجوز ان يكون
مصدرية اي بوعدك ايانا وقوله ان كنت جوابه محذوف او متقدم وهو فأتنا **فصل**
دلت هذه الآية على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال كان في اثبات
التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان المجادلة في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة
الانبياء وان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار ودلت على انهم استعجلوا العذاب
الذي كان يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجابهم
بقوله انما يأتيكم به الله ان شاء اي ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله فيفعله ان شاء
واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي يفوته ثم قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت
ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم **قوله** ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان
حكم توالي الشرطين وان ثانيهما قيد في الاول وانه لا بد من سبقه للاول وقال الزمخشري هنا ان كان

الله

الله جزاؤه وما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدليل في حكم ما دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزاء
بالشرط في قوله ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنني وقال ابو البقاء حكم الشرط اذا دخل على الشرط
ان يكون الشرط الثاني والجواب جوابا للشرط الاول نحو ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك فجواب
ان اتيتني جميع ما بعده واذا كان كذلك صار الشرط الاول في الذكر مؤخرا في المعنى حتى ان اتاه ثم
كلمه لم يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام وعلة ذلك ان الجواب صار معوقا بالشرط
الثاني وقد جاء في القرآن منه وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي قال شهاب الدين اما قوله ان وهبت
ان اراد فظاهره وظاهر القصة المروية يدل على عدم اشتراط تقدم الشرط الثاني على الاول
وذلك ان ارادته عليه السلام للنكاح انما هو مرتب على هبة المراة نفسها له وكذا الواقع في القصة
لما وهبت اراد نكاحها ولم يرو انه اراد نكاحها فوهبت وهو يحتاج الى جواب وسيأتي ان شاء الله
تعالى في موضعه وقال ابن عطية هنا وليس نصحي لكم بنافع ولا ارادتي الخير لكم مغنية اذا اراد الله
تعالى بكم الاغواء والشرط الثاني اعتراض بين الكلام وفيه بلاغة من اقتران الارادتين وان ارادة
البشر غير مغنية وتعلق هذا الشرط هو بنصحي وتعلق الاخر بلا ينفع وتلخص من ذلك ان الشرط
مدلول على جوابه بقوله ولا ينفعكم لانه عقيبه وجواب الثاني ايضا ما دل على جواب الاول وكان
التقدير وان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي ونصحي بحسب المعنى كالشرط اذ الا يراد بالعجز ان كان الله يريد ان يغويكم
فان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي وقرا الجمهور نصحي بضم النون وهو يحتمل وجهين احدهما المصدر
كالشكر والكفر والثاني انه اسم لا مصدر وقرا عيسى بن عمر نصحي بفتح النون وهو مصدر فقط وفي
عضون كلام الزمخشري اذا عرف الله وهذا لا يجوز لان الله تعالى لا يسند اليه هذا الفعل ولا يوصف
بمعناه وقد تقدم علة ذلك في عضون كلام ايضا رد المعتزلي انه يقول لا يتعين ان يكون ان شرطية
بل هي نافية والمعنى ما كان الله يريد ان يغويكم فذهاب الدين لا اظن احدا يرضى بهذه المقالة
فصل دلت هذه الآية على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا
مسلم فانا نعلم ان الله تعالى لو اراد اغواءه فانه لا ينفعه نصح الناصحين بل لم نعلم انه تعالى اراد هذا الاغواء
والنزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض
الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة ولو لم يكن فيه
في النصح فائدة لما امره بنصح الكفار واجمع المسلمون على انه مأمور بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا
ان هذا النصح لا يخلو عن الفائدة واذا لم يكن خاليا وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم الثاني
انه لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم الاتيان بالايمان ولصار
نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصيحتك
ولا في اجتهادنا فائدة فاذا ادعيت ان الله تعالى اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزم منا قبول هذه
الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكافر على نوح فثبت بما ذكرنا ان هذه
الآية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا تاويلات الاول ان اولئك الكفار مجبرة وكانوا يقولون
ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما تقولون ومثاله
ان يعاقب الرجل ولده على ذنب فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك
اذا نصحي وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم
اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند

نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي
الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الاخرة قال الشاعر
ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى عليه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا شبيه
ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا
الباب وتقدم الجواب عن امثال هذه الكلمات فلا فائدة في الاعادة ثم قال هو ربكم واليه ترجعون فيجازيكم
باعمالكم وهذا نهاية الوعيد والتهديد **قوله** ام يقولون افتراه اختلقه وافتعله يعني
نوحا قاله ابن عباس وقال مقاتل يعني محمدا صلى الله عليه وسلم والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم
قل ان افتريته فعلي اجرامي اي اثمي ووبال جرمي والاجرام كسب الذنب وهذا من باب حذف المضاف
لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الاية محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب
جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة
الكلام عليه **قوله** فعلي اجرامي مبتدأ وخبر او فعل وفاعل والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر
اجرم واجرم هو الفاشي ويجوز جرم ثلاثيا وانشدوا
طريد عشيرة ورهين ذنب بما جرمت يدي وجنى لساني
وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها حكاه النحاس وخرجه على انه جمع جرم كقفل واقفال واعلم ان قوله
ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من
القبول **قوله** واوحي الى نوح الجمهور على اوحي مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل انه لن يؤمن
اي اوحي اليه عدم ايمان بعض القوم وقرأ ابو البرهسم اوحي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى انه بكسر
الهمزة وفيها وجهان احدهما وهو اصل للبصريين انه على اضمار القول والثاني هو اصل الكوفيين انه
على اجراء الايحاء مجرى القول **قوله** فلا تبتئس هو تفتعل من البؤس ومعناه الحزن في استكانة
ويقال ابتأس فلان اي بلغه ما يكرهه قال
ما يقسم الله اقبل غير مبتئس منه واقعد كريما ناعم البال
وكم من خليل او حميم رزئته فلم نبتئس والرزء فيه جليل
فصل دلت هذه الاية على صحة القول بالقضاء والقدر لانه تعالى اخبر انهم لا يؤمنون بعد
ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب الخبر
كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول باطل لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم
الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني
ايضا باطل لان انقلاب علم الله تعالى بعدم الايمان حاصلا جهلا وخبره كذبا محال ولما كان صدور
الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين ثبت ان كل واحد منهما محال لكان صدور الايمان
منهم محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا فالقوم كانوا مامورين بالايمان تصديق الله في كل ما
اخبر عنه وهذا اخبار انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين
بان يؤمنوا بانهم لن يؤمنوا البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين **قوله** واصنع
الفلك باعيننا ووحينا باعيننا حال من فاعل اصنع اي محفوظا باعيننا وهو مجاز عن كلاءة الله
له بالحفظ وقيل المراد بهم الملائكة تشبيها لهم بعيون الناس اي الذين يتفقدون الاخبار والجمع
حينئذ حقيقة وقرأ طلحة بن مصرف باعينا مدغمة **قوله** واصنع الفلك

النقيضين
ومن الايمان

الظاهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روح نفسه وارواح غيره من الهلاك الا بهذا الطريق وصون
النفس من الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به يحتمل ان يكون امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان
لنفسه دارا ليسكنها او يكون ذلك تعليما له ولم يعرف كيفية عمل السفينة ولا يكون ذلك من باب
ما لا يتم الواجب الا به فان الله تعالى خلص موسى وقومه من الطوفان من غير سفينة وكان ذلك معجزة
له واما قوله باعيننا فلا يمكن اجراؤه على ظاهره لوجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله اعين كثيرة وهذا
يناقض قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع الفلك بتلك الاعين كقولك
قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه تعالى منزه عن الاعضاء والابعاض
فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول معنى باعيننا اي بنزول الملك يعرفه خبر السفينة
يقال فلان عين على فلان اي ناظر عليه الثاني ان من كان عظم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه
فلما كان وضع العين على الشيء سببا للمبالغة في الحفظ جعل العين كناية عن الاحتفاظ فلهذا قال المفسرون
معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان عمل السفينة مشروط
بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه من ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بكيفية تاليف السفينة
وتركيبها وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه كيفية عمل السفينة وقوله ولا تخاطبني في الذين
ظلموا انهم مغرقون فقيل لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك
دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقيل لا تخاطبني في تعجيل العذاب
فاني لما قضيت عليهم انزال العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا وقيل المراد بالذين ظلموا امراته وابنه
قوله ويصنع الفلك قيل هذا حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك
وقيل التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله يصنع قيل ان جبريل اتى نوحا عليهما السلام فقال ان ربك
يامرك ان تصنع الفلك قال كيف اصنع ولست بنجار فقال ان ربك يقول اصنع فانك باعيني فاخذ القدوم
وجعل يصنع لا يخطئ وقيل اوحي اليه ان يصنعها مثل جؤجؤ الطائر وروي ان نوحا عليه السلام لما دعا على قومه
وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا استجاب الله دعاءه وامره ان يغرس شجرا ليعمل منه السفينة
فغرسه وانتظره مائة سنة ثم نجره في مائة اخرى وقيل في اربعين سنة وكانت من خشب الساج وفي
التوراة انها من الصنوبر قال النووي وامره ان يجعل طولها ثمانين ذراعا وعرضها خمسين ذراعا وان يطلي
ظاهرها وباطنها بالقار وقال قتادة كان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وقال الحسن
ستمائة ذراع في عرض ثلثمائة ذراع وعن ابن عباس الف ومائة ذراع في عرض ستمائة ذراع وقيل الفا
ذراع في عرض مائة ذراع واتفقوا كلهم على ان ارتفاعها ثلاثون ذراعا وكانت ثلث طبقات كل واحدة
عشرة اذرع فالسفلى للدواب والوحوش والوسطى للناس والعليا للطيور ولها غطاء من فوقها يطبق عليها
قال ابن الخطيب والذي نعلمه ان السفينة كانت سعتها بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه
ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القران فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم ٥ ٥
قوله وكلما مر العامل في كلما سخروا وقال مستانف اذ هو جواب لسؤال سائل وقيل العامل في كلما
قال وسخروا على هذا صفة لملأ واما بدل من مر وهو بعيد جدا اذ ليس سخروا نوعا من المرور ولا هو
هو فكيف يبدل منه والجملة من قوله كلما الى اخرها في محل نصب على الحال اي يصنع الفلك والحال
انه كلما مر **فصل** اختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون فقيل انهم كانوا يقولون له كنت تدعي الرسالة
فصرت بعد ذلك نجارا وقيل كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل
الشاق وقيل انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون

وقيل ان تلك السفينة كانت كبيرة وكان يصنعها في موضع بعيد من الماء جدا فكانوا يقولون ليس هاهنا
ماء ولا يمكنك نقلها الى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب السخرية وقيل انه لما طال مكثه فيهم وكان ينذرهم
من الغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كذبه في ذلك القول فلما
اشتغل بعمل السفينة سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا
منا فانا نسخر منكم اي مثل سخريتكم اذا غرقتم في الدنيا وحرقتم في العذاب يوم القيامة وقيل ان حكمتم علينا
بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا
فان قيل كيف تجوز السخرية من النبي فالجواب هذا ازدواج للكلام يعني ان تستجهلوني فاني
استجهلكم اذا نزل بكم العذاب وقيل معناه ان تسخروا منا ستروون عاقبة سخريتكم وقيل سمي المقابل سخريا
كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه في من وجهان احدهما
ان تكون موصولة والثاني ان تكون استفهامية وعلى كلا التقديرين تعلمون اما من باب اليقين فيتعدى
لاثنين واما من باب العرفان فيتعدى لواحد فاذا كانت عرفانية ومن استفهامية كانت من وما بعدها
سادة مسد مفعول واحد وان كانت متعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين واذا كانت تعلمون متعدية سادة صح
لاثنين ومن موصولة كانت في موضع المفعول الاول والثاني محذوف قال ابن عطية وجائز ان تكون المتعدية
الى مفعولين واقتصر على الواحد وهذه العبارة ليست جيدة لان الاقتصار في هذا الباب على احد المفعولين
لا يجوز لما تقرر من انهما مبتدأ وخبر في الاصل واما حذف الاختصار فهو ممتنع ايضا اذ لا دليل على ذلك
وان كانت متعدية لواحد ومن موصولة فامرها واضح **قوله** ويحل عليه اي يجب عليه وينزل به
عذاب مقيم دائم وحكى الزهراوي ويحل بضم الحاء بمعنى يجب ايضا **قوله** حتى اذا جاء امرنا اي عذابنا
ودنه او قولنا كن وفار التنور اختلفوا في التنور قال عكرمة والزهري هو وجه الارض اي نبع الماء من
سائر الارض حتى نبعت التنانير التي هي محال النار وروي عن علي قال التنور طلوع الفجر ونور الصبح وقيل التنور
اشرف مكان في الارض واعلاه وقيل فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الحر كما يقال حمي الوطيس ومعنى
الآية اذا رأيت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة وقال الحسن ومجاهد والشعبي
انه التنور الذي يخبز فيه قول اكثر المفسرين وروى عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال الحسن كان تنورا من حجارة
كانت حوى تخبز فيه فصار الى نوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه
بمسجد الكوفة وقال مقاتل كان بموضع يقال له عين وردة بالشام وقيل عين بالهند قال الزمخشري وحتى
هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان
يصنعها الى ان جاء وقت الموعد والالف واللام في التنور قيل للعهد وقيل للجنس ووزن تنور قيل تفعول من لفظ
النور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شدد والنون كالعوض عن المحذوف ويعزى
هذا لثعلب وقيل وزنه فعول ويعزى لابي علي الفارسي وقيل هو اعجمي وعلى هذا فلا اشتقاق له والمشهور
انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون وسمي بذلك وشدة تشبيها بلمعان الغدير عند فورة النار
ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء في التنور قال الليث التنور اسمه بكل لسان وصاحبه
تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك
ان الاصل تنار ولا يعرف في كلام العرب ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الدينار والديباج
والسندس والاستبرق فان العرب تكلموا بها فصارت عربية قيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور
فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع هذه الاشياء في السفينة **قوله**
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قرأ العامة باضافة كل الى زوجين وقرأ حفص بتنوين كل فالقراءة العامة

فقيل

فقيل ان مفعول احمل اثنين ومن كل زوجين في محل نصب على الحال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها
نصب حالا وقيل بل من زائدة وكل مفعول به واثنين نعت لزوجين على التاكيد وهذا انما يتم على قول من يرى زيادة
من مطلقا او في كلام موجب وقيل قوله زوجين بمعنى العموم اي من كل ما له ازدواج هذا معنى قوله من كل
زوجين وهو قول الفارسي وغيره قال ابن عطية ولو كان المعنى احمل فيها من كل زوجين حاصلين اثنين لوجب
ان يحمل من كل نوع اربعة والزوج في مشهور كلامهم للواحد مما له ازدواج قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
وتقول للمرأة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وهو زوجها وقد وانه خلق الزوجين الذكر والانثى
فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر
اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الآخر يقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج
خف وزوج نعل والمراد بالزوجين ههنا الذكر والانثى واما قراءة حفص فمعناها من كل حيوان او من كل
صنف وزوجين مفعول به واثنين نعت على التاكيد كقوله لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه
القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين وهذا الخلاف
والتخريج جاريان ايضا في سورة قد افلح **فصل** اختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين
غير الحيوان ام لا فالحيوان مراد ولا بد واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بقرينة الحال
لا يبعد دخوله لان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه قال ابن الخطيب وروي عن ابن مسعود
انه قال لم يستطع نوح ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا قال يا رب فمن اين اطعم
الاسد اذا حملته قال الله تعالى فسوف يشغله عن الطعام فسلط عليه الحمى وامثال هذه الكلمات
الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى وروى زيد بن اسلم عن ابيه مرسلا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لما حمل نوح في السفينة من كل زوجين اثنين قال اصحابه وكيف نطمئن او
تطمئن المواشي ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت الارض ثم شكوا الفارة فقالوا
الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فاوحى الله الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة
منها **قوله** واهلك نسق على اثنين في قراءة من اضاف وعلى زوجين في قراءة من نون كلا
وقوله الا من سبق استثناء متصل في موجب فهو واجب النصب على المشهور وقوله ومن آمن مفعول
به نسقا على مفعول احمل **فصل** روي ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين
فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في
يده اليسرى فيجعلهما في السفينة والمراد باهله ولده وعياله الا من سبق عليه القول بالهلاك
يعني امرأته واعلة وابنه كنعان ومن آمن يعني واحمل من آمن بك قال تعالى وما آمن معه الا قليل
قال قتادة وابن جريج ومحمد بن كعب القرظي لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة
بنين سام وحام ويافث ونساؤهم وقال الاعمش كانوا سبعة نوح وثلاثة بنين وثلاث كنائن
وقال ابن اسحاق كانوا عشرة سوى نسائهم نوح وسام وحام ويافث وستة اناس ممن كان آمن به
وازواجهم جميعا وقال مقاتل كانوا اثنين وسبعين نفرا رجلا وامرأة وبنيه الثلاثة ونساؤهم وعن ابن
عباس كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية
الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقال مقاتل حمل نوح معه جسد
آدم فجعله معترضا بين الرجال والنساء وقال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض
فاما ما يتولد من الطين كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه ثم قال تعالى الا من سبق عليه
القول يعني حكم الله عليه بالهلاك وهو ابنه وزوجته وكانا كافرين فاما ابنه فهو يام وتسميه اهل

نسقا

الكتاب كنعان فهو الذي اعتزل وعند واما امراة نوح فهي ام اولاده كلهم حام وسام ويافث ويام وهو الذي
اعتزل وغرق وغابر وقد مات قبل الطوفان وقيل انها غرقت مع من غرق وكانت ممن سبق عليه القول
بكفرها وعند اهل الكتاب انها كانت في السفينة فيحتمل انها كفرت بعد ذلك **فان قيل**
الانسان اشرف من سائر الحيوانات فالجواب ان الانسان عاقل وهو بعقله كالمضطر الى دفع اسباب
الهلاك عن نفسه فلا حاجة الى المبالغة في الترغيب فيه بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا
وقع الابتدا به **فان قيل** الذين دخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله انهم لا
لشرذمة قليلون فالجواب كلا اللفظين جائز والتقدير هاهنا وما امن معه الا نفر قليل **فصل**
احتج ابقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضا السابق والقدر الواجب لان قوله سبق عليه القول
يدل على ان من سبق عليه القول بانه لا يتغير عن حاله فهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطنه
امه والشقي من شقي في بطن امه **قوله** وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون فاعل قال ضمير نوح عليه
السلام ويجوز ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله تعالى لنوح ومن معه وفيها متعلق بـ اركبوا
وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا فيها راكبين او سيروا فيها وقيل تقديره اركبوا الما فيها وقيل في زائدة للتوكيد
والركوب العلو على ظهر الشي ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شي علا شيا فقد ركبه
ويقال ركبه الدين وقال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب
من ركب الدواب قال الواحدي ولفظة في في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال
ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الما
في السفينة وايضا يجوز ان تكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال
اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة قال قتادة ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب
فساروا مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة في يوم عاشورا من المحرم
قوله بسم الله مجراها ومرساها يجوز ان يكون هذا الجار والمجرور حالا من فاعل اركبوا او من ها فيها
ويكون مجراها ومرساها فاعلين بالاستقرار الذي يتضمنه الجار لوقوعه حالا ويجوز ان يكون بسم الله
خبرا مقدما ومجراها مبتدا موخرا والجملة ايضا حال مما تقدم وهي على كلا التقديرين حال مقدرة كذا
اعربه ابو البقا وغيره الا ان مكيا منع ذلك الحلو الجملة من ضمير يعود على ذي الحال اذا اعربنا الجملة
او الجار حالا من فاعل اركبوا قال ولا يحسن ان تكون هذه الجملة حالا من فاعل اركبوا لانه لا عائد في
الجملة يعود على المضمر في اركبوا لان المضمر في بسم الله ان جعلته خبرا لمجراها فانما يعود على المبتدا وهو
مجراها وان رفعت مجراها بالظرف لم يكن فيه ضمير لها في مجراها انما يعود على الضمير في فيها واذا
نصبت مجراها على الظرف عمل فيه بسم الله وكانت الجملة حالا من فاعل اركبوا وقيل بسم الله حالا من فاعل
اركبوا ومجراها ومرساها في موضع الظرف المكاني او الزماني والتقدير اركبوا فيها مسمين موضع جريانها
ورسوها او وقت جريانها ورسوها والعامل في هذين الظرفين حينئذ ما تضمنه بسم الله من الاستقرار
والتقدير اركبوا فيها متبركين بسم الله في هذين المكانين او الوقتين قال مكي لا يجوز ان يكون العامل
فيها اركبوا لانه لم يرد اركبوا فيها في وقت الجري والرسو انما المعنى سموا اسم الله في وقت الجري والرسو
ويجوز ايضا ان يكون مجراها ومرساها مصدرين بسم الله حال كما تقدم رافعا لهذين المصدرين على الفاعلية
اي استقر بسم الله اجراوها وارساوها ولا يكون الجار حينئذ الا حالا من ها فيها لوجود الرابط ولا يكون
حالا من فاعل اركبوا لعدم الرابط وعلى هذا الاعاريب يكون الكلام جملة واحدة ويجوز ان يكون بسم الله
مجراها ومرساها جملة مستانفة لا تعلق لها بالاولى من حيث الاعراب وتكون قد امرهم في الجملة الاولى

بالركوب واخبر ان مجراها ومرساها بسم الله قال بعض المفسرين كان نوح اذا اراد اجرا السفينة قال بسم الله مجراها
فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست فالجملتان محكيتان بقال وقرا الاخوان وحفص مجراها
بفتح الميم والباقون بضمها واتفق السبعة على ضم ميم مرساها وقرا ابن مسعود وعيسى الثقفي وزيد بن علي والاعمش
مرساها بفتح الميم ايضا فالضم فيهما لانهما من اجرى وارسى والفتح لانهما من جرت ورست وهما اما ظرفا
زمان او مكان او مصدر على ما سبق من التقادير وقرا الضحاك والنخعي وابن وثاب ومجاهد وابو رجا
والكلبي والجحدري وابن جندب مجريها ومرسيها بكسر الرا والسين بعدهما ياء صريحة وهما اسما فاعلين من اجرى
وارسى وتخريجهما على انهما بدلان من اسم الله تعالى وقال ابن عطية وابو البقا ومكي انهما نعتان لله تعالى وهذا
الذي ذكروه انما يتم على تقدير كونهما معرفتين بتمحض الاضافة وقد قال الخليل ان كل اضافة
غير محضة قد تجعل محضة الا اضافة الصفة المشبهة فلا تتمحض قال مكي او جعلت مجراها ومرساها
في موضع اسم الفاعل لكانت حالا مقدرة والحال ذلك وكانت في موضع نصب على الحال من اسم الله تعالى **قوله**
الثبات والاستقرار يقال رسا يرسو رسوا وارسيته انا قال فصبرت نفسا عند ذلك حرة ترسو اذا نفس
الجبان تطلع اي تثبت وتستقر عندما يضطرب ويتحرك نفس الجبان **والرسو** ان ربي لغفور رحيم فيه
سوال وهو ان ذلك كان وقت اهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر والجواب لعل القوم الذين
ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب
فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات في جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله تعالى
وفضله واحسانه وان يكون غفورا لذنوبه رحيما بعقوبته **قوله** وهي تجري في هذه الجملة ثلاثة
اوجه احدها انها مستانفة اخبر الله تعالى عن السفينة بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال
من الضمير المستتر في بسم الله اي جريانها استقر بسم الله حال كونها جارية والثالث انها حال من شي
محذوف تضمنته جملة دل عليها سياق الكلام قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله وهي تجري
بهم قلت بمحذوف دل عليه قوله اركبوا فيها بسم الله كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم
وقوله بهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بتجري والثاني انه متعلق بمحذوف اي تجري ملتبسة
بهم ولذلك فسره الزمخشري بقوله اي تجري وهم فيها وقوله كالجبال صفة لموج **فصل** قال
ابن جرير وغيره ان الطوفان كان في ثالث عشر شهر آب في حارة القيظ وان الما ارتفع على اعلا الجبل
في الارض خمسة عشر ذراعا وهو الذي عند اهل الكتاب وقيل ثمانين ذراعا وعم جميع الارض طولا وعرضا
والموج جمع موجة والموج ما ارتفع من الما اذا اشتدت عليه الريح وهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت
رياح عاصفة **فان قيل** الجريان في الموج يوجب الغرق فالجواب ان الامواج لما احاطت بالسفينة
من جوانبها شبهت تلك السفينة كانها جرت في داخل تلك الامواج **قوله** ونادى نوح ابنه
الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقا الساكنين وقرا وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب واستردل ابو حاتم
هذه القراءة وقال هي لغة سو لا تعرف وقرا العامة ابنه بوصل ها الكناية بواو وهي اللغة الفصيحة العالية
وقرا ابن عباس بسكون الهاء وقال بعضهم هذا مخصوص بالضرورة وانشد
واشرب الماء ما بي نحوه عطش الا لان عيونه سيل واديها
وقال بعضهم لا يخصه بها وقال ابن عطية انها لغة لازد السراة ومنه قوله
ومطواي مشتاقان له ارقان
وقال بعضهم هي لغة عقيل وبني كلاب انشاه على الترنيم وليس بشيء لان البدنه لا يكون بالحرف
وهو كلام مشكل في نفسه وان الحرف هنا ان عني هذه الدالة الا انها لغم الثاب وقوله الترنيم موقرب

في المعنى من الندبة وقد نصوا على أنه لا يجوز حذف الياء من المندوب وهذا شبيه به وقرأ عليه السلام ابنها على
أضافه إلى امرأته كأنه اعتبر قوله ليس من أهلك وقوله ابني ومن أهلي لأنه لاحتمال أن يكون ذلك لأجل الحنو
والتودد والحنو وجماعة وقرأ محمد بن علي وعروة والزبير ابنه بهاء مفتوحة دون ألف وهي كالقراءة قبلها إلا أنه
حذف الألف هاء مجتزئا عنها بالفتحة كما تحذف الياء مجتزئا عنها بالكسرة قال ابن عطية هي لغة وأنشد

إما تقود بها شاة فتأكلها   أو أن تبيعه في بعض الأراكيب

يريد تبيعها فاجتزأ بالفتحة عن الألف كما اجتزأ بالفتحة الأخرى عنها في قول أنشده ابن الأعرابي على ذلك

فلست براجع ما فات مني   بلهف ولا بليت ولا لو اني

يريد بلهفا فحذف وهذا يخصه بعضهم بالضرورة وضعف في السعة يا غلام في يا غلاما وشاني في نحو يا ابت
بالفتح هل ثم ألف محذوفة مجتزئا عنها بالفتحة أم لا وهذا أيضا كذلك وتقدم خلاف في نحو يا ابن أم ويا ابن عم
هل ثم ألف محذوفة مجتزئا عنها بالفتحة أم لا فهذا أيضا كذلك ولكن الظاهر عدم انتباسه وقد خطأ النحاس
أبا حاتم في حذف هذه الألف وفيه نظر **قوله** وكان في معزل جملة في موضع نصب على الحال
وصاحبها هو ابنه والحال ما أتى من المنادى لأنه مفعول والمعزل بكسر الزاي اسم مكان العزلة وكذلك
اسم الزمان أيضا وبالفتح هو المصدر رجاء أبو البقاء ولم أعلم أن أحدا قرأ بالفتح قال شهاب الدين لأن المصدر
ليس حاديا له ولا طرفه فكيف يقرأ به الإنجاز نعبد وأصله من العزل وهو التنحية والإبعاد تقول
كنت بمعزل عن كذا أي بموضع قد عزل منه قيل كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه
من الغرق وقيل كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه وقيل كان في معزل من الكفار انفرد منهم فظن نوح أن
ذلك يحبه لمفارقتهم **فصل** اختلفوا في أنه هل كان ابنا له فقيل كان ابنه حقيقة لنص القرآن
وصرف هذا اللفظ إلى أنه رباه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة والمخالف لهذا
الظاهر إنما خالفه استبعادا لأن يكون ولد الرسول كافرا وهذا ليس ببعيد فإنه قد ثبت بنص القرآن
أن والد الرسول عليه السلام كان كافرا ووالد إبراهيم عليه السلام كان كافرا فكذلك هاهنا **فإن قيل**
لما دعا وقال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا فكيف نادى ابنه مع كفره فالجواب من وجوه الأول
أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته الثاني أنه عليه السلام
كان يعلم أنه كافر لكن ظن أنه لما شاهد هذا الغرق والأهوال العظيمة فإنه يقبل الإيمان فكان قوله يا بني اركب
معنا كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أي بابنهم في الكفر
واركب مع المؤمنين الثالث أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله
إلا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله جوز أن لا يكون داخلا فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه
ما تقدم من القراءة وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت إن الله حكى عنه أنه
قال إن ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل إنه ابني مني وإنما قال من أهلي وهذا يدل على على
قوله وقيل ولد على فراشه فالوا الموله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما قال ابن الخطيب وهذا قول
خبيث يجل منصب الأنبياء عليهم السلام عن هذه فخانتاهما قال ابن الخطيب وهذا قول خبيث يجل منصب
الأنبياء عليهم السلام عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن وأما الباقون فقالوا تعالى
فخانتاهما فليس فيه أن تلك الخيانة كانت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس كيف كانت تلك
الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول إن زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا
به وقيل على هذا القول قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات وقوله الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على

المؤمنين

المؤمنين **قوله** يا بني اركب معنا قرأ البزي وقالون وخلاد بإظهار باء اركب قبل ميم معنا والباقون
بإدغامها اركب معنا البزي في الميم وقرأ عاصم هنا يا بني بفتح الياء وأما في غير هذه السورة فإن حفصا
عنه فعل ذلك والباقون بكسرها في جميع القرآن إلا ابن كثير فإنه في الأول من لقمان وهو قوله يا بني لا تشرك
بالله فإنه سكنه وصلا ووقفا وفي الثاني كغيره أعني أنه بكسر ياءه وحفص على أصله من فتحه والثالث قبل
وهو قوله يا بني أقم الصلاة واختلف عنه فروى عنه البزي كحفص وروى عنه قنبل السكون كالأول
هذا أضبط القراءة وأما تخريجها فمن فتح فقيل أصلها يا بنيا بالألف فحذفت تخفيفا اجتزاء عنها الالف
بالفتحة كما تقدم وقيل بل حذفت لالتقاء الساكنين لأنها وقع بعدها راء اركب وهذا تعليل فاسد
لسقوطها في سورة لقمن في ثلاثة مواضع حيث لا ساكن وكان هذا المعلل لم يعلم بقراءة عاصم في
غير هذه السورة ولا بقراءة البزي في لقمان وقد تبع ذلك أبو البقاء ولم ينكره وكذلك الزمخشري أيضا
وأما من كسر فحذفت الياء أيضا إما تخفيفا وهو الصحيح وإما لالتقاء الساكنين وقد تقدم فساده
وأما من سكن فللمبالغة في التخفيف مع مطلق الحركة ولا شك أن السكون أخف من أخف الحركات ولا يقال
فلم وافق ابن كثير عن حفص في ثاني لقمن ووافق حفصا في الأخيرة في رواية البزي عنه وسكن الأول
لأن ذلك جمع بين اللغات والمفرق آت بمحال وأصل هذه اللفظة بنيي بثلاث ياءات الأولى
للتصغير والثانية لام الكلمة وهل هي بطريق الأصالة أو مبدلة من واو خلاف تقدم تحقيقه أول
الكتاب في لام ابن ما هي والثالثة ياء المتكلم مضاف إليها وبني التصغير أعلها العلب العام الحذف أو الحذف عن
وهي بأحوالها **فصل** لما حكى عن نوح أنه دعا ابنه إلى ركوب السفينة حكى عن ابنه أنه قال سآوي
إلى جبل يعصمني من الماء يمنعني من الغرق وهذا يدل على أن الابن كان مصرا على
الكفر فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من أمر الله أي من عذاب الله إلا من رحم وهاهنا سؤال
وهو أن الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم والجواب من وجوه أحدها
أنه استثناء منقطع وذلك أن يجعل عاصما على حقيقته ومن رحم هو المعصوم وفي رحم ضمير مرفوع
يعود على الله تعالى ومفعوله ضمير الموصول وهو من حذف لاستكمال الشروط والتقدير لا عاصم اليوم
ألبتة من أمر الله لكن من رحمه الله فهو معصوم الثاني أن يكون المراد بمن رحم هو الباري كأنه
قيل لا عاصم اليوم إلا الراحم الثالث أن عاصما بمعنى معصوم وفاعل قد يجيء بمعنى مفعول
نحو ماء دافق أي مدفوق وأنشدوا

بطيء القيام رخيم الكلام   أمسى فؤادي به فاتنا

أي مفتونا ومن مراده بها المفتون والتقدير لا معصوم اليوم من أمر الله إلا من رحمه الله تعالى
فإنه يعصم الرابع أن يكون عاصم هنا بمعنى النسب أي ذا عصمة نحو لابن وتامر وذو العصمة
ينطلق على العاصم وعلى المعصوم والمراد به هنا المعصوم وهو على هذه التقادير استثناء متصل
وقد جعله الزمخشري متصلا لمدرك آخر وهو حذف مضاف تقديره لا يعصمك اليوم معتصم
قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة وأما
خبر لا فلا يحسن أن يجعل محذوفا وذلك لأنه إذا دل عليه دليل وجب حذفه عند تميم وكثر عند
الحجاز والتقدير لا عاصم موجود وجوز الحوفي وابن عطية أن يكون خبرها هو الظرف وهو اليوم
قال الحوفي ويجوز أن يكون اليوم خبرا فيتعلق بالاستقرار ويكون به يتعلق من أمر الله وقدره أبو البقاء
ذلك فقال فأما خبر لا فلا يجوز أن يكون اليوم لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة بل
الخبر من أمر الله واليوم معمول من أمر الله وأما اليوم ومن أمر الله فقد تقدم أن بعضهم جعل الحدثما

خبراً فيتعلق الاخر بالاستقرار الذي تضمنه الواقع خبراً ويجوز في اليوم ان يتعلق بنفس من امر الله لكونه بمعنى
الفعل ويجوز الحوفي ان يكون اليوم نعتاً لعاصم وهو فاسد بما اسند به ووقع خبراً عن الجثة وقرا الا من رحم
مبنياً للمفعول وهي مقوية لقول من يدعي ان من رحم في قراءة العامة المراد به المرحوم لا الراحم كما تقدم
وهي مقوية لقول من يدعي ان من رحم في قراءة العامة المراد به المرحوم لا الراحم كما تقدم تاويله ولا يجوز
ان يكون اليوم والا من امر الله متعلقين بعاصم وكذلك الواحد منهما لانه كان يكون الاسم مطولاً
ومتى كان مطولاً اعرب ومتى اعرب نون ولا عبرة بخلاف الزجاج حيث زعم ان اسمها معرب حذف
تنوينه تخفيفاً ثم قال تعالى وحال بينهما الموج فكان فصار من المغرقين روي ان الماء علا رؤوس
الجبال بقدر اربعين ذراعاً وقيل خمسة عشر **قوله** وقيل يا ارض ابلعي ماءك وقيل والفصيح بلعي
بكسر اللام يبلع بفتحها والبلع معروف والفعل منه مكسور العين ومفتوحها بلع وبلع حكاهما الكسائي
والعواهد الجارة لا بفاموات وقيل جعل فيها ما تميز به والذي قال انه مجاز قال لو فتش كلام العرب
والعجم ما وجد فيه مثل هذه الاية على حسن نظمها وبلاغة وصفها واشتمال المعاني فيها والاقلاع الامساك
ومنه اقلعت الحمى وقيل اقلع عن الشيء اي تركه وهو قريب من الاول والغيض النقصان ويقال
غاض الماء يغيض غيضاً ومغاضاً اذا انقص وغضت انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته انا ومثله
نغر الغم ونغرته وذلع اللسان وذلعته ونقص الشيء ونقصته وفعله لازم ومتعد ومن اللازم قوله
تعالى وما تغيض الارحام اي تنقص وقيل بل هو هنا متعد ايضاً وسياتي ايضاً ومن المتعدي هذه
الاية لانه لا يبنى للمفعول من غير واسطة حرف جر الا المتعدي بنفسه والجودي جبل بعينه
بالموصل وقيل بل كل جبل يقال له جودي ومنه قول عمرو بن نفيل

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ له وقبلنا سبح الجودي والجمد

قال شهاب الدين ولا ادري ما في ذلك من الدلالة على انه عام في كل جبل وقرا الاعمش وابن ابي عبلة
بتخفيف ياء الجودي قال ابن عطية وهما لغتان وقال الصواب انها تخفيف ياء النسب وانه لا يجوز
ذلك في كلامهم العالي **قوله** بعداً منصوب على المصدر بفعل مقدر اي وقيل ابعدوا بعداً
فهو مصدر بمعنى الدعاء عليهم بجوز حدعاً يقال بعد يبعد بعداً اذا هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ولا بعد الا ما توارى الصفائح

واللام لما يتعلق بفعل محذوف ويكون على سبيل البيان كما تقدم في نحو سقيا لك ورعيا واما ان يتعلق
بقيل اي لاجلهم هذا القول قال الزمخشري ومجي اخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال
والكبرياء وان تلك الامور العظام لا تكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وان فاعل هذه
الافعال فاعل واحد لا يشارك في افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول غيره يا ارض ابلعي ماءك ولا
ان يقضي ذلك الامر الهائل الا هو ولا ان تستوي السفينة على الجودي وتستقر عليه الا بتسويته واقراره
لما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الاية ورقصوا لها رؤوسهم لتجانس الكلمتين وهما
قوله ابلعي واقلعي وذلك وان كان الكلام لا يخلو من حسن فهو كغير الملتفت اليه بازاء المحاسن
التي هي اللب وما عداها **فصل** في هذه الاية الفاظ كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى
فاولها قوله وقيل وهذا يدل على انه سبحانه في الجلالة والعظمة بحيث انه متى قيل لم ينصرف العقل
الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك الامر فدل من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في
العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والسفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي
فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام والحق تعالى مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد

فصار

فصار ذلك سبباً لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قدرته وهيبته وثالثها
ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ
في الجمادات واذا كان كذلك حكم الوهم بان نفوذ امره على العقلاء اولى وليس المراد منه انه تعالى يامر
الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية
الشديدة يقرر في الوهم قدرة عظيمة وجلالة تقريراً كاملاً ورابعها قوله وغيض الماء ومعناه ان
الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جزماً فقد وقع وذلك يدل على ان كل ما قضى الله تعالى به فهو
واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه **فان قيل**
كيف يليق بحكم الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار فالجواب من وجهين الاول
قال اكثر المفسرين ان الله تعالى عقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا
من بلغ سنه الى اربعين ولقائل ان يقول لو كان كذلك لكان آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها
استمرارهم على الكفر وايضاً هب ان الامر كما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف
عليها البتة الجواب الثاني لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسال عما يفعل واجاب المعتزلة الله
بان اغراق الاطفال والحيوانات كاذنه في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة وقوله
وقضي الامر اي فرغ منه وهذا هلاك القوم وقوله واستوت على الجودي اي استوت السفينة
على جبل بارض الجزيرة بقرب الموصل يقال له الجودي قيل استوت يوم عاشوراء وقيل بعداً للقوم
الظالمين قيل هذا من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد وقيل من كلام نوح واصحابه
لان الغالب ممن سلم من الامر الهائل بسبب اجتماعهم مع الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام
قال ابن عباس لما عرف نوح ان الماء قد نضب هبط الى اسفل الجودي فابتنى قرية وسماها ثمانين
بعدد من كان معه من المؤمنين فاصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة احدها
لغة العرب فكان بعضهم لا يفقه كلام بعض فكان نوح عليه السلام يعبر عنهم **قوله** ونادى نوح
ربه الاية قوله فقال عطف على نادى قال الزمخشري فان قلت واذا كان النداء هو قوله رب فكيف
عطف قال رب على نادى بالفاء قلت اريد بالنداء ارادة النداء ولو اريد النداء نفسه لجاء كما جاء في قوله
اذ نادى ربه نداء خفياً قال رب بغير فاء **فصل** تقدم الكلام في انه هل كان ابناً له ام لا
قوله رب ان ابني من اهلي وقد وعدتني ان تنجيني واهلي وان وعدك الحق لا خلف فيه وانت احكم
الحاكمين حكمت على قوم بالنجاة وعلى قوم بالهلاك فاجابه انه ليس من اهلك اي ليس من اهل دينك
لانه لما ثبت بالدليل انه كان ابناً له وجب ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك وقيل ليس من اهلك
الذين وعدتك ان انجيهم معك **قوله** انه عمل غير صالح قرا الكسائي عمل فعلاً ماضياً وغير نصباً
والباقون عمل بفتح الميم وتنوينه على انه اسم وغير بالرفع مفعول به ويجوز ان يكون نعتاً لمصدر محذوف
تقديره انه عمل عملاً غير صالح كقوله واعملوا صالحاً وقيل انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام
عليه واما قراءة الباقين ففي الضمير اربعة اوجه اظهرها انه عائد على ابن نوح ويكون في الاخبار عنه المصدر
المذاهب الثلاثة في رجل عدل وزيد كرم وجود والثاني يعود على النداء المفهوم من قوله ونادى
اي ان نداءك وسؤالك واليه ذهب ابو البقاء ومكي والزمخشري وهذا فيه خطر عظيم كيف يقال
ذلك في حق نبي من الانبياء فضلاً عن اول رسول ارسل الى اهل الارض بعد ادم عليهما السلام ولما
حكاه الزمخشري قال وليس بذاك ولعدا صاب واستدل من ذهب لذلك ان في حرف عبد الله
بن مسعود انه عمل غير صالح ان تسالني ما ليس لك به علم وهذا مخالف للسواد الثالث

ان يعود على كون ابن نوح المدلول عليه بقوله اركب معنا الرابع انه يعود على ترك الركوب وكونه مع المؤمنين
اي ان ترك الركوب مع المؤمنين وكونه مع الكافرين عمل غير صالح وعلى الاوجه الثلاثة لا يحتاج في الاخبار
بالمصدر الى تأويل لانه كلمة بمعنى من المعاني وعلى الوجه الرابع يكون من كلام نوح عليه السلام اي ان نوحا
قال ان كونك مع الكافرين وتركك الركوب معنا عمل غير صالح بخلاف ما تقدم فانه من قول الله تعالى
فقط هكذا قاله بكثي وفيه نظر بل الظاهر ان الكل من كلام الله تعالى وقال الزمخشري فان قلت فهلا
قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي ليؤذن بلفظ النفي التي تستبقى معها كلمة
النفي واذن بذلك انه انما نجا من نجا بصلاحهم لا لكونهم اهلك **قوله** فلا تسألن قرأ نافع
وابن عامر فلا تسألن بتشديد النون مكسورة من غير ياء وابن كثير بتشديدها مع الفتح وابو عمرو
والكوفيون بنون مكسورة خفيفة وياء وصلا لابي عمرو ودونها في الحالين للكوفيين وفي الكهف فلا تسألني
عن شيء قرأه ابو عمرو والكوفيون كقراءتهم هنا وافقهم ابن كثير في الكهف واما نافع وابن عامر فكقراءتهما
هنا ولابن ذكوان خلاف في ثبوت الياء وحذفها وانما قرأ ابن كثير التي في هود بالفتح دون
التي في الكهف لان الياء في هود ساقطة في الرسم فكانت قراءته بفتح النون محتملة بخلاف الكهف فان الياء
ثابتة في الرسم فلا يوافق فيهما وقد تقدم خلاف ابن ذكوان في ثبوت الياء في الكهف فمن خفف النون فهي
نون الوقاية وحذفها من شددها فهي نون التوكيد وابن كثير لم يحمل في هود الفعل متصلا بياء المتكلم و
الباقون حملوه فلزمهم الكسر وقد تقدم ان سأل يتعدى لاثنين ولما ياء المتكلم والثاني ما ليس لك به
علم وقوله ان تكون على حذف حرف الجر اي من ان تكون او لاجل ان وقوله ما ليس لك به علم يجوز في به ان
يتعلق بعلم قاله الفارسي ويكون مثل قوله

كان جزائي بالعصا ان اجلدا

ويجوز ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لك والباء بمعنى في اي ما ليس لك فيه علم وفيه نظر ثم قال
اني اعظك ان تكون من الجاهلين يعني ان تدعو بهلاك الكفار ثم تسأل لنجاة كافر قال رب اني اعوذ
بك ان اسألك ما ليس لي به علم وهذا اخبار عما في المستقبل ومنه العزم على الترك **قوله**
والا تغفر لي لم يمتنع لا من عمل الجازم كما لم يمتنع من عمل الجار في نحو جئت بلا زاد قال ابو البقاء لانها كالجزء
من الفعل وهي غير عاملة في النفي وهي تنفي ما في المستقبل وليس كذلك ما فانها تنفي ما في الحال
فلذلك لم يجز ان يدخل ان عليها **قوله** قيل يا نوح الخلاف المتقدم في قوله واذا قيل لهم آمنوا
او شبهه عائد هنا اي في كون القائم مقام الفاعل الجملة المحكية او ضمير مصدر الفعل **قوله**
بسلام حال من فاعل اهبط اي ملتبسا بسلام ومنا صفة لسلام فيتعلق بمحذوف او هو متعلق بنفس
سلام وابتداء الغاية مجاز وكذلك عليك يجوز ان يكون صفة لبركات او متعلقا بها ومعنى اهبط انزل
من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ثم البركة ثبوت الخير وفيه برك
البعير ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه وقيل البركة هو ان الله تعالى
جعل ذريته هم الباقين الى يوم القيامة ثم لما بشره بالسلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين
كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك قيل المراد الذين معه وذرياتهم وقيل ذرية من معه **قوله**
ممن معك يجوز في من ان تكون لابتداء الغاية اي ناشئة من الذين معك وهم الامم المؤمنون الى آخر
الدهر ويجوز ان تكون من لبيان الجنس فيراد الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات
وقرئ اهبط بضم الباء وقد تقدم اول البقرة وقرأ الكسائي بما نقل عنه وبركة بالتوحيد **قوله**
وامم يجوز ان تكون مبتدأ وسنمتعهم خبره وفي مسوغ الابتداء وجهان احدهما الوصف التقدير

وامم منهم اي ممن معك كقوله السمن منوان بدرهم فمنوان مبتدأ والوصف منه تقديرا والثاني ان الموضع
للتفصيل فيجوز الناس رجلان رجل اهنت ورجل اكرمت ومنه قول امرئ القيس

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الضمير المستتر في اهبط واغنى الفصل عن التاكيد بالضمير
المنفصل قاله ابو البقاء قال ابو حيان وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان لان الذين كانوا مع نوح
في السفينة انما كانوا مؤمنين لقوله ومن آمن ولم يكونوا كفارا ومؤمنين فتكون الكفار مأمورين بالهبوط
الا ان قدر ان من المؤمنين من يكفر بعد الهبوط واخبر عنهم بالحال التي يؤولون اليها فيمكن على
بعد وقد تقدم ان مثل ذلك لا يجوز في قوله اسكن انت وزوجك لامر صناعي وسنمتعهم على هذا صفة
لامم والواو يجوز ان يكون للحال قال الاخفش كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس ويجوز ان تكون لمجرد
النسق واعلم ان الله تعالى اخبر بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح لا بد ان ينقسموا الى
مؤمن وكافر ثم قال تلك من انباء الغيب وقد تقدم الكلام فيه عند قوله ذلك من انباء الغيب
في آل عمران تلك في محل رفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده
ايضا خبر **قوله** ما كنت تعلمها يجوز في هذه الجملة ان تكون حالا من الكاف في اليك وان
تكون حالا من المفعول في نوحيها وان تكون خبرا بعد خبر والمعنى ما كنت تعلمها انت يا محمد ولا قومك
اي انك ما كنت تعرف هذه القصة وقومك ايضا ما كانوا يعرفونها كقول الانسان لآخر لا تعرف
هذه المسألة لا انت ولا اهل بلدك **فان قيل** قصة الطوفان كانت عند اهل العلم
فالجواب انها كانت مشهورة بحسب الاجمال اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال تعالى
فاصبر انت يا محمد انت وقومك على اذى الكفار فان آخر الامر النصر والظفر للمتقين
ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها فما فائدة هذا التكرار فالجواب ان القصة الواحدة
قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة
نوح وبين ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة
محمد عليه السلام وفي هذه السورة ذكر القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا
في زمن نوح فلما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود فلما كان الانتفاع بالقصة
في كل سورة من وجه لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة **قوله تعالى** والى عاد اخاهم
هودا القصة معطوفة على قوله لقد ارسلنا نوحا الى قومه فيعطف مرفوع على مرفوع ومجرور على
مجرور كقولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وليس من باب ما فصل فيه بين حرف العطف والمعطوف
بالجار والمجرور نحو ضربت زيدا وفي السوق عمرا فيجيء الخلاف المشهور بل هو على اضمار فعل اي وارسلنا
هودا وارسلنا هودا وهذا اوفق لطول الفصل وهودا بدل او عطف بيان لاخاهم وقرأ ابن محيصن
يا قوم بضم الميم وهي لغة بعضهم يبنون المضاف للياء على الضم كقوله تعالى قل رب احكم بضم الباء
ولا يجوز ان يكون غير مضاف للياء كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله من اله غيره تقدم
في الاعراف **فصل** كان هود اخاهم في النسب لا في الدين لانه كان من قبيلة عاد وهم
قبيلة من العرب بناحية اليمن كما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم
فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد
اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق فالجواب
ان المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه

واحد منهم من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان احدا من عاد وان صالحا
كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد قوله يا قوم اعبدوا الله وحدوا الله ولا تعبدوا غيره فان قيل
كيف دعاهم الى عبادة الله قبل اقامة الدلالة على ثبوت الاله تعالى فالجواب ان دلائل وجود الله تعالى ظاهرة
وهي دلائل الآفاق والانفس وقل ما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة
الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال ان انتم الا مفترون كاذبون في
اتخاذكم ثم قال يا قوم لا اسألكم عليه اجرا اي على تبليغ الرسالة جعلا ان اجري الا على الذي فطرني هذا
عين ما ذكره نوح وقرأ نافع والبزي فطرني بفتح الياء وقرأ ابو عمرو وقنبل باسكانها ومعنى فطرني خلقني
افلا تعقلون اي مصيب في المنع من عبادة الاوثان ثم قال ويا قوم استغفروا ربكم آمنوا به والا
ستغفار ههنا يعني الايمان وقال الاصم استغفروا ربكم اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم
ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله فاذا فعلتم ذلك فالله تعالى
يكثر النعمة عليكم قوله يرسل السماء عليكم مدرارا على الحال ولم يؤنثه وان كان مؤنثا لثلاثة
اوجه احدها ان المراد بالسماء السحاب فذكر على المعنى الثاني ان مفعالا للمبالغة فيستوي فيه المذكر
والمؤنث كصبور وشكور ومفعيل وفعيل الثالث انها حذفت من مفعال على طريق النسب قاله
مكي وقد تقدم ايضاحه في الانعام والمعنى يرسل عليكم المطر متتابعا مرة بعد اخرى في اوقات الحاجة
ويزدكم قوة الى قوتكم اي شدة مع شدتكم وقيل المراد بالقوة المال وذلك ان الله تعالى لما بعث
هودا اليهم وكذبوه حبس الله المطر عنهم سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم ان آمنتم بالله احيا الله
بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية
المبالغة فان قيل ان هودا عليه السلام لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب
الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لقوله عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالامثل فكيف الجمع وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب الخيرات
الدنيوية والاخروية فاما الترغيب في الطاعات بالخيرات الدنيوية فلا يليق بالقرآن فالجواب
لما اكثر الترغيب في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خير الدنيا بقدر الكفاية
قوله الى قوتكم يجوز ان يتعلق بيزدكم على التضمين اي يضف الى قوتكم قوة اخرى او يجعل الجار
والمجرور صفة لقوة فيتعلق بمحذوف وقدره ابو البقاء مضافة الى قوتكم وهذا اباه النحاة لانهم لا يقدرون
الا الكون المطلق في مثله او يجعل الى بمعنى مع اي مع قوتكم كقوله تعالى الى اموالكم ثم قال
ولا تتولوا مجرمين اي ولا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه مصرين على الكفر قالوا يا هود ما جئتنا ببينة اي ببرهان
وحجة واضحة على ما تقول والباء في ببينة يجوز ان تكون للتعدية فيتعلق بالفعل قبلها اي ما اظهرت
لنا بينة قط ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال اذ التقدير مستقرا او ملتبسا ببينة
قوله وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك اي وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك فيتعلق
عن قولك بحال من الضمير في تاركي ويجوز ان يكون عن للتعليل كهي في قوله تعالى الا عن موعدة اي
الا لاجل موعدة والمعنى هنا بتاركي آلهتنا لقولك فيتعلق بنفس تاركي وقد اشار الى التعليل
ابن عطية والمختار الاول ولم يذكر الزمخشري غيره قوله وما نحن لك بمؤمنين بمصدقين
ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء الظاهر ان ما بعد الا مفعول بالقول قبله اذ المراد ان نقول
الا هذا اللفظ بالجملة محكية نحو قولك ما قلت الا زيد قائم وقال ابو البقاء الجملة مفسرة لمصدر محذوف
التقدير ان نقول الا قولا هو اعتراك ويجوز ان يكون موضعها نصبا اي ما نذكر الا هذا القول

وهذا

وهذا غير مرضي لان الحكاية بالقول معنى ظاهر لا يحتاج الى تأويل ولا الى تضمين القول بالذكر وقال
الزمخشري اعتراك مفعول تقول والا لغو اي ما تقول الا قولنا اعتراك انتهى يعني بقوله لغو انه استثناء
مفرغ وتقديره بعد ذلك تفسير معنى لا اعراب اذ ظاهره يقتضي ان تكون الجملة منصوبة بمصدر
محذوف وذلك المقدر منصوب بنقول هذا الظاهر ويقول اعتراه يعتريه اذا اصابه
وهو افتعال من عراه يعروه والاصل اعترو مثل اغترو من الغزو تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب
الفا وهو يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت
عقلك قال لهم هود اني اشهد الله على نفسي واشهدوا يا قوم اني بريء مما تشركون من دونه يعني الاوثان
قوله اني بريء يجوز ان يكون من باب الاعمال لان اشهد يطلبه واشهدوا يطلبه ايضا و
التقدير اشهد الله على اني بريء واشهدوا انتم عليه ايضا فيكون من اعمال الثاني لانه لو اعمل الاول
لاضمر في الثاني ولا عزو في تنازع المختلفين في التعدي ومما تشركون يجوز ان تكون ما مصدرية
اي من اشراككم آلهة من دونه او بمعنى الذي اي من الذي تشركونه من آلهة من دونه اي انتم الذين
تجعلونها شركاء قوله جميعا حال من فاعل كيدوني واثبت سائر القراء ياء كيدوني في الحالين وحذفها
في المرسلات وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون
وهذا معجزة قاهرة لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظام وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي ايذائي
ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء وهذا
هو المراد بقوله اني توكلت على الله ربي وربكم اي اعتمادي على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس ويسمى الشعر
النابت هناك ايضا ناصية باسم منبته ونصوت الرجل اخذت بناصيته فلا ... ويقال
ناصاه يغلب ... في الاخذ بالناصية عبارة عن الغلبة والتسلط ان لم يكن اخذ بناصيته
وكذلك كانوا اذا اسروا الاسير جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره والعرب اذا وصفوا انسانا
بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له ومعنى اخذ بناصيتها قال
الضحاك يحييها ويميتها وقال الفراء مالكها والقادر عليها وقال القتيبي يقهرها ان ربي على صراط مستقيم
يعني وان كان ربي قادرا عليهم فانه لا يظلمهم ولا يعمل الا بالاحسان والعدل فيجازي المحسن باحسانه
والمسيء بعصيانه وقيل معناه دين ربي صراط مستقيم وفيه اضمار اي ان ربي يحثكم ويحملكم على صراط
مستقيم قوله فان تولوا اي تتولوا فحذف احدى التائين ولا يجوز ان يكون ماضيا لقوله ابلغتكم
ان يدعى فيه الالتفات اذ هو ركاكة في التركيب وقد جوزه ابن عطية فقال ويحتمل ان يكون تولوا
ماضيا ويجيء في الكلام رجوع من غيبة الى خطاب قال شهاب الدين ويجوز ان يكون ماضيا لكن لمدرك
اخر غير الالتفات وهو ان يكون على اضمار القول اي فقل لهم قد ابلغتكم ويترجح كونه ماضيا بقراءة عيسى
الثقفي والاعرج فان تولوا بضم التاء واللام المضارع وفي الاصل تتولوا اي فعل قال الزمخشري فان قلت
الابلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط قلت معناه وان تتولوا لم اعاتب على تفريط في الابلاغ
وكنتم محجوجين بان ما ارسلت به قد بلغكم فابيتم الا التكذيب قوله ويستخلف العامة على رفعه
استئنافا وقال ابو البقاء هو معطوف على الجواب وقرأ عبد الله بن مسعود بتسكينه وفيه وجهان احدهما
ان يكون سكن تخفيفا لتوالي الحركات والثاني ان يكون مجزوما عطفا على الجواب المقترن بالفاء
محله الجزم وهو نظير قوله فلا هادي له ويذرهم وقد تقدم تحقيقه الا ان القراءتين ثم في المتواتر
والمعنى ان تتولوا اهلككم الله ويستبدل قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه قوله

ولا يضرونه العامة على النون لانه مرفوع على ما تقدم وابن مسعود ويحذفها وهذا بعيد ان يكون سكون
يستخلف جزما ولذلك لم يذكرا لزمخشري غيره لانه ذكر جزم الفعلين ولما لم يذكر ابو البقا الجزم في تضرونه جوز
الوجهين في نستخلف وشيا مصدر اي شيا من الضرر والمعنى انه لا يكلم لا ينقص من ملكه شيا لا وجودكم و
عدمكم عنده سوا وقيل لا تضرونه شيا بتوليكم واعراضكم انما تضرون انفسكم ان ربي على كل شي حفيظ اي يحفظ اعمال
العباد حتى يجازيهم عليها وقيل يحفظني من شركم ومكركم وقيل حفيظ من الهلاك اذا شا ويهلك اذا شا
قوله ولما جا امرنا اي عذابنا وهو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية
ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية
نجينا هودا والذين امنوا معه وكانوا اربعة الاف برحمة منا بنعمة منا وقيل المراد بالرحمة ما هداهم
اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله ثم قال ونجيناهم
من عذاب غليظ فالمراد بالنجاة الاولى هو النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة
والمراد بقوله ونجيناهم اي حكما بانهم لا يستحقون ذلك ولما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه
وسلم فقال وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وهو اشارة الى قبورهم واثارهم كانه قال سيحوا في الارض
فانظروا اليها واعتبروا **قوله** جحدوا جملة مستانفة سيقت للاخبار عنهم بذلك وليست
مما قبلها وجحد يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى كفر فتعدى بحرفه كما ضمن كفر معنى جحد فتعدى بنفسه
في قوله الا ان عادا كفروا ربهم وقيل ان كفر كشكر في تعديه بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى واعلم انه تعالى وصفهم
ثلاث صفات الاولى قوله جحدوا بايات ربهم اي جحدوا دلايل المعجزات على الصدق او جحدوا دلالة
المحدثات على وجود الصانع الحكيم والثانية قوله وعصوا رسله ومعناه انهم اذا عصوا رسولا واحدا
فقد عصوا جميع الرسل لقوله لا نفرق بين احد من رسله والثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى
ان السفلة كانوا يقلدون الروسا في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وتقدم الاشتقاق الجبار والعنيد والعنود
والمعاند المنازع المعارض وهو الطاغي المتجاوز في الظلم من قولهم عند اذا حاد عن الحق من جانب الى جانب
قيل ومنه عندي الذي هو ظرف لانه في معنى جانب في قولك عندي كذا اي في جانبي ثم قال
واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي اردفوا لعنة تلحقهم وتصاحبهم في الدنيا والاخرة واللعنة هي الابعاد
والطرد عن الرحمة ثم بين السبب في نزول هذه الاحوال بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم اي كفروا بربهم
فحذف البا وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وقيل
بعدا من رحمة الله وقيل هلاكا وللبعد معنيان احدهما ضد القرب يقال منه بعد يبعد بعدا والاخرى
بمعنى الهلاك يقال منه بعد يبعد بعدا وبعدا **فان قيل** اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا
في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما فايدة قوله الا بعدا لعاد فالجواب ان التكرير بلفظين مختلفين يدل
على غاية التوكيد **فان قيل** ما الفايدة في قوله لعاد قوم هود فالجواب كانوا عادين فالاولى
هم قوم هود الذين ذكرهم في قوله اهلك عادا الاولى والثانية هم اصحاب ارم ذات العماد وقيل
المراد المبالغة في التنصيص تنبيها لمزيد التاكيد **قوله تعالى** والى ثمود اخاهم صالحا القصة
الكلام على اوله كالذي قبله والعامة على منع ثمود الصرف هنا لعلتين وهما العلمية والتانيث ذهبوا
به مذهب القبيلة والاعمش ويحيى وثاب صرفوه وذهبوا به مذهب الحي وسياتي بيان الخلاف ان شا الله
تعالى **قوله** هو انشاكم من الارض يجوز ان يكون من لابتدا الغاية اي ابتدا انشاكم منها اما
انشا ابيكم ادم وهو ادم فاذن الخطب وفيه وجه اخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق
من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية

اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات والنبات انما
انما يتولد من الارض فثبت انه تعالى انشاكم من الارض او لان كل احد خلق من تربته او لان غذاءهم
وسبب حياتهم من الارض وقيل بمعنى في ولا حاجة اليه **قوله** واستعمركم فيها اي جعلكم
عمارها وسكانها وقال الضحاك اطال اعماركم فيها وقال مجاهد اعمركم من العمرى اي جعلها لكم
ما عشتم وقال قتادة اسكنكم فيها قال ابن العربي قال بعض علماينا الاستعمار طلب العمارة والطلب
المطلق من الله تعالى على الوجوب قال القاضي ابو بكر وابي كلمة استفعل في لسان العرب على معان منها
استفعل بمعنى طلب الفعل كقوله استحملته اي طلبت منه حملانا وبمعنى اعتقد كقوله
استسهلت هذا الامر اي اعتقدته سهلا او وجدته سهلا واستعظمته اي اعتقدته عظيما او وجدته
وبمعنى اصبته كقوله استجدته اي اصبته جيدا وبمعنى فعل كقوله وقر في المكان واستقر قال وقوله
يستهزءون ويستسخرون منه وقوله تعالى واستعمركم فيها اي خلقكم لعمارتها لا على معنى استجدته و
استسهلته اي اصبته جيدا وسهلا وهذا يستحيل في حق الخالق فيرجع الى انه خلق لانه الفايدة
وقد يعبر عن الشي بفايدته مجازا ولا يصح ان يقال انه طلب من الله لعمارتها فان هذا لا يجوز في حقه
اي يقال استدعى عمارتها في الاية دليل على الاسكان والعمرى ثم قال فاستغفروه ثم توبوا اليه وقد
تقدم تفسيره ان ربي قريب مجيب دعا المحتاجين بفضله ورحمته ولما قرر صالح هذه الدلايل قالوا يا صالح
قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اي كنا نرجوا ان تكون سيدا فينا وقيل كنا نرجوا ان تعود الى ديننا وذلك انه
كان رجلا قوي الخاطر وان كان من قبيلتهم يقوي رجاءهم في ان ينصر دينهم ويقرر طريقتهم فلما دعاهم
الى الله تعالى وترك الاصنام زعموا ان رجاءهم انقطع منه ثم قالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا
من الالهة فتمسكوا بطريق التقليد ونظير تعجبهم هذا ما حكاه الله تعالى من كفار مكة في قولهم اجعل
الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب **قوله** وانا لفي شك هذا هو الاصل ويجوز وانا بنون
واحدة مشددة كما في السورة الاخرى وينبغي ان يكون المحذوف النون الثانية من انا لانه قد
عهد حذفها دون اجتماعها مع نا فحذفها مع نا اولى وايضا فان حذف بعض الاسماء ليس بسهل
وقال الفراء من قال اننا اخرج الحرف على اصله لان كناية المتكلمين نا فاجتمع ثلاث نونات ومن قال
انا استثقل اجتماعها فاسقط الثالثة وابقى الاولتين انتهى وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله**
مريب اسم فاعل من اراب واراب يجوز ان يكون متعديا من ارابه اي اوقعه في الريبة او قاصرا
من اراب الرجل اي صار ذا ريبة ووصف الشك بكونه مريبا بالمعنيين المتقدمين مجازا والشك
هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء والمعنى انه لم
يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقولهم مريب اي ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف
كلامه **قوله** ارايتم ان كنت تقدم نظيره والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره اعصيته
ويدل عليه ان عصيته وقال ابن عطية هي من رؤية القلب والشرط الذي بعده وجوابه يسد
مسد مفعولين لارايتم وقال ابو حيان والذي تقرر ان ارايت ضمن معنى اخبرني وعلى تقدير
ان لا يضمن فجملة الشرط والجواب لا يسد مسد مفعولي علمت واخواتها **فصل**
قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف
على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة
وانظروا ان تابعتكم وعصيت امر ربي فمن ينصرني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير
غير تخسير **قوله** غير تخسير الظاهر ان غير مفعول ثان لتزيدونني اي الا تخسيرا ويجوز

ان يكون غير صفة لمفعول محذوف اي شيء غير تخسير وهو جيد في المعنى ومعنى التفعيل هنا النسبة والمعنى
غير ان اخسركم اي انسبكم الى التخسير قاله الزمخشري قال الحسن بن الفضل لم يكن صالح في خسارة حتى قال
فما تزيدونني غير تخسير وانما المعنى ما تزيدونني بما تقولون الا نسبتي اياكم الى الخسارة والتفسيق
والتجهيل في اللغة النسبة الى الفسق والجهل وكذلك التخسير هو النسبة الى الخسران وقيل هو على حذف
مضاف اي غير بصارة تخسيركم قال ابن عباس معناه غير بصارة في خسارتكم **قوله** ويا قوم
هذه ناقة الله لكم اية لكم في محل نصب على الحال من اية لانه لو تاخر لكان نعتا لها فلما تقدم انتصب
حالا قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق لكم قلت باية حالا منها متقدمة لانها لو تاخرت لكانت
صفة لها فلما تقدمت انتصبت على الحال قال ابو حيان وهذا متناقض لانه من حيث تعلق لكم باية كان
معمولا لاية واذا كان معمولا لها امتنع ان يكون حالا منها لان الحال يتعلق بمحذوف قال شهاب الدين
ومثل هذا كيف يعترض به على مثل الزمخشري بعد ايضاحه المعنى المقصود باية التعلق المعنوي
واية نصب على الحال بمعنى علامة والناصب لها اما ها التنبيه او اسم الاشارة لما تضمناه
من معنى الفعل او فعل محذوف **فصل** اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لا بد ان يطلبوا
منه معجزة فطلبوا منه ان يخرج ناقة عشراء من صخرة معينة فدعا صالح فخرجت ناقة عشراء وولدت
في الحال ولذا مثلها فهذه معجزة عظيمة من وجوه احدها خلقها من الصخرة وثانيها خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها
الجبل وثالثها خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم وخامسها
انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله من العشب والنبات
فليس عليكم مؤنتها وقرا تاكل بالرفع اما على الاستئناف واما على الحال ولا تمسوها بسوء ولا تصيبوها بعقر
فياخذكم ان قتلتموها عذاب قريب يريد اليوم الثالث فعقروها فقال لهم صالح تمتعوا في داركم
اي في دياركم ثلاثة ايام ثم تهلكون والتمتع التلذذ بالمنافع والملاذ ذلك وعد غير مكذوب اي غير
كذب **قوله** مكذوب يجوز ان يكون مصدرا على زنة مفعول وقد جاء منه الفاظ نحو المجلود و
المعقول والميسور والمفتون ويجوز ان يكون اسم مفعول على بابه وفيه حينئذ تاويلان احدهما غير
مكذوب فيه ثم حذف حرف الجر فاتصل الضمير مرفوعا مستترا في الصفة ومثله يوم مشهود وقول الاخر
ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله
والثاني انه جعل هو نفسه غير مكذوب لانه قد وفي به فاذا وفي به فقد صدق **فصل**
قال ابن عباس لما امهلهم ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال تصبح اي اليوم الاول وجوهكم مصفرة
في اليوم الثاني محمرة في اليوم الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال
فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على
الكفر فالجواب ما دامت الامارات غير بالغة الى حد اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا صارت
يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول **قوله**
فلما جاء امرنا تقدم الكلام على مثله وقوله ومن خزي متعلق بمحذوف اي ونجيناهم من خزي
وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قلت على نجينا لان تقديره من خزي يومئذ كما قال
ونجيناهم من عذاب غليظ اي وكانت التنجية من خزي وقال غيره انه متعلق بنجينا الاول
وهذا لا يجوز عند البصريين غير الاخفش لان زيادة الواو ثانية وقرا نافع والكسائي بفتح ميم يومئذ
على انها حركة بناء للاضافة الى غير متمكن كقوله
على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت الما اصح والشيب وازع

وقرا الباقون بخفض الميم من قرا بالفتح على ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف
يكتسب من المضاف اليه التعريف فكذا البناء اما الكسر فالسبب فيه انه يضاف الى الجملة من المبتدا والخبر فتقول
جيئتك والشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين
واما قراءة الكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة
وكذلك الخلاف جار في سال سائل وقرا طلحة وابان بن تغلب بتنوين خزي ونصب يومئذ على الظرف بالخزي
وقرا الكوفيون ونافع في النمل من فزع يومئذ بالفتح ايضا والكوفيون وحدهم بتنوين فزع ونصب يومئذ بمحل
في قراءة من نون ما قبل يومئذ ان تكون الفتحة فتحة اعراب وفتحة بناء واذ مضاف لجملة محذوفة عوض منها
التنوين تقديره اذ جاء امرنا وقال الزمخشري ويجوز ان يراد يوم القيامة كما فسر العذاب الغليظ
بعذاب الاخرة قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه لم يتقدم ذكر يوم القيامة ولا ما يكون فيها فيكون هذا
التنوين عوضا من الجملة التي تكون يوم القيامة قال شهاب الدين تكون الدلالة لفظية وقد تكون
معنوية وهذه من المعنوية والخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة كما قال تعالى في المحاربين ذلك
لهم خزي في الدنيا والاخرة ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل
العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان عنه وهذا لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع
الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا
قوله واخذ الذين حذفت تاء التانيث اما لكون المؤنث مجازيا او للفصل بالمفعول او لان الصيحة
بمعنى الصياح والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد صاح يصيح صياحا
اي صوت بقوة قال ابن عباس المراد الصاعقة وقيل صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا جميعا
فاصبحوا جاثمين في دورهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت
في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات **فان قيل** ما
السبب في كون الصيحة موجبة للموت فالجواب من وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند
سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء
الدماغ فيورث الموت وثانيها انه شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثه والاعراض
النفسانية اذا قويت اوجبت الموت وثالثها ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب
فلا بد ان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال كان لم
يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي فيه يقال غني الرجل بمكان كذا
اذا اقام به **قوله** الا ان ثمودا قرا حمزة وحفص هنا وفي الفرقان وعادا وثمودا وفي العنكبوت عادا
وثمود وقد تبين لكم وفي النجم وثمود فما ابقى جميع ذلك بمنع الصرف ووافقهم ابو بكر على الذي
في النجم وقوله الا بعدا لثمود منعه القراء الصرف الا الكسائي فانه صرفه وقد تقدم ان من منع
الصرف جعله اسما للقبيلة ومن صرف جعله اسما للحي او للاب الاكبر وانشد على المنع **قوله**
ونادى صالح يا رب انزل بالثمود منك غدا بالعذابا وانشد على الصرف
دعت ام عمرو امر شر علمته بارض ثمود كلها فاجابها
وقد تقدم الكلام على اشتقاق هذه اللفظة في سورة الاعراف **قوله تعالى** ولقد
جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى القصة قال النحويون دخلت كلمة قد هاهنا لان السامع لقصص الانبياء
عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد تاكيدا للخبر ولفظ
رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يدل على انهم كانوا ثلاثة والزائد على هذا القدر لا يثبت الا بدليل اخر

فصل

وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه السلام قال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل وهم المذكورون في الذاريات هل أتاك حديث ضيف إبراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف إبراهيم وقال الضحاك كانوا تسعة وقال محمد بن كعب كان جبريل ومعه سبعة وقال السدي كانوا أحد عشر ملكا وقال مقاتل كانوا اثني عشر ملكا على صور الغلمان الوضاء وجوههم بالبشرى بالبشارة بإسحاق ويعقوب وقيل بسلامة لوط وبإهلاك قومه **قوله** قالوا سلاما في نصبه وجهان أحدهما أنه مفعول به ثم هو محتمل لأمرين أحدهما أن يراد قالوا هذا اللفظ بعينه وجاز ذلك لأنه يتضمن معنى الكلام والثاني أنه أراد قالوا معنى هذا اللفظ وقد تقدم نحو ذلك في قوله تعالى وقولوا حطة والثاني من الوجهين أن يكون منصوبا على المصدر بفعل محذوف وذلك الفعل في محل نصب بالقول تقديره قالوا سلمنا سلاما وهو من باب ما ناب فيه المصدر عن العامل فيه وهو واجب الإضمار **قوله** قال سلام في رفعه وجهان أحدهما أنه مبتدأ وخبره محذوف أي سلام عليكم والثاني أنه خبر مبتدأ محذوف أي أمري أو قولي سلام وقد تقدم أن الرفع أدل على الثبوت من النصب والجملة بأسرها وإن كان أحد جزأيها محذوفا في محل نصب بالقول كقوله

إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة

وقرأ الأخوان قال سلم هنا وفي سورة الذاريات بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الألف قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وأنشد

مررنا فقلنا إيه سلم فسلمت ... كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح

يريد سلام بدليل فسلمت وقال الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه إليهم نكرهم وأوجس منهم خيفة فقال أنا سلم أي مسالمكم غير محارب لكم فلم يتناول تلغاي قال ابن الخطيب وهذا بعيد لأن على هذا التقدير ينبغي أن يكون تحية إبراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد إحضار الطعام والقرآن يدل على أن هذا الكلام قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب تدل على أن مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام **فصل** أكثر ما يستعمل سلام عليكم منكرا لأنه في معنى الدعاء كقولهم خير بين يديك فإن قيل كيف جاز الابتداء بالنكرة فالجواب إذا وصفت جاز فإذا قلت سلام عليكم فالتنكير ههنا يدل على الكمال والتمام فكأنه قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قوله تعالى سلام عليك سأستغفر لك وقوله سلام على من اتبع الهدى والمراد منه الماهية والحقيقة قال ابن الخطيب قوله سلام عليكم أكمل من قوله السلام عليكم لأن التنكير يفيد المبالغة والتمام والتعريف لا يفيد إلا الماهية **قوله** فما لبث أن جاء في ما هذه ثلاثة أوجه أظهرها أنها نافية وفي فاعل لبث حينئذ وجهان أحدهما أنه ضمير إبراهيم عليه السلام أي فما لبث إبراهيم وأن جاء على إسقاط الخافض فقدروه بالباء وبعن وبفي أي فما تأخر في أن جاء أو عن أن والثاني أن الفاعل قوله أن جاء والتقدير فما لبث أي ما أبطأ ولا تأخر مجيئه بعجل سمين وثاني الأوجه أنها مصدرية وثالثها أنها بمعنى الذي وهي في الوجهين الأخيرين مبتدأ وأن جاء خبره على حذف مضاف تقديره فلبثه أو الذي لبثه قدر مجيئه قال القرطبي قوله أن جاء معناه حتى جاء **والحنيذ** المشوي بالرضف في أخدود كفعل أهل البادية يشوون في حفرة من الأرض بالحجارة المحماة يقال حنذ الشاة أحنذها حنذا فهي حنيذ أي محنوذة وقيل حنيذ يعني ينطف دسمه من قولهم حنذت الفرس أي سقيته شوطا أو شوطين ويضع عليه الجل في الشمس ليعرق ثم قال فلما رأى أيديهم لا تصل إليه أي إلى العجل وقال الفراء إلى الطعام وهو العجل **قوله** نكرهم

أو بأن م

أي

أي أنكرهم فيما يعني وأنشدوا

وأنكرتني وما كان الذي نكرت ... من الحوادث إلا الشيب والصلعا

وفرق بعضهم بينهما فقال الثلاثي فيما يرى بالبصر والرباعي فيما لا يرى من المعاني وجعل البيت من ذلك فإنها أنكرت مودته وهي من المعاني التي لا ترى ونكرت شيبته وصلعه وهما يبصران ومنه قول أبي ذؤيب

فنكرنه فنفرن وامترست به ... هوجاء هادية وهاد جرشع

والإيجاس حديث النفس وأصله من الدخول كأن الخوف دخل وقال الأخفش خامر قلبه وقال الفراء استشعر والحس والوجيس ما يعتري النفس أوائل الفزع ووجس في نفسه كذا أي خطر بها يجس وجسا ووجوسا ووجيسا وتوجس وتجسس بمعنى تسمع وأنشدوا

وصادقتا سمع التوجس للسرى ... لشيء خفي أو لصوت مندد

وخيفة مفعول به أي أحس خيفة أو أضمر خيفة **فصل** اعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة فلا يأكلون ولا يشربون وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبها فإنه كان يحب الضيافة وأما إبراهيم فإما أن يقال إنه ما كان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد أنهم من البشر أو يقال إنه كان عالما بأنهم ملائكة فعلى الأول سبب خوفه أمران أحدهما أنه كان ينزل في طرف من الأرض بعيدا من الناس فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروها والثاني أن من لا يعرف إذا حضر وقدم له طعام فإن أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف وإن كان عالما بأنهم ملائكة فسبب خوفه أيضا أمران أحدهما أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه والثاني خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه والأول أقرب لأنه سارع إلى إحضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك ولما استدل بترك الأكل على حصول الشر وأيضا فإنه رآهم في صورة البشر قالوا لا تخف يا إبراهيم إنا ملائكة الله أرسلنا الله إلى قوم لوط **فصل** في هذه القصة دليل على تعجيل قرى الضيف وعلى تقديم ما يتيسر من الموجود في الحال ثم يتبعه بغيره إن كان له جدة ولا يتكلف ما يضر به والضيافة من مكارم الأخلاق وأول من أضاف إبراهيم وليست الضيافة واجبة عند عامة أهل العلم لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله فليكرم ضيفه وإكرام الجار ليس بواجب فكذلك الضيف وقيل الضيافة واجبة لقوله عليه السلام الضيف حق وقال ابن العربي وقال قوم إن الضيافة كانت واجبة في صدر الإسلام ثم نسخت **فصل** اختلفوا في المخاطب بالضيافة فقال الشافعي ومحمد بن الحكم المخاطب بها أهل الحضر والبادية وقال مالك ليس على أهل الحضر ضيافة قال سحنون إنما الضيافة على أهل القرى وأما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر لما روى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضيافة على أهل الوبر وليست على أهل المدر قال القرطبي قال أبو عمر بن عبد البر وهذا حديث لا يصح قال ابن العربي الضيافة حقيقة فرض على الكفاية **فصل** ومن أدب الضيافة أن يبادر المضيف بالأكل لأن كرامة الضيف التعجيل بتقديم الضيافة كما فعل إبراهيم عليه السلام ولما قبضوا أيديهم نكرهم إبراهيم فإذا أكل المضيف طابت نفس الضيف للأكل **قوله** وامرأته قائمة في محل نصب على الحال من مرفوع أرسلنا وقال أبو البقاء من ضمير الفاعل في أرسلنا وهي عبارة غير مشهورة إذ مفعول ما لم يسم فاعله لا يطلق عليه فاعل على المشهور وعلى الجملة فجعلها حالا غير واضح بل هي استئناف إخبار ويجوز جعلها حالا من فاعل قالوا أي قالوا ذلك في حال قيام امرأته وهي ابنة عم إبراهيم عليه السلام وقوله قائمة أي تخدم الأضياف وإبراهيم جالس معهم ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود وامرأته قائمة وهو قاعد **قوله** فضحكت العامة

على كسر الحاء وقرا محمد بن زياد الاعرابي رجل من مكة بسمها وهي لغتان يقال ضحك وضحك وقال المهدوي
الفتح غير معروف والجمهور على ان الضحك على بابه واختلف المفسرون في سببه فقال القاضي ان ابراهيم
لما خاف قالت الملئكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فعظم سرورها بسبب سرورهم وفي مثل هذه الحالة
قد يضحك الانسان فكان ضحكها بسبب ان قول الملئكة لابراهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه
البشارة ايضا لحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الزمان وقيل انها كانت عظيمة
الانكار على قوم لوط لكفرهم وعملهم الخبيث فلما اخبروا انهم جاءوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت وقيل
انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما تعجبا فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين
سنة وابراهيم بن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله بان ذلك الولد هو اسحاق ومن ورا
اسحق يعقوب وقيل انها ضحكت من خوف ابراهيم من ثلاثة نفر حال ما كان معه حشمه وخدمه وقيل هذا
على التقديم والتاخير تقديره وامراته قائمة فبشرناها باسحاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة
فقدم الضحك ومعناه التاخير وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت ضحكت الارنب
اي حاضت وانكر ابو عبيدة وابو عبيد والفراء وابن الانباري هذه اللغة انه لم نعرفها وهو لا فقد عرفها
غيرهم حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال
اضحكت الطلعة اذا انشقت وانشدوا

وضحك الارانب فوق الصفا كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقال الاخر

وعهدي بسلمى ضاحكا في لبانة ولم يعد حقا ثديها ان تحللا

اي حائضا وضحكت الكافورة تشققت وضحكت الشجرة سال صمغها وضحك الحوض امتلا وفاض وظاهر كلام
ابو البقاء ان ضحك بالفتح مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء قوله
ومن وراء اسحق يعقوب قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بفتح الباء والباقون برفعها فاما القراءة الاولى
فاختلفوا فيها هل الفتحة علامة نصب او جر والقائلون بانها علامة نصب اختلفوا فقيل هو منصوب عطفا
على قوله باسحق قال الزمخشري كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب

يعني انه عطف على التوهم فنصب كما عطف الشاعر على توهم وجود الباء في خبر ليس مجرورا لكنه لا ينقاس وقيل
منصوب بفعل مقدر اي ووهبنا يعقوب ونحوه هذا غير داخل في البشارة ورجحه الفارسي وقيل
منصوب عطفا على محل باسحاق لان موضعه نصب كقوله وارجلكم بالنصب عطفا على برؤسكم والفرق
بين هذا والوجه الاول ان الاول على الفعل يعني ووهبنا توهما وهنا باق على مدلوله من غير توهم
ومن قال بانه مجرور جعله عطفا على باسحاق والمعنى انها بشرت بهما وفي هذا الوجه والذي قبله بحث وهو
الفصل بالظرف بين حرف العطف والمعطوف وقد تقدم ذلك مستوفى في النساء ونسب مكي الخفض
للكسائي ثم قال وهو ضعيف الا باعادة الخافض لانك فصلت بين الجار والمجرور بالظرف فقولك باعادة
الخافض ليس ذلك لازما اذ لو تقدم ولم يفصل لم يلزم الاتيان واما قراءة الرفع ففيها اوجه احدها انه
مبتدا وخبره الظرف السابق فقدره الزمخشري مولودا او موجود وقدره غيره بكائن ولما حكى النحاس هذا
قال والجملة حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب والثاني انه مرفوع على الفاعلية
بالجار قبله وهذا يجي على راي الاخفش والثالث انه مرفوع باضمار فعل اي ويحدث من وراء اسحق يعقوب
ولا مدخل له في البشارة والرابع انه مرفوع على القطع يعنون الاستيناف وهو راجع لاحد ما تقدم
من كونه مبتدا وخبرا او فاعلا بالجار او بفعل مقدر وفي لفظ وراء قولان اظهرهما وهو قول الاكثرين ان

معناه

معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب والثاني ان الوراء ولد الولد **فصل** ذكر المفسرون ان اسحاق
ولد لابيه مائة سنة بعد اخيه اسماعيل باربع عشرة سنة وكان عمر امه سارة حين بشرت به تسعين سنة
وذكر اهل الكتاب ان اسحاق لما تزوج رفقا بنت بتوايل في حياة ابيه كان عمره اربعين سنة وانها كانت
عاقرا فدعا الله لها فحملت فولدت غلامين توءمين اولهما سموه عيصو واسمته العرب العيص وهو والد
الروم الثانية والثاني خرج وهو اخذ بعقب اخيه فسموه يعقوب وهو اسرائيل الذي تنتسب اليه بنو
قوله قالت يا ويلتا الظاهر كون الالف بدلا من يا المتكلم ولذلك امالها ابو عمرو وعاصم في رواية وبها
قرا الحسن يا ويلتي بصريح الياء وقيل هي الف الندبة ويوقف عليها بها السكت وكذلك الالف في يا
ويلتا ويا عجبا قال القفال اصل الويل الخزي يقال ويل لفلان اي خزي الهلاك وقيل [illegible]
منه قال الخليل ولم اسمع على مثاله الا ويح وويس وويه وويك وهذه كلمات متقاربة في المعنى **قوله**
الد وانا قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو الدهرم وقنبل والباقون بهمزتين بلا مد وقوله وانا عجوز وهذا بعلي
شيخا الجملتان في محل نصب على الحال من فاعل الد اي كيف يقع الولادة في هاتين الحالتين المنافيتين
لها والجمهور على نصب شيخا وفيه وجهان المشهور انه حال والعامل فيه اما التنبيه واما الاشارة
واما كلاهما والثاني انه منصوب على خبر التقريب عند الكوفيين وهذه الحال لازمة عند من
لا يجهل الخبر اما من جهله فهي غير لازمة وقرا ابن مسعود والاعمش وكذلك في مصحف ابن مسعود شيخ بالرفع
وذكروا فيه اوجها احدها انه خبر بعد خبر او خبران في معنى خبر واحد نحو هذا حلو حامض او خبر هذا وبعلي
بيان او بدل او شيخ بدل من بعلي او بعلي مبتدا وشيخ خبره والجملة خبر الاول او شيخ خبر مبتدا مضمر
اي هو شيخ والشيخ يقابله العجوز ويقال شيخة قليلا كقوله

وتضحك مني شيخة عبشمية

وله جموع كثيرة فالصريح منها اشياخ وشيوخ وشيخان وشيخة منهما عند من يرى ان فعلة
لجمع لا اسم جمع كغلمة وفتية ومن اسماء جمعه مشيخة وشيخة ومشيوخا جعلها وجمعا يجي بذلك لانه فنير امرها
في الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائما
مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة ثم قالت
ان هذا لشيء عجيب **فان قيل** كيف تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب
الكفر لان التعجب من قدرة الله تعالى يدل على جهله بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر فالجواب
انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره رجل صادق بان الله تعالى
يقلب هذا الجبل ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى العادة لا استنكارا للقدرة ثم قالت الملئكة
اتعجبين من امر الله اي لا تعجبين من امر الله فان الله اذا اراد شيئا كان **قوله** رحمة الله وبركاته
عليكم اهل البيت اي بيت ابراهيم والمعنى رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة
وهي النبوة والمعجزات القاهرة فاذا خرق الله تعالى العادة في تخصيصكم بهذه الكرامات العلية
الرفيعة فلا تعجبين من ذلك وقيل هذا على معنى الدعاء من الملئكة وقيل على معنى الخبر والرحمة النعمة والبركة
جمع بركة وهو ثبوت الخير **قوله** ما الحكمة في افراد الرحمة وجمع البركات وكذلك افراد
السلام في التشهد وجمع البركات فالجواب قد تقدم في البقرة عند قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة وقال ابن القيم هنا ان السلام اما مصدر محض فهو شيء واحد فلا معنى لجمعه واما اسم من
اسماء الله تعالى فيستحيل ايضا جمعه وعلى التقديرين لا سبيل الى جمعه واما الرحمة فمصدر كما تقدم
واما البركة فانها لما كانت تتجدد شيئا بعد شيء كان لفظ الجمع اولى بها لانها لا يدل على المعنى المقصود بها

المنافيتين

تعجب

وهذا الجواب في القرآن لذلك الاية وكذلك السلام في التشهد في قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وقوله عليكم حكى سيبويه عليكم بكسر الكاف لمجاورتها الياء نقله القرطبي وفيه دليل على ان الازواج من اهل البيت
قوله اهل البيت في نصبه وجهان احدهما انه منادى والثاني انه منصوب على المدح وقيل
على الاختصاص وبين الوجهين فرق وهو ان المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان الذم
لفظ يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص لا يكون الا لمدح او ذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه
المدح ولا الذم كقوله « بنا تميما يكشف الضباب »
كذا قاله ابو حيان واستدل على ان سيبويه جعلهما في بابين وفيه نظر ثم قال انه حميد مجيد كالحميد المحمود والذي
تحمد افعاله والمجيد قيل مثال مبالغة من مجد يمجد مجدا ومجادة ويقال مجد كشرف واصله الرفعة وقيل من
مجدت الابل تمجد مجادة ومجدا اي شبعت وانشدوا لابي حية النميري «
يزيد على صواحبها وليست بماجدة الطعام ولا الشراب »
اي ليست بكثيرة الطعام والشراب وقيل مجد الشيء اي حسنت اوصافه وقال الليث امجد فلان عطاه
ومجده اي كثره والمجيد الماجد هو ذو الشرف والكرم **قوله** فلما ذهب عن ابراهيم الروع اي الفزع
قال الشاعر
اذا اخذتها هزة الروع امسكت بمنكب مقدام على الهول اروعا
يقال ارتاعه يروعه اي افزعه **قال عنترة**
ما راعني الا حمولة اهلها وسط الديار تسف حب الخمخم
وارتاع افتعل منه **قال النابغة**
فارتاع من صوت كلاب فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد
واما الروح بالضم فهي النفس لانها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث
في روعي **قوله** وجاءته البشرى عطف على مذهب وجواب لما على هذا محذوف اي فلما كان كيت
وكيت اجترى على خطابهم او فطن لمجادلتهم وقوله يجادلنا على هذا جملة مستانفة وهي الدالة على ذلك
الجواب المحذوف وقيل تقدير جواب لما اقبل يجادلنا على هذه الجملة مستانفة يجادلنا على هذه حال من
فاعل اقبل وقيل جوابها قوله يجادلنا واوقع المضارع موقع الماضي وقيل الجواب قوله وجاءته البشرى
والواو زائدة وقيل يجادلنا حال من ابراهيم وكذلك قوله وجاءته البشرى وقد مقدرة ويجوز ان يكون
يجادلنا حالا من ضمير المفعول في جاءته وفي قوم لوط اي في شانهم **فصل** فلما ذهب عن
ابراهيم الروع هذا اول قصة لوط والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد
اخذ يجادلنا اي يجادل رسلنا بمعنى يكلمهم لان ابراهيم لا يجادل ربه انما يسأله ويطلب اليه بدليل مدحه عقيب
الاية بقوله ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كان جدلا مذموما لما مدحه بهذا المدح العظيم وكانت مجادلته
ان قال للملائكة ارايتم لو كان في مداين لوط خمسين من المؤمنين اتهلكونهم قالوا لا قال اواربعون قالوا لا قال
اوثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم لو كان فيها رجل مسلم اتهلكونهم قالوا لا فعند ذلك قال
ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته ثم قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب
والحليم هو الذي لا يتعجل مكافاة من يؤذيه ومن كان كذلك فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير
فلما راى مجيء الملائكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتاوه فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من ظهرت
منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله عز وجل في ازالة ذلك العذاب
اولان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق الى تخليص

النفس

النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فقالت الرسل عند ذلك لابراهيم يا ابراهيم اعرض
عن هذا اي اعرض عن هذا المقال انه قد جاء امر ربك اي عذاب ربك وحكم ربك وانهم اتيهم
نازل بهم عذاب غير مردود اي غير مصروف عنهم **قوله** اتيهم عذاب يجوز ان يكون
جملة من مبتدا وخبر في محل رفع خبرا لانهم ويجوز ان يكون اتيهم الخبر وعذاب المبتدا وجاز
ذلك لتخصيصه بالوصف ولتنكير اتيهم لان الاضافة غير محضة ويجوز ان يكون اتيهم خبر
ان وعذاب فاعله ويدل على ذلك قراءة عمرو بن هرم وانهم اتاهم بلفظ الفعل الماضي **قوله**
ولما جاءت رسلنا لوطا قال ابن عباس انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ
ودخلوا عليه على صورة غلمان مرد حسان الوجوه **قوله** سيء بهم فعل مبني للمفعول
والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك سائني كذا اي حصل لي سوء بهم متعلق به اي تسبيبهم يقال
سوته فسي كما يقال سررته فسر ومعناه ساءه مجيئهم وساء يسوء فعل لازم وقال الزجاج اصله سوي
الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر
ذرع البعير بذرع بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم يتوسع
فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه اي طاقته فالعاقد بذلك رعك وانظر
ابن بسلك « وقد يقع الذراع موقعه **قال** «
اذا التيار ذو العضلات قلنا اليك اليك ضاق بها ذراعا «
وقيل كناية عن ضيق الصدر « والعصب والعصبصب والعصوب اليوم الشديد
الكثير الشر الملتف بعضه ببعض **قال**
وكنت لزاز خصمك لم اعرد وقد سلكوك في يوم عصيب «
وعن ابي عبيد سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر كانه عصب به الشر والبلاء اي شد والعصابة
الجماعة من الناس سموا بذلك لاحاطتهم احاطة العصابة والمعنى ان لوطا لما نظر الى حسن وجوههم
وطيب روائحهم اشفق عليهم من قومه ان يقصدوهم بالفاحشة وعلم انه سيحتاج الى المدافعة
عنهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع في مكروه لا
يطيق الخروج منه **قوله** وجاءه قومه يهرعون اليه في محل نصب على الحال العامة
على يهرعون مبنيا للمفعول وقراءة فرقة بفتح الياء مبنيا للفاعل من لغة هرع والاهراع
الاسراع يقال هو المشي بين الهرولة والجمز وقال الهروي هرع واهرع استحث وقيل الاهراع هو الاسراع
مع الرعدة قيل هذا من باب ما جاء بصيغة الفاعل على لفظ المفعول لتولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان
وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو وقيل لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال عرف
فاعلوها تاويل اولع فلان اي اولعه حبه وارعد زيد اي ارعده غضبه وزهي عمرو اي جعله ماله
زاهيا واهرع اي اهرعه خوفه اي حرصه **فصل** روي انه لما دخلت الملائكة
دار لوط عليه السلام مضت امراته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن منهم وجوها
ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون ومن قبل كانوا يعملون السيات اي من قبل مجيئهم الى لوط كانوا
ياتون الرجال في ادبارهم فقال لهم لوط حين قصدوا اضيافه فظنوا انهم غلمان يا قوم هولاء بناتي
هن اطهر لكم يعني بالتزويج **قوله** هولاء بناتي جملة براسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز
ان يكون هولاء مبتدا وبناتي بدلا او عطف بيان وهن مبتدا واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز
ان يكون هن فصلا واطهر خبرا اما لهولاء واما لبناتي والجملة خبر الاول وقرا الحسن وزيد بن علي

وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر والسدي اطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدا وبناتي هن جملة
في محل خبره واطهر حال والعامل اما التنبيه واما الاشارة وقيل هن فصل بين الحال وصاحبها وجعل
من ذلك قولهم اكثر اكلي التفاحة هي نضيجة ومنعه بعض النحويين وخرج الاية على ان لكم خبر
هن فلزمه على ذلك ان يتقدم الحال على عاملها المعنوي وخرج المثل المذكور على ان نضيجة منصوبة
بكان مضمرة **فصل** قال قتادة المراد بناته لصلبه وفي اضيافه بنتاته وكان في ذلك
الوقت تزويج المسلمة من الكافر جايز كما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنتيه من عتبة بن ابي لهب
واخيه عتيبة وزوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع قبل الوحي وكانا كافرين وقال الحسين بن
الفضل عرض بناته عليهم بشرط الاسلام وقال مجاهد وسعيد بن جبير اراد نساءهم واضاف الى نفسه
لان كل نبي ابو امته وفي قراءة ابي النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم
وهذا القول الاولى لان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق
باهل المروة فكيف بالانبيا وبناته من صلبه لا تكفي الجمع العظيم اما بنات امته ففيهن كفاية للكل
وكذلك على سبيل الترفع وانهما لم يكن له سوى بنتين والاطلاق البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت
ان اقل الجمع ثلاثة وقال بعضهم وذكر ذلك على سبيل الترفع لا على التحقيق **فان قيل** ظاهر قوله
هن اطهر لكم يقتضي كون عملهم طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجل فالجواب هذا
جار مجرى قولنا الله اكبر اي كبير كقوله تعالى ذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد
هبل اعل هبل قال النبي صلى الله عليه وسلم الله اعلا واجل ولا مقاربة بين الله والصنم **قوله** ولا تخزون في
ضيفي قرا ابو عمرو ونافع باثبات الياء على الاصل في تخزون على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ولدلالة الكسر
عليه **والضيف** في الاصل مصدر كقولك رجل صوم ثم اطلق على الطارق لميلانه الى المضيف ولذلك
يقع على المفرد والمذكر وضدهما بلفظ واحد وقد يثنى فيقال ضيفان ويجمع فيقال اضياف وضيوف
كابيات وبيوت وضيفان كحوض وحيضان والضيف ههنا قام مقام الاضياف كما قام الطفل
مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء **فصل** قال
ابن عباس المراد خافوا الله ولا تفضحون في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته
الفضيحة وقيل معناه لا تخجلون فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجل من كل فعل قبيح يتوجه
الى الضيف يقال خزي الرجل اذا استحيا ثم قال اليس منكم رجل رشيد اي صالح سديد يقول
الحق ويرد هولاء الاوباش عن اضيافي وقال عكرمة رجل يقول لا اله الا الله وقال ابن اسحاق رجل يامر
بالمعروف وينهى عن المنكر قالوا لقد علمت يا لوط ما لنا في بناتك من حق اي ليسوا ازواجا لنا فنستحقهن
بالنكاح وقيل ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة وقيل ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى
نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق **قوله** من حق يجوز
ان يكون مبتدا والجار خبره وان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على نفي ومن مزيدة على كل القولين
قوله ما نريد يجوز ان تكون ما مصدرية وان تكون موصولة بمعنى الذي والعلم
عرفان فيكون يتعدى لواحد اي لتعرف ارادتنا او الذي نريد ويجوز ان تكون ما استفهامية
وهي معلقة للعلم قبلها والمعنى انك لتعلم ما نريد من اتيان الرجال **قوله** لو ان جوابها محذوف
تقديره لفعلت بكم وصنعت كقوله ولو ان قرانا سيرت **قوله** او اوي يجوز ان يكون معطوفا
على المعنى تقديره او اني اوي قاله ابو البقا والحوفي ويجوز ان يكون معطوفا على قوة لانه منصوب
في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله ومن اياته يريكم واستضعف ابو البقا

هذا الوجه لعدم نصبه وقد تقدم جوابه ويدل على اعتبار ذلك قراءة شيبة وابي جعفر او اوي بالنصب
فلولا رجال من رزام اعزة واسوك علقى
للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف
ويجوز ان يكون عطف هذه الجملة الفعلية على مثلها ان قدرت ان ان مرفوعة بفعل مقدر بعد لو عند المبرد
والتقدير لو يستقر او يثبت استقرار القوة او اوي ويكون هذا الفعلان ماضي المعنى لانهما نقلت
المضارع الى الماضي واما على راي سيبويه في كون ان في محل الابتدا فيكون هذا مستانفا وقيل او بمعنى بل وهذا
عند الكوفيين **قوله** متعلق بمحذوف لانه حال من قوة اذ هو في الاصل صفة للنكرة ولا يجوز ان يتعلق بقوة
لانها مصدر **قوله** فيكون الكاف ومنها الناصية من جبل وغيره ويجمع على اركان وارا كن قال ورحيم
ركنك شديد الاركان **فصل** المعنى لو ان لي قوة البدن او القوة بالاتباع وتسمية موجب القوة
بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح او اوي الى ركن شديد
اي موضع حصين وقيل انضم الى عشيرة مانعة فان قيل كيف عطف الفعل على الاسم فالجواب قد تقدم
قال ابو هريرة ما بعث الله نبيا الا في منعة من عشيرته وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال يغفر الله للوط ان كان ليأوي الى ركن شديد قال ابن عباس والمفسرون اغلق لوط بابه والملائكة
معه في الدار وهو يناظرهم ويناشدهم من وراء الباب وهم يعالجون تسور الجدار فلما رات الملائكة ما
يلقى لوط بسببهم قالوا يا لوط ان ركنك لشديد وانا رسل ربك لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول
بينهم وبين ذلك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فاستاذن جبريل ربه في عقوبتهم
فاذن له فقام في الصورة التي يكون فيها فنشر جناحه وعليه وشاح من در منظوم وهو براق الثنايا
اجلى الجبين ورأسه مثل المرجان كانه الثلج بياضا وقدماه الى الخضرة فضرب بجناحه وجوههم فطمس اعينهم
فاعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا
وجعلوا يقولون يا لوط كما انت حتى تصبح وسترى ما تلقى منا غدا فقال لوط للملائكة متى موعد هلاكهم
قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك لو اهلكتموهم الان فقالوا اليس الصبح بقريب **قوله**
فاسر قرا نافع وابن كثير فاسر باهلك هنا وفي الحجر وفي الدخان فاسر بعبادي وقوله ان اسر في طه
والشعراء بهمزة الوصل تسقط درجا وتثبت مكسورة ابتداء والباقون بهمزة القطع ثبتت مفتوحة
درجا وابتداء والقراءتان ماخوذتان من لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه والليل اذا يسر واسرى
ومنه سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق خلاف فقيل هما بمعنى واحد وهو قول
ابو عبيد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره وهو قول الليث واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا
من سرى **فان قيل** السرى لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله بقطع من الليل فالجواب
انه لو لم يقل بقطع من الليل جاز ان يكون اوله **قوله** باهلك يجوز ان يكون البا للتعدية
وان يكون للحال اي مصاحبا لهم وقوله بقطع حال من اهلك اي مصاحبين لقطع على ان المراد به الظلمة
وقيل البا بمعنى في **والقطع** **قوله** هنا نصف الليل لانه قطعة منه مساوية لباقيه وانشدوا
ونائحة تنوح بقطع ليل على رجل بقارعة الصعيد
وقال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله عز وجل بقطع من الليل قال هو اخر الليل
سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وتقدم في يونس ثم قال ولا يلتفت منكم احد في الالتفات
وجهان احدهما نظر الانسان الى ما وراءه فيكون المراد انه كان لهم في البلد اموال فنهوا عن الالتفات
اليها والثاني ان المراد بالالتفات الانصراف كقوله تعالى اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا والمراد منهم

وبكم ه
والدكن ه
والقطو ه

عن التخلف **قوله** الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو برفع امراتك والباقون بنصبها وفي هذه الاية كلام
كثير اما قراءة الرفع ففيها وجهان اظهرهما عند المعربين انه على البدل من احد وهو احسن من النصب لان الكلام
غير موجب وهذا الوجه رده ابو عبيد بانه يلزم منه انهم نهوا عن الالتفات الا المراة فانها لم تنه عنه
وهذا لا يجوز ولو كان الكلام ولا يلتفت برفع يلتفت يعني على ان تكون لا نافية فيكون الكلام خبرا عنهم
بانهم لم يلتفتوا الا امراته فانها تلتفت لكان الاستثنا بالبدلية واضحا لكنه لم يقرا برفع يلتفت احد
واستحسن ابن عطيه هذا الالزام من ابي عبيد وقال انه وارد على القول باستثنا المراة من احد سوا رفعت
المراة او نصبتها وهذا صحيح فان ابا عبيد لم يرد الرفع لخصوص كونه رفعا بل لفساد المعنى وفساد المعنى
دايره مع الاستثنا من احد وابو عبيد يخرج النصب على الاستثنا من باهلك ولكنه يلزم من ذلك
ابطال قراءة الرفع ولا سبيل الى ذلك لتواترها وقد انفصل المبرد عن هذا الاشكال الذي اورده ابو عبيد
بان النهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام اذ التقدير لا تدع منهم احدا يلتفت كقولك لخادمك
لا يقم احد النهي لاحد وهو في المعنى للخادم اذ المعنى لا تدع احدا يقوم فال الجواب الى ان المعنى لا تدع احدا
يلتفت الا امراتك فدعها تلتفت هذا مقتضى الاستثنا كقولك لا تدع احدا يقوم الا زيدا معناه فدعه
يقوم وفيه نظر اذ المحذور الذي فر منه ابو عبيد موجود هو او قريب منه هنا والثاني ان الرفع
على الاستثنا المنقطع وقال ابو شامة قراءة النصب ايضا من الاستثنا المنقطع فالقراءتان عنده على
حد سوا ولنورد كلامه قال الذي يظهر ان الاستثنا على كلتا القراءتين منقطع لم يقصد به اخراجها
عن المامورين بالاسرا بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن استونف الاخبار عنها فالمعنى لكن امراتك
يجري لها كذا وكذا ويويد هذا المعنى ان مثل هذه الاية جاءت في سورة الحجر وليس فيها استثنا البتة
قال تعالى فاسر باهلك الاية فلم تقع العناية في ذلك الا بذكر من انجاهم الله تعالى فجا شرح حال
امراته في سورة هود تبعا لا مقصودا بالاخراج مما تقدم واذا اتضح هذا المعنى علم ان القراءتين وردتا
على ما تقتضيه العربية في الاستثنا المنقطع وفيه النصب والرفع فالنصب لغة اهل الحجاز
وعليه الاكثر والرفع لغة تميم وعليه اثنان من القراء قال ابو حيان وهذا الذي طول به لا تحقيق فيه فانه
اذا لم يقصد اخراجها من المامور بالاسرا بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل استثنا منقطعا
كان من المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال وهذا النوع يجب فيه النصب على كلتا اللغتين وانما
تكون اللغتان فيما جاز توجه العامل عليه وفي كلا النوعين يكون ما بعد الا من غير الجنس المستثنى
فكونه جاز فيه اللغتان دليل على انه يمكن ان يتوجه عليه العامل وهو قد فرض انه لم يقصد بالاستثنا
اخراجها من المامورين بالاسرا بهم ولا من المنهيين عن الالتفات فكان يجب فيه اذ ذاك النصب قولا
واحدا قال شهاب الدين اما قوله انه لم يتوجه عليه العامل ليس بمسلم بل يتوجه عليه في الجملة والذي
قاله النحاة لم يتوجه عليه العامل من حيث المعنى نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا
ليس من ذلك فكيف يعترض به على ابي شامة واما النصب ففيه ثلاثة اوجه احدها انه مستثنى
من باهلك واستشكلوا عليه اشكالا من حيث المعنى وهو انه يلزم انه لا يكون سرى بها لكن الفرض
انه سرى بها يدل عليه انها التفتت ولو لم تكن معهم لما حسن الاخبار عنها بالالتفات فالالتفات
يدل على كونها سرت معهم قطعا وقد اجيب عنه بانه لم يسر هو بها ولكن لما سرى هو وبناته تبعتهم
فالتفتت ويويد انه استثنا من الاهل ما قرا به عبد الله وسقط من مصحفه فاسر باهلك بقطع
من الليل الا امراتك ولم يذكر قوله ولا يلتفت منكم احد والثاني انه مستثنى من احد وكان الا
حسن الرفع الا انه جا كقراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا منهم بالنصب مع تقدم النفي الصريح

ولذ

وقد تقدم هنا التخريج احرلا يمكن هنا والثالث انه مستثنى منقطع على ما تقدم عن ابي شامة
وقال الزمخشري وفي اخراجها مع اهله روايتان روي انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت منهم احدا
هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها وروي انه امر بان يخلفها
مع قومها ولم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين قال ابو حيان وهذا وهم فاحش اذ بنى
القراءتين على اختلاف الروايتين من انه سرى بها او لم يسر بها وهذا تكاذب في الاخبار يستحيل
ان تكون القراءتان وهما من كلام الله تعالى يترتبان على التكاذب قال شهاب الدين وحاش
الله ان يترتب القراءتان على التكاذب ولكن ما قاله الزمخشري صحيح والفرض انه قد جا القولان في التفسير
ولا يلزم من ذلك التكاذب لان من قال انه سرى بها يعني انها سرت هي بنفسها مصاحبة لهم في اوائل
الامر ثم اخذها العذاب فانقطع سراها ومن قال انه لم يسر بها اي لم يامرها ولم ياخذها وانه لم يدم سراها
معهم بل انقطع فصح ان يقال انه سرى بها ولم يسر بها وقد اجاب الناس بهذا وهو حسن وقال ابو شامة
ووقع لي في تصحيح ما اعرب النحاة معنى حسن وذلك ان يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف
القراءتين فكانه قيل فاسر باهلك الا امراتك وكذا روى ابو عبيدة وغيره انها في مصحف عبد الله هكذا
وليس فيها ولا يلتفت منكم احد فهذا دليل على استثنا بها من السرى بهم ثم كانه سبحانه قال فان خرجت
معكم وتبعتكم غير ان تكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غير هاء فانها ستلتفت فيصيبها
ما اصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على المتاخر ومجموعها
دال على جملة المعنى المروج وهو كلام حسن شاهد لما ذكرته **قوله** انه مصيبها الضمير ضمير
الشان ومصيبها خبر مقدم وما اصابهم مبتدا موخر وهو موصول بمعنى الذي والجملة خبر
ان لان ضمير الشان يفسر بجملة مصرح بجزئيها واعرب ابو حيان مصيبها مبتدا وما اصابهم الخبر
وفيه نظر من حيث الصناعة فان الموصول معرفة فينبغي ان يكون المبتدا ومصيبها نكرة لانه عامل
تقديرا واضافته غير محضة ومن حيث المعنى ان المراد الاخبار عن الذي اصابهم انه مصيبها من غير
عكس ويجوز عند الكوفيين ان يكون مصيبها مبتدا وما الموصولة فاعل لانهم يجيزون ان يفسر ضمير
الشان بمفرد عامل فيما بعده نحو انه قايم ابواك **قوله** ان موعدهم اي موعد هلاكهم وقرا
عيسى بن عمر الصبح بضمتين فقيل لغتان وقيل هي اتباع وقد تقدم **قوله** فلما جا امرنا
قيل المراد الامر حقيقة الامر شرط والعذاب جزا والشرط غير الجزا وقيل المراد بالامر العذاب قال بعضهم
لا يمكن حمله هنا على العذاب لان قوله فلما جا امرنا جعلنا فاجعل هذا العذاب مكان الامر شرط
والعذاب جزا والشرط غير الجزا فالامر غير العذاب فدل على ان الامر هو ضد النهي ويدل على ذلك
قول الملايكة انا ارسلنا الى قوم لوط فدل على انهم امروا بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب اليهم
فان قيل لو كان كذلك لقال فلما جا امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن المامور فالجواب
ان فعل العبد فعل الله تعالى وايضا فالذي وقع منهم انما وقع بامر الله وباقداره فلا يمتنع اضافته الى الله
تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته ايضا الى المسبب **قوله** عاليها سافلها مفعولا الجعل **قوله** **وسجيل** قيل هو في الاصل مركب من سنك وكل وهو بالفارسية حجر وطين فعرب
الذي بمعنى التعبير وغيروت حروفه كما عربوا الديوان والاستبرق وقيل سجيل اسم للسما وهو ضعيف او غلط لوصفه الديباج م
بمنضود وقيل من اسجل اي ارسل فيكون فعيلا وقيل هو من التسجيل والمعنى انه مما كتب الله واسجل
ان يعذب به قوم لوط وينصر الاول تفسير ابن عباس انه حجر وطين كالاجر المطبوخ وعن ابي عبيد
هو الحجر الصلب وقيل سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة قال تعالى من جبال فيها من برد

وقال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه تصلب بمرور الهوى عليه وقيل سجيل موضع الحجارة وهي
جبال مخصوصة اي سجين اي من جهنم ابدل النون لاما **ومنضود** نعت لحجارة ~~وحينئذ يلزم~~ وطلح
منضود اي متراكب والمراد وصف الحجارة بالكثرة **مسومة** نعت لحجارة وحينئذ يلزم تقدم الوصف
غير الصريح لان من سجيل صفة لحجارة والاولى ان يجعل حالا من حجارة وسوغ مجيئها من النكرة تخصيص
النكرة بالوصف والتسويم العلامة قيل علم على كل حجر اسم من يرمى به وتقدم اشتقاقه في آل عمران في
والخيل المسومة وقال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم وقال ابن صالح رايت منها عند ام هانئ
وهي حجارة وبها خطوط حمر على هيئة الجزع وقال ابن جريج كان عليها سمات لا تشبه حجارة الارض
وعند اما منصوب بمسومة واما محذوف على انها صفة لمسومة **قوله** وما هي الظاهر
عود هذا الضمير على القرى المهلكة وقيل يعود على الحجارة وهي اقرب مذكور وقيل تعود على العقوبة المفهومة
من السياق ولم يؤنث بعيد اما لانه في الاصل نعت لمكان محذوف تقديره وما هي بمكان بعيد
بل هو قريب والمراد به السما او القرى المهلكة اي وما تلك القرى المهلكة من كفار مكة ببعيدة لان تلك القرى
في الشام وهي قريب من مكة واما لان العقوبة والعقاب واحد واما لتاويل الحجارة بعذاب او بشيء
بعيد والمقصود بالاية كفار مكة اي انه تعالى يرميهم بهذه الحجارة قال انس سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم جبريل من هذا فقال ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقال
قتادة وعكرمة يعني ظالمي هذه الامة والله ما اجار الله منها ظالما بعد وروي ان الحجر اتبع شذاذهم
ومسافريهم اين كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم وكان الحجر معلقا في السما اربعين يوما حتى خرج
فاصابه فاهلكه **قوله تعالى** والى مدين اخاهم شعيبا القصة اي وارسلنا الى ولد مدين وهو
اسم ابن ابراهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة وقال كثير من المفسرين مدين اسم مدينة وعلى هذا فتقدير
وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل كقوله واسال القرية اي اهل القرية واعلم ان الانبيا عليهم السلام اول
ما يبتدئون بالدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ولما كان المعتاد في اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم
الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان **قوله** ولا تنقصوا نقص يتعدى لاثنين الى
اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه ونحوهما كذلك اذ المراد ولا تنقصوا
الناس من المكيال ويجوز ان يكون متعديا لواحد على المعنى والمعنى لا يقللوا وتطففوا ويجوز ان يكون المكيال
مفعولا اول والثاني محذوف وفي ذلك مبالغة والتقدير ولا تنقصوا المكيال والميزان حقهما الذي
وجب لهما وهو ابلغ في الامر بوفائهما **قوله** اني اراكم بخير قال ابن عباس موسرين في نعمة وقال
مجاهد في خصب وسعة يحذرهم زوال النعمة وغلاء الاسعار وحلول النقمة ان لم يتوبوا واني اخاف
عليكم عذاب يوم محيط يحيط بكم فيهلككم قال ابن عباس قوله اخاف اي اعلم وقال غيره المراد الخوف لانه يجوز
ان يتركوا ذلك العمل خشية حصول العذاب **قوله** محيط صفة لليوم ووصف به من قولهم احاط
به العدو وقوله واحيط بثمره قال الزمخشري انه وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب
بها قال لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه
كما اذا احاط بنعيمه وزعم قوم انه جر على الجوار لانه في المعنى صفة للعذاب والاصل عذاب يوم محيطا
وقال اخرون التقدير عذاب يوم محيط عذابه قال ابو البقاء وهو بعيد لان محيطا قد جرى على غير من هو له
فيجب ابراز فاعله مضافا الى ضمير الموصوف واختلفوا في المراد بهذا العذاب فقيل عذاب يوم القيامة
وقيل عذاب الاستيصال في الدنيا كما في حق سائر الامم والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب
بهم كاحاطة الدائرة بما فيها **قوله** ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط اي بالعدل

فان قيل

فان قيل وقع التكرار هنا من ثلاثة اوجه فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال اوفوا المكيال والميزان
وهو عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهو عين الاول فما فائدة التكرار فالجواب من وجوه الاول ان القوم كانوا
مصرين على ذلك العمل فاحتيج فيه الى المبالغة في التاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام
والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل فالنهي على الشيء امر بضده وليس فيه ما يدل
ان يقول النهي ضد الامر فكان التكرير لازما من هذا الوجه للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فدل
هذا الجمع على غاية التوكيد وثانيها لا نسلم ان الامر كالتكرير لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن
اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايصال الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع من المعاملات
ولم ينه عن المبايعات وانما منع عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات مخرجة بالكلية فلاجل
هذا منع في الاية الاولى من التنقيص وفي الاخرى امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس
اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية الاولى بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى
عمم الحكم في جميع الاشيا فدل ذلك على ان تعابير مكررة لان في كل واحدة فائدة زائدة الوجه الثالث انه
تعالى قال في الاولى لا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال اوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة
عن الاتيان به على الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى ابدا على الحق ولهذا المعنى قال الفقها
انه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الثانية امر باعطاء شيء في الزيادة فكانه تعالى نهى
اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثانية امر بان يسعى في
تنقيص مال نفسه ليخرج ماله من غير العوض وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث
يحصل معه اليقين بالخروج من العهدة بالامر بايتاء الزيادة على ذلك والبخس هو التنقيص ثم قال
ولا تعثوا في الارض مفسدين **فان قيل** العيث الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين
جار مجرى قولك ولا تفسدوا مفسدين فالجواب من وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير
فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اي ولا تسعوا في
الارض مفسدين اي ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح
انفسكم والثاني ان يكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرائع ثم قال
بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين العامة على تشديد بقية وقرا اسماعيل بن جعفر عن اهل المدينة بتخفيفها
قال ابن عطية هي لغة وهذا لا ينبغي ان يقال بل يقال انه لم يقصد الدلالة على المبالغة جي بها مخففة
وذلك ان فعل بكسر العين اذا كان لازما فقياس الصفة منه فعل بكسر العين نحو خشيت المراة فهي خشية
فان قصدت المبالغة قيل خشية لان فعيلا من امثلة المبالغة فلذلك بقية وبقية بالتشديد والتخفيف
قال المفسرون بقية الله ما تبقونه قال ابن عباس يعني ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير مما تاخذونه
وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا **قوله**
ان كنتم مؤمنين قال ابن عطية وجواب هذا الشرط متقدم يعني على مذهب من يرى ذلك على مذهب جمهور
البصريين واما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب في العقبى عرفوا ان
السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل والمعلوم بشرط
قوله وما انا عليكم بحفيظ اي في نصحكم وارشادكم الى الخير وما علي منعكم من هذا الفعل القبيح
وقيل لما قال لهم ان البخس والتطفيف يزيل النعم قال وما انا عليكم بحفيظ اي اذا لم تتركوا هذا العمل
زالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة **قوله** اصلواتك تامرك ان نترك ما
يعبد اباؤنا قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون بالواو على الجمع **قوله**

او ان نفعل العامة على نون الجماعة او التعظيم في نفعل وشاذ قرا زيد بن علي وابن ابي عبلة والضحاك وقيس بن
الحطاب فيهما وقرا ابو عبد الرحمن وطلحة بالنون والثاني بالتا فمن قرا بالنون فيهما عطفه على مفعول نترك
وهو ما الموصولة والتقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك ان نفعل في اموالنا ما نشا
وهو جس الدليل الوزن المتقدم ذكرهما او للتنويع او بمعنى الواو قولان لا يجوز عطفه على مفعول تامرك
لان المعنى يتغير اذ يصير التقدير اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ومن قرا بالتا فيهما جاز ان يكون
معطوفا على مفعول تامرك وان يكون معطوفا على مفعول نترك والتقدير اصلواتك تامرك ان تفعل
انت في اموالنا ما تشا انت وان تترك ما يعبد اباؤنا او ان تترك ان تفعل انت في اموالنا ما تشا انت
ومن قرا بالنون في الاول وبالتا في الثاني كان ان تفعل معطوفا على مفعول تامرك فقد صار ذلك ثلاثة
اقسام قسم يتعين فيه العطف على مفعول نترك وهي قراءة النون فيهما وقسم يتعين فيه العطف على
مفعول تامرك وهي قراءة النون في نفعل والتا في تشا وقسم يجوز فيه الامران وهي قراءة التا فيهما
او في تشا ان المراد بقولهم ذلك نوابقا المكيال والميزان لانه كان يامرهم بهما وقال الزمخشري المعنى تامرك بتكليف
ان نترك فحذف المضاف لان الانسان لا يؤمر بفعل غيره واعلم ان قولهم ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم
بالتوحيد وقولهم ان نفعل في اموالنا ما نشا اشارة الى انه امرهم بترك البخس **فصل** قيل المراد
بالصلاة هنا الدين والايمان لان الصلاة اظهر شعار الدين فجعلوا ذلك الصلاة كناية عن الدين وقيل اصل
الصلاة الاتباع ومنه اخذ المصلي من خيل السابقة وهو الذي يتلو السابق لان راسه يكون على
صلوي السابق وبما تأتينا المحدثين والمعنى دينك يامرك وقيل المراد هذه الافعال المخصوصة روي
ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة فكانوا اذا راوه يصلي يتغامزون ويتضاحكون فقصدوا في بقولهم اصلواتك
تامرك السخرية لا الاستهزا انك لانت الحليم الرشيد قال ابن عباس اراد والسفيه الغاوي والعرب تصف الشي
بضده فيقول للديغ سليم وللفلاة مفازة وقيل قالوه على وجه الاستهزا كما يقال للبخيل الخسيس لو راك حاتم
لسجد لك وقيل الحليم الرشيد بزعمك وقيل على الصحة اي انك يا شعيب فينا حليم رشيد لا يجمل بك شق عصا قومك
ومخالفة دينهم كقول قوم صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا **قوله** ارايتم قد تقدم مرارا وقال
الزمخشري هنا فان قلت اين جواب ارايتم وماله لم يثبت كما ثبت في قصة نوح وصالح قلت جوابه محذوف
وانما لم يثبت لان اثباته في القصتين دل على مكانه ومعنى الكلام ينادي عليه والمعنى اخبروني ان كنت
على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح ان لا امركم بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي
والانبيا لا يبعثون الا لذلك قال ابو حيان وتسمية هذا جوابا لارايتم ليس بالمصطلح بل هذه الجملة
التي قدرها هي في موضع المفعول الثاني لارايتم اذا ضمنت معنى اخبرني تعدت الى مفعولين والغالب في الثاني
ان يكون جملة استفهامية ينعقد منها ومن المفعول الاول في الاصل جملة ابتدائية كقول العرب ارايتك
زيدا ما صنع وقال الحوفي وجواب الشرط الذي في قوله ان كنت محذوف تقديره اضل كما ضللتم او
اترك تبليغ الرسالة ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة قال ابو حيان وليس قوله اضل جوابا للشرط لانه ان كان مثبتا
فلا يمكن ان يكون جوابا لانه لا يترتب على الشرط وان كان استفهاما حذف منه الهمزة فهو في موضع المفعول
الثاني لارايتم وجواب الشرط محذوف يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها **فصل** المعنى ارايتم
ان كنت على بينة بصيرة وبيان من ربي ورزقني منه رزقا حسنا حلالا وقيل كان شعيب كثير المال
وقيل الرزق الحسن العلم والمعرفة اي فما ايا اني جميع هذه السعادات فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم
ان اخون في وحيه وان اخالف امره ونهيه واذا كان العز من الله والاذلال من الله وكذلك الرزق
انا حصل من عند الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقدير من الله وانصاح

الاولى

ثم رابعه **قوله** وما اريد ان اخالفكم قال الزمخشري خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه
وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الما فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الما
يريد انه ذاهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم
عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم وهذا الذي ذكره الزمخشري معنى حسن
لطيف ولم يتعرض لاعراب مفرداته لان بفهم المعنى يفهم الاعراب فيجوز ان يكون قوله ان اخالفكم في موضع
مفعول لاريد اي وما اريد مخالفتكم ويكون فاعل بمعنى فعل نحو جاوزت الشي وجزته اي وما اريد
ان اخلفكم اي اكون خلفا منكم وقوله الى ما انهاكم يتعلق باخالفكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال اي مائلا
الى ما انهاكم عنه ولذلك قدر بعضهم مجدوفا يتعلق به هذا الجار تقديره وامثلا الى ان اخالفكم ويجوز ان
يراد بان اخالفكم معناه من المخالفة ويكون في موضع المفعول به باريد ويقدر مائلا الى المعنى وما
اريد فيما امركم وانهاكم عنه الا الاصلاح ما استطعت **قوله** ما استطعت يجوز ما هذه وجوه
احدها ان يكون مصدرية ظرفية اي مدة استطاعتي الثاني ان يكون ما موصولة بمعنى الذي بدلا من
الاصلاح اصلاح ما استطعت والتقدير ان اريد الا المقدار الذي استطيعه من الصلاح الثالث
ان يكون على حذف مضاف اي الا الاصلاح اصلاح ما استطعت وهو ايضا بدل الرابع انها مفعول
بها بالمصدر المعرف اي ان اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه كقوله
ضعيف النكاية اعداه يخال الفرار يراخي الاجل
ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري الا ان اعمال المصدر المعرف قليل عند البصريين ممنوع اعماله
في المفعول به عند الكوفيين وتقدم الجار ان في عليه واليه للاختصاص اي عليه لا على غيره
واليه لا الى غيره **فصل** اعلم ان القوم كانوا قد اقروا له بانه حليم رشيد لانه كان مشهورا
بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة
الفساد فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذا الخلق فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة
واثارة الفتنة وانتم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا اسعى الا الى ما يوجب الصلاح بقدر جهدي
وطاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار على ايقاعه فلا اقدر عليه ثم اكد ذلك بقوله
وما توفيقي الا بالله والتوفيق تسهيل سبيل الخير عليه توكلت اعتمدت واليه انيب ارجع فيما ينزل
بي من النوائب وقيل في المعاد **قوله** لا يجرمنكم العامة على فتح يا المضارعة من جرم ثلاثيا
وقرا الاعمش وابن وثاب بضمها من اجرم وقد تقدم ان جرم يتعدى لواحد ولاثنين مثل كسب فيقال
جرم زيد مالا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل كسب واسند الزمخشري على تعديته
لاثنين قوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا
فتكون الكاف والميم هو المفعول الاول والثاني هو ان يصيبكم اي لا يكسبنكم عداوتي اصابة العذاب
وقد تقدم ان جرم واجرم بمعنى او بينهما فرق ونسب الزمخشري ضم اليا من اجرم لابن كثير والعامة ايضا
على ضم لام مثل ففاعل انه فاعل يصيبكم وقرا مجاهد والجحدري بفتحها وفيها وجهان احدهما انها فتحة
بنا وذلك انه فاعل كحاله في القراءة المشهورة وانما بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه
لحق مثل ما وقد تقدم انكم وكقوله
لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال
وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في الانعام والثاني انه نعت لمصدر محذوف والفتحة للاعراب والفاعل
على هذا مضمر يفسره سياق الكلام اي يصيبكم العذاب اصابة مثل ما اصاب **فصل** والمعنى

لايكسبنكم شقاقي خلافي ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما اصاب قوم نوح من الغرق وقوم
هود من الريح وقوم صالح من الصيحة والرجفة وقوم لوط من الخسف **قوله** وما قوم لوط منكم
ببعيد اي ببعيد مفردا وان كان خبرا عن جمع لاحد اوجه اما الحذف مضاف تقديره وما اهلاك قوم واما باعتبار
زمان اي بزمان بعيد لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمن شعيب واما باعتبار
مكان اي بمكان بعيد لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين واما باعتبار موصوف غيرهما اي بشيء بعيد كذا
قدره الزمخشري وتبعه ابو حيان وفيه اشكال من حيث ان تقديره بزمان يلزم منه الاخبار بالزمان
عن الجثة وقال الزمخشري ايضا يجوز ان يسوي في بعيد وقريب وقليل وكثير بين المذكر والمونث لورودها
على زنة المصادر التي هي كالصهيل والنهيق ونحوهما ثم قال واستغفروا ربكم اي من عبادة الاوثان
ثم توبوا اليه عن التجري والنقصان ان ربي رحيم بالاولياء ودود **الودود** مبالغة من ود الشي
يوده وُدًّا وودا ووِدادا ووَدادة اي احبه والاكثر والمشهور وددت بكسر العين وسمع الكسائي
وددت بفتحها والودود هنا بمعنى فاعل اي يود عباده ويرحمهم قال ابن الانباري الودود في اسما الله تعالى
المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده وقيل هو مفعول بمعنى ان عباده يحبونه ويوادون اولياءه
فهم بمنزلة المواد مجازا قال الازهري في كتاب شرح اسما الله الحسنى ويجوز ان يكون ودود مفعول اي ان عباده
يحبونه ويوادون اولياءه فهم بمنزلة المواد مجازا قال الازهري في كتاب شرح اسما الله الحسنى ويجوز ان يكون
ودود مفعول اي ان عبادة الصالحين يودونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق قال ابن الخطيب
واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الحسنة ترتيب لطيف لانه ذكر اولا ان
ظهور البينة له وكثرة الانعام عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن التهاون
في تبليغه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم
بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق اخر وهو انه كان معرضا في تحصيل موجبات الصلح والصلاح واحتفا
موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض
وقال لا يحملنكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع اقوام الانبيا
المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلايل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع
من البخس فاشار الى التوحيد بقوله واستغفروا ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم
ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان
من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا تقرير في غاية الكمال **قوله**
يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول قيل المعنى ما نفقه كثيرا مما تقول لانه كان يعرضوا عنه لشدة
نفورهم من كلامه كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقيل انهم فهموه ولكن ما اقاموا له وزنا على سبيل
الاستهانة كقول الرجل لمن لم يعبا بحديثه ما ادري ما تقول وقيل ما نعرف صحة الدليل الذي ذكرته
على صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والرقة **فصل** استدلوا بهذه
الاية على ان الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه لانه اضاف الفقه الى القول
ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين وقيل انه اسم لمطلق الفهم يقال فلان فقيه في الدين اي فهم
قال عليه السلام وفقهه في الدين اي فهمه تاويله ثم قالوا انا لنراك فينا ضعيفا قيل الضعيف الذي
يتعذر عليه منع القوم من نفسه وقيل هو الاعمى بلغة حمير وهذا ضعيف لانه ترك للظاهر بغير
دليل وايضا قولهم فينا يبطل هذا الوجه لانهم لو قالوا لنراك اعمى فينا كان عيا لان الاعمى فيهم وفي غيرهم
وايضا قولهم ولولا رهطك لرجمناك نفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه وهي النصرة فوجب

ان يكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة واستدل بعض العلما بهذه الاية على تجويز العمى على الانبيا وذلك لا يدل
لما بيناه **قوله** ولولا رهطك لرجمناك الرهط جماعة الرجل وقيل الرهط والراهط لما دون العشرة من
الرجال ولا يقع الرهط ولا العصبة ولا النفر الا على الرجال وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة
ويجمع على ارهط وارهط على اراهط قال ابو بكر الاعرابي التي وضعت ارهاط فاستراحوا قال الرماني واصل الكلمة من
الشد ومنه الرهيط وهو شدة الاكل والراهطا اسم لجحر من جحر اليربوع لانه يتوثق به ويخبا فيه اولاده **فصل**
المعنى ولولا حرمة رهطك عندنا لكونهم على ملتنا لرجمناك **والرجم** في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد
يكون بالحجارة عند قصد القتل فلما كان الرجم سببا للقتل سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله
تعالى رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب وقد يكون بالشتم واللعن ومنه الشيطان الرجيم وقد يكون بالطعن
قال تعالى رجوما للشياطين فعلى هذه الوجوه يكون المعنى لقتلناك او لشتمناك او لطعنا عليك **قوله**
وما انت علينا بعزيز قال الزمخشري وقد دل ايلاء ضميره حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا في
الفعل كانه قيل وما انت علينا بعزيز بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال في جوابهم ارهطي اعز
عليكم من الله ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب والمعنى انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا
عزيز اسهل علينا الاقدام على قتلك وايذايك واعلم ان هذه الوجوه التي ذكروها ليست مانعة لما قرره
شعيب من الدلايل بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة **قوله** يا قوم
ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا اعلم انهم لما خوفوه بالقتل وزعموا انهم انما تركوا قتله رعاية
لجانب قومه قال انتم تزعمون انكم تركتم قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره اي حفظكم اياي رعاية
لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي **قوله** واتخذتموه يجوز ان يكون المتعدية لاثنين
اولهما الهاء والثاني ظهريا ويجوز ان يكون الثاني هو الظرف وظهريا حالا وان يكون المتعدية لواحد
فيكون ظهريا حالا فقط ويجوز في وراءكم ان يكون ظرفا للاتخاذ وان يكون حالا من ظهريا والضمير في اتخذتموه
يعود على الله لانهم يجهلون صفاته فجعلوا اوامره ظهريا اي منبوذة وراء ظهورهم والظهري هو المنسوب الى
الظهر والكسر من تغييرات النسب كقولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري بضم الدال
وقيل الضمير يعود على العصيان اي واتخذتم العصيان عونا على عداوتي فالظهري على هذا بمعنى المعين
المتقوى به ثم قال ان ربي بما تعملون محيط اي عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شي منها قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم
والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله اي اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم
من ايصال الشر الي اني عامل ايضا بقدر ما اتاني الله من القدرة سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويجوز في فعله **قوله**
من ياتيه تقدم نظيره في قصة نوح قال ابن عطية بعد ان حكى عن الفرا يكون موصولة مفعولة بتعلمون
وان يكون استفهامية مبتدأة معلقة لتعلمون والاول احسن ثم قال والقضي لكونها موصولة ان المعطوفة
عليها موصولة لا محالة يعني قوله ومن هو كاذب قال ابو حيان لا يتعين ذلك اذ من الجائز ان يكون الثانية
استفهامية ايضا معطوفة على الاستفهامية قبلها والتقدير سوف تعلمون اينا ياتيه العذاب واينا هو كاذب
وقال الزمخشري فان قلت اي فرق بين ادخال الفاء ونزعها في سوف قلت ادخال الفاء وصل ظاهر
بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفي تقديري بالاستيناف الذي هو جواب لسوال مقدر كانهم قالوا فما
ذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك فقيل سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة
بالاستيناف كما هو عادة البلغاء من العرب واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف لانه اكمل في باب
الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب اي وانتظروا العذاب اني معكم منتظر والرقيب
بمعنى الراقب من رقب كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب او بمعنى المرتقب

كالفقير والزبيع بمعنى المفقر والمرتبع **قوله** ولما جاء امرنا قال الزمخشري فان قلت ما بال ساقتي قصة عاد
وقصة مدين جاءتا بالواو والساقتان الوسيطتان بالفاء قلت قد وقعت الوسيطتان بعد ذكر الوعد وذلك
قوله ان موعدهم الصبح ذلك وعد غير مكذوب فجيء بالفاء التي للتسبب كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد
وكان كيت وكيت واما الاخريان فلم تقعا بتلك المنزلة وانما وقعتا مبتدأتين فكان حقهما ان تعطفا
بحرف الجمع على ما قبلها كما تعطف قصة على قصة **قوله** نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا
روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب اخذتهم من فوقهم
وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم فقوله ولما جاء امرنا يحتمل
ان يكون المراد ولما جاء امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل المؤمنين وفي قوله برحمة منا وجهان
الاول انه تعالى لما خلصه من العذاب كان ذلك بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد ليس الا بفضل الله
ورحمته والثاني ان المراد من الرحمة الايمان والطاعة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم قال
واخذت الذين ظلموا الصيحة وعرف الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل فاصبحوا
في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها تقدم الكلام على ذلك وانما ذكر هذه اللفظة واحال اليه لانه تعالى عذبهم
بنوع عذاب بنوع **قوله** كما بعدت العامة على كسر العين من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع
بمعنى هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونهم ولا بعد الا ما توارى الصفائح

ارادت العرب ان تفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم في ضد القرب وبعد بالكسر ضد السلامة والمصدر
البعد بفتح العين وقرأ السلمي وابو حيوة بعدت بالضم اخذه من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومن هذا قول الشاعر

من كان بينك في التراب وبينه شبران فهو بغاية البعد

وقال النحاس المعروف في اللغة بعد يبعد بعدا اذا هلك وبعد يبعد في ضد القرب وقال ابن قتيبة بعد يبعد
اذا كان بعد هلكة وبعد يبعد اذا نأى فهو موافق للنحاس وقال المهدوي بعد يستعمل في الخير والشر وبعد في الشر
وبعد في الرخصة وقال ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب فيقول

فيهما تبعد يبعد وبعد يبعد وانشدوا قول مالك

يقولون لا تبعد وهم يدفنونني واين مكان البعد الا مكانيا

قيل يروى لا تبعد بالوجهين وفي هذه الاية نوع من علم البيان يسمى الاستطراد وهو ان يمدح شيئا او يذمه ثم ياتي
اخر الكلام بشيء هو غرضه في اوله فلو لم يات في القران غيره وانشدوا في ذلك قول حسان

ان كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ونجا براس طمرة ولجام

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين القصة قيل المراد بالايات التوراة مع ما فيها
من الشرائع والاحكام والسلطان المبين المعجزات الباهرة وقيل المراد بالايات المعجزات والسلطان الحجة
كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وقيل المراد بالسلطان المبين العصا لانها
اهم الايات وذلك انه تعالى اعطى موسى تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال
الجبل واختلفوا في تسمية الحجة بالسلطان فقيل لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه كما يقهر السلطان غيره
وقال الزجاج السلطان هو الحجة وسمي السلطان سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط
الذي يستضاء به ومنه قيل للزيت السليط وقيل مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم

بالقو

بالقوة العلمية والملوك سلاطين بسبب قدرتهم ومكنتهم الا ان سلطنة العلماء الفضلاء اكمل واقوى من سلطنة
الملوك فتقبلها وسلطانه العلماء من جنس سلطانه الانبياء وسلطانه الملوك من جنس سلطانه الفراعنة وسلطانه
الملوك تابعة لسلطانه العلماء **فان قيل** اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلائل
والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاث فالجواب ان الايات اسم للقدر
المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الايات التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع
واليقين وكانت معجزات موسى هكذا فلاجرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون
وملائه اي جماعته فاتبعوا امر فرعون قيل امرهم اياهم بالكفر بموسى وقيل الامر الطريق ثم قال وما امر
فرعون برشيد اي بمرشد الى خير وقيل ذو رشد لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد فلهذا كان خاليا عن
الرشد بالكلية ثم وصفه فقال يقدم قومه يوم القيامة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والمعنى
ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلالة ويجوز ان يكون معنى قوله وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد
العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تبيينا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته هكذا
قوله فاوردهم يجوز ان تكون هذه المسالة من باب الاعمال وذلك ان يقدم يصلح ان يتسلط على النار
بحرف الجر اي يقدم قومه الى النار وكذا اوردهم يصح تسلطه عليها ايضا ويكون قد اعمل الثاني للحذف من الاول
ولو اعمل الاول لتعدى بالى واضمر في الثاني ولا محل لاوردهم لانه استئنافية وهو ماض لفظا مستقبل معنى لانه عطف
على ما هو نص في الاستقبال والهمزة في اورد للتعدية لانه قبلها يتعدى لواحد قال تعالى ولما ورد ماء
مدين وقيل اوقع المستقبل بلفظ الماضي هنا لتحققه وقيل هو ماض على حقيقته لانه قد وقع وانفصل
وذلك انه اوردهم في الدنيا النار قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقيل اوردهم موجبها
واسبابها وفيه بعد لاجل العطف بالفاء **والورد** يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون الشيء المورود كالطحن
والرعي ويطلق ايضا على الوارد وعلى هذا ان جعلت الورد مصدرا او بمعنى الوارد فلا بد من حذف مضاف
تقديره وبئس مكان الورد المورود هو النار وانما احتيج الى هذا التقدير لان تصادق فاعل نعم وبئس
ومخصوصهما شرط لا يقال نعم الرجل الفرس وقيل بالورد وصفه للورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره
بئس الورد المورود النار جوز ذلك ابو البقاء وابن عطية وهو ظاهر كلام الزمخشري وقيل التقدير بئس القوم
المورود بهم هم فعلى هذا الورد يراد به الجمع الواردون قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا والمورود
صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم فيكون ذلك للواردين لا الموضع الورود ذكره ابو
حيان وفيه نظر من حيث انه كيف يراد بالورد الجمع الواردون ثم يقول والمورود صفة لهم في وصف مخصوص
نعم وبئس خلاف بين النحويين منعه ابن السراج وابو علي قال الواحدي لفظ النار مؤنثة فكان ينبغي ان
يقال وبئست الورد المورودة الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزا كما يقول نعم
المنزل دارك ونعمت المنزل دارك من ذكر عنى المنزل ومن انث عنى الدار **فصل**
والمعنى ادخلهم النار وبئس المدخل المدخول وذلك لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد
والنار ضده ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي ان اللعن من الله والملائكة والانبياء
ملتصق بهم في الدنيا والاخرة لا يزول كقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين
ثم قال تعالى بئس الرفد المرفود والكلام فيه كالذي قبله وقوله ويوم القيامة عطف على موضع
في هذه والمعنى انهم الحقوا لعنة في الدنيا والاخرة ويكون الوقف على هذا تاما وتبتدئ بقوله بئس
سال نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله تعالى بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة في الدنيا واللعنة
في الاخرة وافتح اولا وفتح ارفاد الحواد هذا لا يصح لانه يؤدي الى اعمال بئس فيما تقدم عليها وذلك لا يجوز

لعدم تصرفها اما لو تاخر الجار كقوله
ولنعم حشو الدرع انت اذا دعيت نزال ولج في الذعر
واصل الرفد كالنيل العطا والمعونة ومنه رفادة قريش في ندوته ارفده رفدا اذا اكثر الزاد ونحوها
اعطيته واعنته وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالذبح والذبح ورفدت الحائط اي دعمته
وهو معنى الاعانة **قوله تعالى** ذلك من انباء القرى نقصه الآية ذلك اشارة الى الغايب
والمراد هاهنا الاشارة الى القصص المتقدمة الا ان الجواب عنه تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه
ولفظ ذلك للاشارة الى الواحد والجماعة كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ويحتمل ان يكون الذي
ذكرناه مؤكدا او لما قال الزمخشري ذلك مبتدا ونقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض من انباء
القرى مقصوص عليك وقال شهاب الدين يجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء حالا ويجوز العكس قيل
وثم مضاف محذوف اي من انباء اهل القرى ولذلك اعاد الضمير عليهم في قوله وما ظلمناهم قوله في ذلك
اوجه احدها انه مبتدا وما بعده والثاني انه منصوب بفعل مقدر يفسره نقصه فهو من باب
الاشتغال اي نقص ذلك في حال كونه من انباء القرى وقد تقدم في قوله ذلك من انباء الغيب نوحيه
اليك اوجه وتمشى غالبها هنا **قوله** منها قائم وحصيد مبتدا محذوف الخبر لدلالة خبر
الاول عليه اي ومنها حصيد وهذا لضرورة المعنى والحصيد بمعنى محصود وجمعه حصدى وحصاد
مثل مريض ومرضى ومراض وهذا قول الاخفش ولكن باب فعيل وفعلى ان يكون في العقلاء نحو قتيل قوله
وقتلى والضمير في قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على
ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك
وما بقي منه اثر قال بعض المفسرين القائم العامر والحصيد الخراب وقيل القائم ما بقيت حيطانه
فسقطت السقوف وحصيد انمحى اثره وقال مقاتل قائم يرى له اثر وحصيد لا يرى له اثر
ثم قال وما ظلمناهم اي بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية وقيل الذي نزل
بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لان القوم اول ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي
فاستوجبوا بذلك الاهلاك من الله ذلك العذاب وقال ابن عباس المعنى وما نقصناهم في الدنيا
من النعم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم
التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الالهة في شيء البتة **قوله** لما
جاء امر ربك اي عذاب ربك قال الزمخشري لما منصوب بما اغنت وهو بناء منه على ان لما ظرف
والظاهر انها حرفية وما نافية اي لم تغن ويجوز ان تكون استفهامية ويدعون حكاية حال اي التي كانوا يدعون
وما زادوهم الضمير المرفوع للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عنهم بواو العقلاء لانهم نزلوهم منزلتهم
والتتبيب التخسير يقال تبب الرجل غيره اذا اوقعه في الخسران يقال تبه غيره وتب هو بنفسه فيستعمل
لازما ومتعديا ومنه تبت يدا ابي لهب وتب وتببه تتبيبا اي خسره تخسيرا قال لبيد ولقد بليت
وكل صاحب جدة لبلى يعود وذاكم التتبيب وقيل التتبيب التضمير والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون
في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضرر
ثم انهم وجدوا اضد ذلك وهو اعظم الخسران **قوله** وكذلك خبر مقدم واخذ مبتدا مؤخر والتقدير
ومثل ذلك الاخذ اي اخذ الله الامم السالفة اخذ ربك واذا اخذ متمحض ناصبه المصدر قبله وهو قريب من حكاية الحال والمسألة
من باب التنازع فان الاخذ يطلب القرى واخذ الفعل ايضا يطلبها وتكون المسألة من اعمال الثاني للحذف من الاول
وقرا عاصم وابو رجاء والجحدري اخذ ربك اذ اخذ جعلهما فعلين ماضيين وربك فاعل وقرا طلحة ابن مصرف
فان

قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة المعنى ولكن قراءة الجماعة تعطي الوعيد واستمراره في الزمان وهو الباب في وضع
المستقبل موضع الماضي وقوله وهي ظالمة جملة حالية والضمير في وهي ظالمة عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد
الى اهلها كقوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها ثم لما بين كيفية اخذ الامم الظالمة
اكده بقوله ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام والشدة ثم قال ان في ذلك لآية لمن خاف
عذاب الآخرة قال القفال تقدير الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا
عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان اولى وهذا قول كثير من
من المفسرين قال ابن الخطيب وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على
ان القول بالقيمة والبعث حق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب
الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بالاستيصال اصلا لا يحصل العلم
بان القيمة حق فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي انه موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات
والارض فاعل لا موجب بالذات وما لم يعلم الانسان ان اله العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث
الواقعة في السموات والارض لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال لان الذين
يذهبون الى ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت
في ايام الانبياء كالغرق والخسف والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان
كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما المقر بالقيامة فلا يتم له ذلك الا اذا اعتقد ان اله
العالم فاعل مختار عالم بجميع الجزئيات واذا كان كذلك لزمه القطع بان حدوث هذه الوقائع العظيمة انما كان بسبب
ان اله العالم خلقها واوجدها لا بسبب طلوع الكواكب واتصالاتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل
بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة **قوله** ذلك يوم
مجموع له الناس ذلك اشارة الى يوم القيامة المدلول عليه بالسياق من قوله عذاب الآخرة ومجموع صفة
لليوم جرت على غير من هي له فلذلك رفعت الظاهر وهو الناس وهذا هو الاعراب نحو مررت برجل
مضروب غلامه واعرب ابن عطية الناس مبتدا مؤخرا ومجموع خبره مقدما عليه وفيه ضعف
اذ لو كان كذلك لقيل مجموعون كما يقال الناس قائمون ومضروبون ولا يقال الناس قائم ومضروب الا بضعف
وعلى ما ذكره يحتاج الى حذف عائد اذ الجملة صفة لليوم اي الناس مجموع فيه وكذلك مشهود متعين لان يكون
صفة فلذلك لما قبله وقوله مشهود من باب الاتساع في الظرف بان جعله مشهودا وانما هو مشهود
فيه وهو كقوله **قوله** ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله والاصل شهد
فيه وشهدنا فيه فاتسع بان وصل الفعل الى ضميره من غير واسطة كما يصل الى المفعول به قال الزمخشري
فان قلت اي فائدة في ان اوثر اسم المفعول على فعله قلت لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات
معنى الجمع لليوم وانه لا بد ان يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له وانه هو الموصوف بذلك صفة لازمة
قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقيل يشهده اهل السموات واهل الارض **قوله** وما
نؤخره الضمير في نؤخره يعود على يوم وقال الحوفي على الجزاء وقرا الاعمش ويعقوب وما يؤخره بالياء
اي الله تعالى الا لاجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فلا بد ان يفنى فتاخير القيمة
ينتهي الى وقت لا بد وان يقيم الله القيمة فيه وكل ما هو آت قريب **قوله** يوم يأتي قرا ابو عمرو
والكسائي ونافع يأتي باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وقرا ابن كثير باثباتها وصلا ووقفا والباقون
السبعة قرؤا بحذفها وصلا ووقفا وقد وردت المصاحف باثباتها وحذفها ففي مصحف ابي اثباتها
وفي مصحف عثمان حذفها واثباتها هو الوجه لانها لام الكلمة واما حذفها فبالقوافي والفواصل لانها

محذوف وقالوا لا أدرِ ولا أبالِ فقال الزمخشري إن الاجتزاء بالكسر عن الياء كثير في لغة هذيل وأنشد ابن جرير

كفّاك كفّ ما تليق درهما ... جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

والناصب لهذا الظرف فيه أوجه أحدها أنه لا تكلم والتقدير لا تكلم نفس يوم يأتي ذلك اليوم وهذا معنى جيد لا حاجة إلى غيره والثاني أن ينتصب باذكر مقدرا والثالث أن ينتصب بالانتهاء المحذوف في قوله إلا لأجل أي ينتهي الأجل يوم يأتي والرابع أنه منصوب بلا تكلم مقدرا ولا حاجة إليه والجملة من قوله لا تكلم في محل نصب على الحال من ضمير اليوم المتقدم في مشهود أو نعتا له لأنه نكرة والتقدير لا تكلم نفس فيه إلا بإذنه قاله الحوفي وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح أن يكون جملة في موضع الحال من الضمير الذي في يأتي وهو العائد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عائد محذوف تقديره لا تكلم نفس فيه ويصح أن يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم يأتي وفاعل يأتي فيه وجهان الظاهر منهما أنه ضمير يوم المتقدم والثاني أنه ضمير الله تعالى كقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله وقوله أو يأتي ربك والضمير في قوله فمنهم الظاهر عوده على الناس في قوله مجموع له الناس وجعله الزمخشري عائدا على أهل الموقف وإن لم يذكروا قال لأن ذلك معلوم ولأن قوله لا تكلم نفس يدل عليه وكذا قال ابن عطية وقوله وسعيد خبر محذوف أي ومنهم سعيد كقوله منها قائم وحصيد

فصل هذه الآية المناقضة لقوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ولقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب قال بعضهم إنه حيث ورد المنع عن الكلام فهو محمول على ذكر الأعذار المكاذبة الباطلة وحيث ورد الإذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الصحيحة قال تعالى لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقيل إن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يختم على أفواههم وتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم وقيل ورد المنع عن الكلام مطلقا وورد مقيدا بالإذن فيحمل المطلق على المقيد

قوله فمنهم شقي وسعيد قال الزمخشري الضمير في قوله منهم لأهل الموقف ولم يذكر لأنه معلوم ولأن قوله لا تكلم نفس إلا بإذنه يدل عليه ولأنه مذكور في قوله مجموع له الناس واستدل القاضي بهذه الآية على فساد القول بأن أهل الأعراف لا في الجنة ولا في النار وأجابوا بأن الأطفال والمجانين أيضا خارجون عن هذا التقسيم لأنهم لا يحاسبون فلا يبعد أيضا أن يقال أصحاب الأعراف خارجون عنه أيضا لأنهم لا يحاسبون لأن الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوي عذابهم فلا فائدة في حسابهم واستدل القاضي بهذه الآية أيضا على أن كل من حضر عرصة القيامة فلا بد وأن يكون ثوابه زائدا أو عذابه زائدا فأما من كان ثوابه مساويا لعقابه فإنه وإن كان جائزا في العقل إلا أن هذا النص يدل على أنه غير موجود وأجيب بأن تخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث لأن أكثر أهل الآيات مشتمل على ذكر المؤمن والكافر وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع أن القاضي يثبته فإن لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه

فصل روى عبد الله السلمي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال خرجنا على جنازة فبينما نحن بالبقيع إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده مخصرة فجاء فجلس ثم نكت بها في الأرض ساعة ثم قال ما من نفس منفوسة إلا قد كتب مكانها من الجنة أو النار وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة قال فقال رجل أفلا نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل قال لا ولكن اعملوا فكل ميسر أما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة وأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ثم قال فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى فسنيسره للعسرى

قوله فأما الذين شقوا الجمهور على فتح الشين لأنه من شقي كرضي وقرأ الحسن بضمها فاستعمله متعديا فيقال

الجمهور

شقاه

شقاه الله كما يقال أسعده الله وقوله لهم فيها زفير وشهيق في هذه الجملة احتمالان أحدهما أنها مستأنفة كأن سائلا سأل حين أخبر أنهم في النار ماذا يكون لهم فقيل لهم كذا والثاني أنها منصوبة المحل على الحال وفي صاحبها وجهان أحدهما أنه الضمير في الجار والمجرور وهو في النار والثاني أنها حال من النار

والزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق آخره قال رؤبة

حشرج في الصدر صهيلا وشهق ... حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس الزفير ضد الشهيق لأن الشهيق رد النفس والزفير إخراج نفس من شدة الحزن مأخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته وقال الزمخشري نحوه وأنشد للشماخ

بعيد مدى التطريب أول صوته ... زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقيل الشهيق النفس الممتد مأخوذ من قولهم جبل شاهق أي عال وقال الليث الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق أن يخرج ذلك النفس بشدة وهو قريب من قولهم تنفس الصعداء قال ابن الخطيب إن الإنسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فتقوى الحرارة وتعظم فعند ذلك يحتاج الإنسان إلى النفس القوي لأجل أن يستدخل هواء باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل الصدر وحينئذ يرتفع صدره ولما انحصرت الحرارة الغريزية والروح الحيواني في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر تعا قول الأطباء الأمر بالشهيق من سوء استيصال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو إخراج ذلك الهواء وخروجه عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وقال أبو العالية والربيع بن أنس الزفير في الحلق والشهيق في الصدر وقيل الزفير للحمار والشهيق للبغل وقال ابن عباس الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف وقال الضحاك ومقاتل الزفير أول نهيق الحمار والشهيق آخره إذا ردده في جوفه وقال الحسن الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى إذا وصلوا إلى أعلى جهنم وطمعوا في أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وهم إلى الدرك الأسفل من جهنم ومنه قوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق وقال أبو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة وربما يتبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت وروي عن ابن عباس في قوله لهم فيها زفير وشهيق أي ندامة ونشاغا بكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع

قوله خالدين منصوب على الحال المقدرة قال شهاب الدين ولا حاجة إلى قولهم مقدرة وإنما احتاجوا إلى التقدير في مثل قوله فادخلوها خالدين لأن الخلود بعد الدخول بخلاف هنا

قوله ما دامت ما مصدرية وقتية أي مدة دوامها ودام هنا تامة لأنها بمعنى بقيت

فصل قال ابن الخطيب قال قوم إن عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول أما القرآن فبآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين أحدهما قوله ما دامت السماوات والأرض يدل على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السماوات والأرض ثم اتفقنا على أن مدة بقاء السماوات والأرض متناهية فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة والثاني قوله إلا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العقاب في وقت هذا الاستثناء ومنها قوله تعالى لابثين فيها أحقابا بين تعالى أن لبثهم

في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقابا معدودة وأما العقل فمن وجهين الأول أن معصية الكفر متناهية
ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز الثاني أن ذلك العقاب ضرر خالٍ عن النفع فيكون
قبيحا بيان خلوه عن النفع أن هذا النفع لا يجوز أن يرجع إلى الله تعالى لتعاليه عن النفع والضرر ولا إلى المعذب
لأنه في حقه ضرر محض ولا إلى غيره لأن أهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم بالتلذذ بالعقاب الدائم
في حق غيرهم فثبت أن ذلك العذاب ضرر خالٍ عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز وهذا قول عمر
بن الخطاب وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وابن مسعود وأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنه وذهب
إليه الحسن البصري وحماد بن سلمة وبه قال علي بن طلحة الوالبي وجماعة من المفسرين رواه عنهم بن تيمية
وأما الجمهور الأعظم من الأمة فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التمسك
بهذه الآية وذكروا جوابين أحدهما قالوا المراد سماوات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على أن في الآخرة سماوات
وأرضا قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وقوله وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء
وأيضا لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الأرض والسموات ولقائل أن يقول التشبيه إنما يحسن
ويجوز إذا كان حال المشبه به مقررا معلوما فيشبه غيره به تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات
والأرض في الآخرة غير معلوم وتقدير أن يكون وجوده معلوما إلا أن بقاءها على وجه لا يفنى البتة غير معلوم
فإذا كان أصل وجودهما مجهولا لأكثر الخلق ودوامهما أيضا مجهول للأكثر كان تشبيه عقاب الأشقياء به
في الدوام بهما كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب أن يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة
وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه إلا أنا نقول لما كان الطريق في إثبات سموات
أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت
الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا
هاهنا الوجه الثاني في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والأبد بقولهم لا آتيك ما دامت السموات
والأرض وقولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل فإنه تعالى خاطب القوم على عرفهم
في كلامهم تفيد الأبد والدوام ولقائل أن يقول هل تسلمون أن قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات
يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات أو تقولون إنه لا يدل على هذا المعنى فإن كان الأول فالإشكال
لازم لأن النص لما دل على أنه يجب أن يكون مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع
من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات وثبت أنه لا بد من فناء السموات فحينئذ يلزمكم
القول بانقطاع ذلك العقاب وإن سلمتم أن هذا لا يمنع من بقائهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم
إلى هذا الجواب البتة فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع فإذا الحق عندي أن المفهوم
من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين كان كونهم في النار باقيا وهذا يقتضي أنه كلما
حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي أنه إذا عدم الشرط أن يعدم المشروط ألا ترى أنا نقول إن كان هذا
إنسانا فهو حيوان فإن قلنا لكنه إنسان فإنه ينتج أنه حيوان أما إذا قلنا لكنه ليس بإنسان
لم ينتج أنه ليس بحيوان لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا هاهنا
إذا قلنا ما دامت السموات والأرض دام عقابهم فإذا قلنا لكن السموات والأرض دائمة لزم أن يكون
عقابهم حاصلا أما إذا قلنا لكنه ما بقيت السموات والأرض لم يلزم عدم دوام عقابهم فإن قالوا
فإذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أو لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه
أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا طويلا لا يحيط العقل بطوله وامتداده
فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دليل آخر وأما الشبهة الثانية وهي تمسكهم بقوله

تعالى إلا ما شاء ربك فذكروا عنه أجوبة أحدها قال ابن قتيبة وابن الأنباري والفراء هذا استثناء استثناه الله تعالى
ولا يفعله البتة كقوله والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه ولقائل أن يقول هذا ضعيف
لأنه إذا قال لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك معناه لأضربنك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة
على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك فإن معناه
الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التي شاء ربك فهاهنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحصل
قياس هذا الكلام على ذلك الكلام وثانيها قال الزمخشري فإن قلت ما معنى الاستثناء في قوله إلا ما شاء
ربك وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء قلت هو استثناء من الخلود في عذاب
النار ومن الخلود في نعيم أهل الجنة وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذابها وحده بل يعذبون بالزمهرير
وبأنواع أخر من العذاب وبما هو أشد من ذلك وهو سخط الله عليهم وكذا أهل الجنة لهم مع نعيم الجنة
ما هو أكبر منه لقوله ورضوان من الله أكبر والدليل عليه قوله عطا غير مجذوذ في مقابلة إن ربك فعال لما يريد أي
يفعل بهم ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة ما لا انقطاع له قال أبو حيان ما ذكره في أهل النار قد يتمشى
لأنهم يخرجون من النار إلى الزمهرير فيصح الاستثناء وأما أهل الجنة فلا يصح فيهم الاستثناء فكذا ثواب
الذين والظاهر أنه لا يصح فيهما لأن أهل النار مع كونهم يعذبون بالزمهرير هم في النار أيضا وثالثها
أنه استثناء من الزمان الدال عليه قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض والمعنى إلا الزمان
الذي شاء الله فلا يخلدون فيه ورابعها أنه استثناء من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو قوله ففي
النار وفي الجنة لأنه لما وقع خبرا تحمل ضمير المبتدأ وخامسها أنه استثناء من الضمير المستتر في الحال
وهو خالدين وعلى هذين القولين تكون ما واقعة على من يعقل عند من يرى ذلك أو على أنواع من يعقل كقوله
ما طاب لكم من النساء والمراد بما جنس العصاة من المؤمنين في طرف أهل النار وأما في طرف أهل الجنة
فيجوز أن يكونوا إياهم أو أصحاب الأعراف لأنهم لم يدخلوا الجنة لأول وهلة ولا خلودهم فيها خلود من دخلها أولا
وسادسها قال ابن عطية قيل إن ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع إلى استعماله في كل كلام
فهو كقوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين استثناء في واجب وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط كأنه
قال إن شاء الله فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع وسابعها هو استثناء من طول المدة ويروى
عن ابن مسعود وغيره أن جهنم تخلو من الناس وتخفق أبوابها فذلك قوله إلا ما شاء ربك وهذا مردود
بظواهر الكتاب والسنة وما روي عن ابن مسعود فتأويله أن جهنم في الدرك الأعلى وهي
تخلو من العصاة المؤمنين هذا على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود وثامنها أن إلا حرف عطف
بمعنى الواو والمعنى ما شاء ربك زائدا على ذلك وتاسعها أن الاستثناء منقطع فيقدر بلكن أو بسوى
ونظروه بقولك لي عليك ألف درهم إلا الألف التي كنت أسلفتك أي سوى تلك فكأنه قيل خالدين فيها
ما دامت السموات والأرض سوى ما شاء ربك زائدا على ذلك وقيل سوى ما أعد لهم من عذاب غير عذاب
النار كالزمهرير ونحوه وعاشرها أنه استثناء من مدة السموات والأرض التي فرضت لهم في الحياة الدنيا
وحادي عشرها أنه استثناء من البرزخ الذي بين الدنيا والآخرة وثاني عشرها أنه استثناء من المسافات
التي بينهم في دخول النار إذ دخولهم إنما هو زمرا بعد زمر وثالث عشرها أنه استثناء من قوله
ففي النار كأنه قال إلا ما شاء ربك من تأخر قوم عن ذلك وهذا مروي عن أبي سعيد الخدري وجابر ورابع
عشرها إلا ما شاء بمنزلة كما شاء كقوله ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف وخامس عشرها أن معناه لو شاء
ربك لأخرجهم منها ولكنه لا يشاء لأنه حكم لهم بالخلود فتكون ما نافية وسادس عشرها أنه استثناء من قوله
ففي النار وفي الجنة أي إلا الزمان الذي شاء الله فلا يكونون في النار ولا في الجنة ويمكن أن يكون هذا الزمان

المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله فيه بين الخلق يوم القيمة اذا كان الاستثناء من الكون في النار او في الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد من دخول النار والجنة واما ان كان الاستثناء من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا الى الجنة وهذا مروي عن قتادة والضحاك وغيرهما والذين شقوا على هذا التاويل الكفار والعصاة هذا في طرف الاشقيا العصاة ممكن واما الطرف الاخر فلا يتاتى فيه هذا التاويل اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها قال ابو حيان يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذي فات اصحاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها يصدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ثم قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن اطلاقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهر القهر والقدرة ثم اظهر المغفرة والرحمة تعالى لما يريد وليس على حكم البتة **قوله** واما الذين سعدوا قرا الاخوان وحفص سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم سعده الله اي اسعده حكى الفراء عن هذيل انها تقول سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال القشيري ورد سعده الله فهو مسعود واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود استغنوا باسم مفعول الثاني وحكي عن الكسائي انه قال هما لغتان بمعنى فعل وافعل وقال ابو عمرو بن العلاء يقال سعد الرجل كما يقال حسن وقيل سعده لغة مهجورة وقد ضعف جماعة قراءة الاخوين قال المهدوي من قرا سعدوا فهو محمول على مسعود وقيل ولا حجة فيه لانه يقال امكنه مسعود فيه ثم حذفت فيه وسمي به وكان علي بن سليمان يتعجب من قراءة الكسائي سعدوا مع علمه بالعربية والعجب من تعجبه وقد حكى قراءة حمزة والكسائي سعدوا بضم السين حملا وهي لغة قليلة شاذة وقولهم مسعود انما جاء على حذف الزوائد كانه من اسعده الله لا يقال سعده الله وهو مثل قولهم احبه الله فهو محبوب اي على حذف الزوائد وانه كان لا يقال ذلك الا يقال سعده الله بضم السين بعيد عند اكثر النحويين الا على حذف الزوائد وقال ابو البقاء هذا غير معروف في اللغة ولا هو مقيس **قوله** قال ابن الخطيب الاستثناء في باب السعداء يحتمل كل الوجوه المذكورة فيما تقدم وهاهنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى لقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الى ان قال ورضوان من الله اكبر **قوله** عطاء نصب على المصدر عطاء اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الاعطاء على الافعال ويكون مصدرا على حذف الزوائد كقوله انبتكم من الارض نباتا او منصوب بتقدير قوله اي نبتم نباتا ولذلك هنا يقال عطوت بمعنى تناولت وعبر مجذوذ **قوله** المقطوع ويقال لفتات الذهب والفضة والحجارة جذاذ من ذلك وهو قريب من الجذ بالمهملة في المعنى الا ان الراغب جعل جذ بالمهملة بمعنى قطع الارض المستوية وفيه جذ في سمرة بجد جدا ثم قال وتصور من جذذت القطع المجرد وقيل جددت الثوب اذا قطعته على وجه الاصلاح وثوب جديد اصله المقطوع ثم جعل لكل ما احدث انشاؤه والظاهر ان المادتين متقاربتان في المعنى وقد ذكر انما نظاير وحولي وعتي وكيت وكيت **فصل** قال ابن زيد اخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار وقال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة ومثله وقد تقدم ومعناه عند اهل السنة ان لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا **قوله** فلا تك في مرية اي شك مما يعبد هؤلاء لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان واتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول

عليه السلام احوال الكفار من قومه وقال فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء وحذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقعت طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوها وما فيه في مما يعبد في كما يعبد مصدرية ويجوز ان يكون الاولى اسمية دون الثانية والمعنى انهم ضلال ما يعبدون الا كما يعبد ابائهم اي كما كان يعبد اباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم حظهم من الجزاء غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم نفسهم من ازاحة العذر واظهار الدلايل وارسال الرسل وانزال الكتب **قوله** غير منقوص حال من نصيبهم وفي ذلك احتمالان احدهما ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ التوفية يشعر بعدم النقص استفيد معناها من عاملها وهو شان المؤكدة والثاني ان تكون حالا مبينة قال الزمخشري فان قلت كيف نصب غير منقوص حالا عن النصيب الموفى قلت يجوز ان يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل الا تراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه كاملا وناقصا وظاهر هذه العبارة انها مبينة اذ علمها محتمل لمعناها ولغيره الا ان ابا حيان قال بعد كلامه هذا وهذه مغالطة اذ قال وفيته شطر حقه فالتوفية وقعت في الشطر وكذا في الثلث والمعنى اعطيته الشطر والثلث كاملا لم انقصه منه شيئا واما قوله وحقه كاملا وناقصا اما كاملا فصحيح وهي حال مؤكدة لان التوفية تقتضي الاكمال واما وناقصا فلا يقال لمنافاته التوفية قال شهاب الدين وفي منع الشيخ ان يقال نقصته حقه ناقصا نظر اذ هو شايع في تركيبات الناس المعتبر قوله لان المراد بالتوفية مطلق التادية **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه الاية لما بين اصرار الكفار من قوم محمد عليه السلام وتكذيبهم وكفاية من آذاهم لان الكفار كانوا على انكار التوحيد هذه السيرة الفاحشة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انا انزلنا التوراة على موسى فاختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره اخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق كانوا هكذا **قوله** فاختلف فيه اي في الكتاب ويجوز ان يعود على موسى والطريقة وفي هنا مجاز اي في شانه وقيل في سببية اختلافهم كقوله تعالى يذروكم فيه اي يكثركم بسببه ومعنى اختلافهم فيه اي فمن مصدق به ومكذب كما فعل قومك بالقران يعزي نبيه صلى الله عليه وسلم وقيل بمعنى على ويكون الضمير لموسى عليه السلام اي فاختلف عليه ولولا كلمة سبقت من ربك في تاخير العذاب عنهم لقضي بينهم اي عذبوا في الحال لكن قضاء واخر ذلك عنهم في دنياهم وقيل المعنى ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والا كان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا وقيل المعنى ولولا ان رحمته سبقت غضبه لالقضي بينهم ثم قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران مريب من ارابه اذا حصل الريب لغيره او صار هو في نفسه ذا ريب وقد تقدم **قوله** وان كلا لما ليوفينهم هذه الاية الكريمة مما تكلم الناس فيها قديما وحديثا وعسر على الرسم تخليصها قراءة وتخريجا فقرا نافع وابن كثير وابو بكر عن عاصم وان بالتخفيف والباقون بالتشديد واما لما فقراها مشددة هنا وفي يس والزخرف وفي سورة الطارق ابن عامر وعاصم وحمزة الا ابن عامر في الزخرف خلافا فروي عنه هنا وجهين وروي عنه بن ذكوان التخفيف فقط والباقون قرءوا جميع ذلك بالتخفيف وتحرير هذا تلخص من هذا ان نافعا وابن كثير قرآ وان ولما مخففتين وان ابا بكر عن عاصم خفف ان وثقل لما وان ابن عامر وحمزة وحفصا عن عاصم شددوا ان ولما معا وان ابا عمرو والكسائي شددوا ان وخففا لما فهذه اربع مراتب للقراء في هذين الحرفين هذا في المتواتر واما في الشاذ فقد قرئ اربع قراءات اخر احداها قراءة ابي والحسن وابان بن تغلب وان كل بتخفيفها ورفع كل لما بالتشديد الثانية قراءة اليزيدي وسليمان بن ارقم مشددة منونة ولم يتعرضوا لتخفيف ان ولا لتشديدها الثالثة قراءة الاعمش وهي في حرف ابن مسعود كذا وان كل الا بالتخفيف ان

وَرَسَخ كل الرابعة قال ابو حاتم الذي في مصحف اُبَيّ وان من كل الا ليوفينهم وقد اضطرب الناس في
في تخريج هذه القراءات حتى قال ابو شامة ومعنى هذه الاية على هذه القراءات من اشكل الايات قال شهاب الدين
فاما قراءة الحرميين ففيها اعمال ان المخففة وهي لغة ثابتة عن العرب قال سيبويه حدثنا من نثق به انه سمع من العرب
من يقول ان عمرًا لمنطلق قالوا لو كان ثُدْيَيْه حُقّان قال ووجهه من القياس ان ان المشبهة في نصبها بالفعل
والفعل يعمل محذوفا كما يعمل غير محذوف فمنه لم يك زيد منطلقا فلا تك في مرية وكذلك لا ادر ولا تك
شهاب الدين وهذا مذهب البصريين اعني ان هذه الاحرف اذا خففت بعضها جاز ان تعمل وان تهمل كان
والاكثر الاهمال وقد اجمع عليه في قوله وان كل لما جميع لدينا وبعضها يجب اعماله كان بالفتح وكان ولكن تهمل
لا يعلان في مظهر ولا مضمر بارز الا ضرورة وبعضها يجب اهماله عند الجمهور كلكن فاما الكوفيون فيوجبون
الاهمال في ان المخففة والسماع حجة عليهم بدليل هذه القراءة المتواترة وقد انشد سيبويه على اعمال هذه الحروف
مخففة قوله ٠ كأن ظبية تعطو الى وارق السلم ٠
قال الفراء لم نسمع العرب تخفف وتعمل الا مع المكني كقوله ٠
فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم اعجل وانت صديق ٠
قال لان المكني لا يظهر فيه اعراب واما مع الظاهر فالرفع وقد تقدم ما انشده سيبويه وقول الاخر
كأن ثدييه حقان كأن وريديه رشا خلب ٠
الرشا الحبل والخلب الليف ٠ هذا ما يتعلق بان واما لما في هذه القراءة فاللام فيها هي لام ان الداخلة
في الخبر وما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي واقعة على من يعقل كقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء اي وقع ما على العاقل واللام في ليوفينهم جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه صلة
للموصول والتقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة والجملة القسمية
وجوابها صفة لما والتقدير وان كلا لخلق او لفريق والله ليوفينهم والموصول في وصلته او النكرة الموصوفة
وصفتها خبر لان وقال بعضهم اللام الاولى هي الموطئة للقسم ولما اجتمع اللامان واتفقا في اللفظ
فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين الهمزتين في ءانذرتهم فظاهر هذه العبارة
ان ما هنا زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ وعبارة الفارسي تؤذن به وقال الا انه جعل اللام الاولى
اي فقال العرف ان يدخل لام الابتداء على الخبر والخبر هنا هو القسم وفيه لام تدخل على جوابه فلما
اجتمع اللامان والقسم محذوف واتفقا في اللفظ وفي تلقي القسم فصلوا بينهما كما فصلوا بين
ان واللام وتعقب الحوفي على انها لام ان وخرج الزمخشري بذلك فقال واللام في لما موطئة للقسم وما
مزيدة وقال ابو شامة واللام في لما هي الفارقة بين المخففة من الثقيلة والنافية وفي هذا
نظر لان الفارقة انما يؤتى بها عند التباسها بالنافية ولا لبس اعلى عند اعمالها كما قلنا في ان زيد
لقائم ونحو في الاية الكريمة معملة فلا التباس بالنافية فلا يقال انها فارقة فتلخص بكل من الكلام
اللام وما ثلاثة اوجه لعدها في اللام انها للابتداء والداخلة في خبر ان الثاني لام موطئة للقسم الثالث
انها جواب القسم كررت تاكيدا والاول من اوجه ما انها موصولة الثاني انها نكرة الثالث انها مزيدة
للفصل بين اللامين ٠ واما قراءة ابي بكر ففيها اوجه احدها قول الفراء وجماعة من نحاة البصرة والكوفة
وهو ان الاصل لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على ما الموصولة كما تقرر اي لمن الذين والله ليوفينهم
او لمن خلق والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة قبل ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما
وادغمت فصار في اللفظ ثلاثة امثال فخففت الكلمة بحذف احداها فصار اللفظ كما ترى لما قال
نصر بن علي الشيرازي وصل من الجارة بما فانقلبت النون ايضا ميما للادغام فاجتمعت ثلاث

تجي

ميمك

ميمات فحذفت احداهن فبقي لما بالتشديد قال وما هنا بمعنى من وهو اسم لجماعة الناس كما قال تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي من طاب والمعنى وان كلا من الذين ليوفينهم ربك اعمالهم او جماعة ليوفينهم
ربك اعمالهم وقد عين المهدوي الميم المحذوفة فقال حذفت الميم المكسورة والتقدير لمن خلق ليوفينهم
الثاني قول المهدوي ومكي ان يكون الاصل لمن ما بفتح ميم من على انها موصولة او موصوفة وما بعدها
مزيدة قال فقلبت النون ميما وادغمت في الميم التي بعدها فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن
وهي المبدلة من النون فقيل لما قال والتقدير وان كلا لخلق ليوفينهم ربك اعمالهم فيرجع الى معنى
القراءة الاولى بالتخفيف وهذا الذي حكاه الزجاج عن بعضهم فقال زعم بعض النحويين ان اصله لمن
ما ثم قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى قال وهذا القول ليس بشيء لان
من لا يجوز حذفه لعضها لانها اسم على حرفين وقال النحاس قال ابو اسحاق هذا خطأ لانه يحذف
النون من من فيبقى حرف واحد وقد رده الفارسي ايضا فقال اذا لم يقل الادغام على تحريك الساكن
قبل الحرف المدغم في نحو قدم مالك فان لا يجوز الحذف اجدر قال على ان في هذه السورة ميمات
اجتمعت في الادغام اكثر مما كانت تجتمع في لمن ما ولم يحذف منها شيء وذلك في قوله تعالى وعلى
امم ممن معك فاذا لم يحذف شيء من هذا فان لا يحذف ثم اجدر قال شهاب الدين اجتمعت
في امم ممن معك ثمانية ميمات وذلك ان امم فيها ميمان وتنوين والتنوين يقلب ميما لادغامه
في ميم من وميم من فيها نون من الجارة ونون من الموصولة فيقلبان ايضا ميما لادغامهما في الميم
بعدهما ومعناه ميم معك فيحصل معنا خمس ميمات ملفوظة بها وثلاث منقلبة احداها
عن تنوين واثنتان عن نون واستدل الفراء على ان اصل لما لمن ما بقول الشاعر ٠
واِنّا لمن ما نضرب الكبش ضربة على راسه تلقي اللسان من الفم ٠
وبقول الاخر ٠
لمِن لمّا اخذ بالامر وجهه اذا هو اعيا بالسبيل مصادره ٠
وقد تقدم في آل عمران في قراءة من قرأ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم بتشديد لما
ان الاصل لمن ما فعل فيه ما تقدم وهذا احد الاوجه المذكورة في تخريج هذه الحرف هنا فليلتفت
اليه وقال ابو شامة ما قاله الفراء استنباط حسن وهو قريب من قولهم في لكنا هو الله
ربي ان اصله لكن انا ثم حذفت الهمزة وادغمت النون في النون وكذا قولهم اما انت منطلقا
انطلقت قالوا المعنى لان كنت منطلقا وفيما قاله نظر لانه ليس فيه حذف البتة واما كان يحسن
التنظير لو كان فيها جاء ادغام ثم حذف واما مجرد التنظير بالقلب والادغام فيشير طائل
ثم قال ابو شامة وما احسن ما استخرج لنا هذه البيت يعني الفراء انه اراد
ان يجمع بين قراءتي التخفيف والتشديد في معنى واحد فقال لـ ثم قال نخفف كما قرأ
بعض القراء تعظهم بحذف الياء انشد الكسائي ٠ واشمت الاعداء العداء بنا ٠
واشمت العداة بنا فاضحوا لدي يتباشرون بما لقينا ٠
فحذفت ياؤه لاجتماع الياءات قال شهاب الدين الاولى ان يقال لحذفت يا الاضافه
من لدي فبقيت الياء الساكنة قبلها المنقلبة عن الالف في لدي وهو مثل قراءة من قرأ
يا بني بالاسكان كما تقدم واما الياءات فيتباشرون فثابتة لانها على المضارعة ثم قال
الفرا ومثله ٠
كان من اخرها القادم بريد الى القادم ٠

منقلبه

البيغ

حذف اللام عند اللام وتوجيه قولهم من اجلها القادم ان الفا اذا حذفت لالتقا الساكنين لان الفالي ساكنة ولام
التعريف من القادم ساكنة وهمزة الوصل حذفت درجا فلما التقيا حذفت اولهما فالتقى لامان لام الى ولام
التعريف فحذفت الثانية على راي ابي الاولى لان حذف الاولى لان الثانية دالة على التعريف فحذفت الثانية
على رايه والاولى حذف الثانية الاولى دالة على التعريف ثم بقي من حرف الي غير الهمزة فاتصلت بلام القادم فبقيت
اللام على كسرها فلهذا تلفظ بهذه الكلمة من اجلها القادم بهمزة مكسورة ثابتة درجا لانها همزة قطع قال ابو شامة
وهذا اقرب من قولهم ملكذب ۝
وعلى بنو فلان وبلعنبر يريدون من الكذب ۝ وعلى الماء بنو فلان وبنو العنبر ۝
قال شهاب الدين يريد قوله ۝
ابلغ ابا دحيبوش مالكة غير الذي قد يقال ملكذب ۝ المالكة الرسالة ۝ وقال الاخر
فما سبق القيسي من سوء فعله ۝ ولكن طفت علماء غرلة خالد ۝
الغرلة القلفة وقول الاخر ۝
نحن قوم ملجن في ذي ناس فوق طرلها نحوص الحاك ۝
يريد من الجن قال التبريزي في شرح الحماسة وهذا مقيس وهو ان لام التعريف اذا ظهرت في الاسم
حذف الساكن قبلها لان الساكن لا يتم في الساكن تقول اكلت يلخبز وركبت يلخيل وحملت علجمل
ونكر بعضهم قول الفرا بان نون من لا تحذف الا في ضرورة والشد ملكذب الثالث ان اصله
لما بالتخفيف ثم شددت والى هذا ذهب ابو عثمان قال الزجاج وهذا ليس بشيء لانا لسنا
نثقل ما كان على حرفين وايضا فلغة العرب على العكس من ذلك يخففون ما كان مثقلا كحروف
في رب وقيل في توجيهه انه لما وقفت عليها شددها كما قالوا رايت فرجا وقصبا ثم اجري
الوصل مجرى الوقف وفي هذا نظر لان التضعيف انما كان يكون في الحرف اذا كان اخرا والميم هنا حشو
لان الالف بعدها الا ان يقال انه اجري الحرف المتوسط مجرى المتاخر كقوله ۝
مثل الحريق وافق القصبا ۝
يريد القصب لما اشبع الفتحة تولد منها الف وضعف الطرف وكذلك قوله ۝
ببازل وجناء او عيهل ۝ وقال الاخر ۝
كان مهواها على الكلكل ۝
شدد اللام مع كونها حشوا ابيات الاطلاق وقد يفرق بان الالف والياء في هذين البيتين في
حكم المطرح لانهما نشا من حركة بخلاف الف لما فانها اصلية ثابتة وبالجملة فهو وجه ضعيف جدا
الرابع ان اصلها لما بالتنوين ثم بني منه فعلى فان جعلت الفه للتانيث لم تصرفه وان جعلتها
للالحاق صرفته وذلك كما قالوا في تترى بالتنوين وعدمه وهو ماخوذ من قولك لممته اي
جمعته والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم ويكون جميعا فيه معنى التوكيد لكل ولا شك ان جميعا
تفيد معنى زايدا على كل عند بعضهم قال ويدل على ذلك قراءة من قرا لما بالتنوين الخامس ان الاصل
لما بالتنوين ايضا ثم ابدل التنوين الفا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وقد منع من هذا الوجه
ابو عبيد قال لان ذلك انما يجوز في الشعر يعني ابدال التنوين الفا وصلا اجراء له مجرى الوقف وسياتي
توجيه قراءة لما بالتنوين وقال ابن الحاجب استعمال لما في هذا المعنى بعيد وحذف التنوين من
المنصرف في الوصل ابعد فان قيل لما فعلى من اللمم ومنع الصرف لاجل الف التانيث والمعنى فيه
مثل معنى لما المنصرف فهو ابعد اذ لا يعرف لما فعلى بهذا المعنى ولا بغيره ثم كان يلزم هولاء ان يميلوا

لمن

لمن امال وهو خلاف الاجماع وان يكتبوها بالياء وليس ذلك بمستقيم السادس ان الميم ابدلت كما تبدل
الا انه ابو نعنخ وغيره وهذا وجه لا اعتبار به على وجه ضعيف ايضا وهو ان لما في زايدة السابع
ان ان نافية بمنزلة ما ولما بمعنى الا كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل ذلك لما متاع اي الا متاع كل
ذلك الا متاع واعترض على هذا الوجه بان ان النافية لا تنصب الاسم بعدها وهذا اسم منصوب
بعدها واجاب بعضهم عن ذلك بان كلا منصوب باضمار فعل وقد ضعف قوم منهم ابو عمرو بن الحاجب
وان ارى كلا وان اعلم ونحوه قال ومن هنا كانت اقل اشكالا من قراءة ابن عامر لقبولها هذا الوجه
الذي غير مستبعد ذلك الاستبعاد وان كان في نصب الاسم الواقع بعد حرف النفي استبعاد
ولذلك اختلف في مثل قوله ۝
الا رجلا جزاه الله خيرا ۝ يدل على محصلة تبيت ۝
هل هو منصوب بفعل مقدر او تنوين ضرورة فاختار الخليل اضمار الفعل واختار يونس التنوين
للضرورة وقدر بعضهم بعد لما من لفظ ليوفينهم فالتقدير وان كلا الا ليوفينهم ليوفينهم وفي
هذا التقدير بعد كثير وامتناع لان ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها واستدل على مجي لما بمعنى
الا نص الخليل وسيبويه على ذلك ونصره الزجاج قال بعضهم وهي لغة هذيل يقولون سالتك
بالله لما فعلت اي الا فعلت وانكر الفرا وابو عبيد ورود لما بمعنى الا قال ابو عبيد اما من شدد
لما يتاوله الا فلم نجد هذا في كلام العرب ومن قال هذا لزمه ان يقول قام القوم لما
اخاك يريد الا اخاك وهذا غير موجود وقال الفرا واما من جعل لما بمنزلة الا فهو وجه
لا نعرفه وقد قالت العرب في اليمين بالله لما قمت عنا والا قمت عنا فاما في الاستثنا فلم
نقله في شعر ولا في غيره الا ترى ان ذلك لو جاز لسمعت في الكلام ذهب الناس لما زيدا
فابو عبيد انكر مجي لما بمعنى الا مطلقا والفرا جوزه في القسم خاصة وتبعه الفارسي فقال
في تشديدها هنا لا يصح ان يكون بمعنى الا لان لما هذه لا تفارق القسم ورد الناس قوله على
ما حكاه الخليل وسيبويه وبانها لغة هذيل مطلقا وفيه نظر فانهم لما حكوا لغة هذيل حكوها
في القسم كما تقدم من نحو نشدتك بالله لما فعلت وانشدتك بالله لما فعلت وقال ابو علي ايضا مستشكلا
لتشديدها في هذه الاية على تقدير ان لما بمعنى الا لا تختص بالقسم ما معناه ان تشديدها ضعيف
سوا شددت ان ام خففت قال لانه قد نصب بها كلا واذا نصبت بالمخففة كانت بمنزلة
المثقلة فيما لا يحسن ان زيدا الا منطلق لان الايجاب بعد نفي ولم يتقدم هنا الا الايجاب مؤكدا
فكذا لا يحسن ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك الله الا ما فعلت ولما فعلت
لان معناه الطلب فكانه قال ما اطلب منك الا فعلك فحرف النفي مراد مثل تالله
تفتؤ ومثل ذلك ايضا بقولهم ۝
شر اهر ذا ناب ۝ اي ما اهره الا شر ۝
قال وليس في الاية معنى النفي ولا الطلب وقال الكسائي لا اعرف وجه التثقيل في لما
قال الفارسي ولم يبعد فيما قال وروي عن الكسائي ايضا انه قال الله عز وجل اعلم بهذه القراءة
لا اعرف لها وجها الثامن قال الزجاج قال بعضهم قولا ولا يجوز غيره ان لما في معنى الا مثل
ان كل نفس لما عليها حافظ ثم اتبع ذلك بكلام طويل مشكل حاصله يرجع الى ان معنى ان
زيدا لمنطلق ما زيد الا منطلق فاجريت المشددة كذلك في هذا المعنى اذا كانت اللام في خبرها
وعملها النصب في اسمها باقية بحالها مشددة ومخففة والمعنى نفي بان واثبات باللام التي

بمعنى الا ولما بمعنى الا وقد تقدم انكار ابي علي جواز الا في مثل هذا التركيب فكيف يجوز لما التي بمعناها
وانما قراءة ابن عامر وحمزة وحفص ففيها اوجه احدها انها ان المشددة على حالها فلذلك
نصب ما بعدها على انه اسمها فاما لما فالكلام فيها كما تقدم من ان الاصل لمن ما بالكسر او لمن
ما بالفتح وجميع تلك الاوجه المذكورة تعود هنا والقول بكونها بمعنى الا مشكل كما تقدم تحريره
عن ابي علي وغيره الثاني قال المازني ان هي المخففة ثقلت وهي نافية بمعنى ما كما خففت
ان ومعناها المثقلة ولما بمعنى الا وهذا قول ساقط جدا لا اعتبار به لانه لم يعهد تثقيل ان
النافية وايضا فكلا بعدها منصوب وان النافية لا تنصب والثالث ان لما هي الجازمة
للمضارع حذف مجزومها لفهم المعنى قال ابو عمرو بن الحاجب في اماليه لما هذه هي الجازمة حذف
فعلها للدلالة عليه لما ثبت من جواز حذف فعلها في قولهم خرجت ولما وسافرت ولما وهو
سائغ فيكون المعنى وان كلا لما يهملوا ويتركوا لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين
بقوله فمنهم شقي وسعيد ثم فصل الاشقياء والسعداء ومجازاتهم ثم بين ذلك بقوله ليوفينهم
ربك اعمالهم قال وما اعرف وجها اشبه من هذا وان كانت النفوس تستبعده من جهة
ان مثله لم يرد في القران قال والتحقيق يأبى استبعاده قال شهاب الدين وقد نص النحويون
على ان لما يحذف مجزومها باطراد قالوا لانها لنفي قد فعل وقد يحذف بعدها الفعل كقوله

افد الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد

اي وكان قد زالت فكذلك منفيه وممن نص عليه الزمخشري على حذف مجزومها وانشد
يعقوب في كتاب معاني الشعر له قول الشاعر

فجئت قبورهم بدءا ولما فناديت القبور فلم يجبنه

قال قوله بدءا اي سيدا وبدء القوم سيدهم وبدء الجزور خير انصبائها قال وقوله
ولما اي ولما اكن سيدا الا حين ماتوا فاني سدت بعدهم كقول الاخر

خلت الديار فسدت غير مسود ومن العناء تفردي بالسودد

مالك ما قد نلت الا بعدما ذهب الكرام وسادة غير السند

قال ونظير السكوت على لما دون فعلها السكوت على قد دون فعلها في قول النابغة
افد الترحل البيت قال شهاب الدين وهذا الوجه لا خصوصية له بهذه القراءة بل يجيء في قراءة
من شدد لما سواء شدد ان او خففها **فصل** قراءة ابي عمرو والكسائي واضحة جدا فانهما ان
المشددة عملت عملها واللام الاولى لام الابتداء الداخلة على خبر ان والثانية جواب قسم
محذوف اي وان كلا للذين والله ليوفينهم وقد تقدم وقوع ما على العقلاء مقررا ونظير
هذه الاية قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن غير ان اللام في لمن داخلة على الاسم وفي لما
داخلة على الخبر وقال بعضهم ما هذه زائدة زيدت للفصل بين اللامين لام التوكيد
ولام القسم وقيل اللام في لما موطئة مثل اللام في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك والمعنى وان
جميعهم والله ليوفينهم ربك اعمالهم من حسن وقبيح وايمان وجحود قال الفراء عند ذكره هذه
القراءة جعل ما اسما للناس كما جاز فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثم جعل اللام التي فيها جوابا
لان وجعل اللام التي في ليوفينهم لاما دخلت على نية يمين فيما بين ما وصلتها كما تقول هذا
من ليذهبن وعندي ما لغيره خير منه ومثله وان منكم لمن ليبطئن ثم قال بعد ذلك ما يدل
على ان اللام مكررة فقال اذا عجلت العرب باللام في غير موضعها اعادوها اليه كأن

زيدا

(هامش: ع م لعدم)
(هامش: وانما)

زيدا لالبك لمحسن ومثله

ولو ان قومي لم يكونوا اعزة لبعد لقد لاقيت لا بد مصرعا

قال ادخلها في بعض وليس بموضعها وسمعت ابا الجراح يقول اني لبحمد الله لصالح
وقال الفارسي في توجيه هذه القراءة وجعلها بين كذا ونوا انه نصب كلا بان وادخل لام الابتدا
في الخبر وقد دخلت في الخبر لام اخرى وهي التي يتلقى بها القسم وتختص بالدخول على الفعل فلما
اجتمع اللامان فصل بينهما كما فصل بين ان واللام فدخلت ما وان كانت زائدة للفصل ومثله في الكلام
ان زيدا لما لينطلقن فهذا ما تخلص من توجيه هذه القراءات الاربع وقد طعن بعض الناس في بعضها
بما لا تحقيق له فلا ينبغي ان يلتفت الى كلامه قال المبرد وهي جراة من هذا اللحن يعني تشديد
لما قال لان العرب لا يقول ان زيدا لما خارج وهذا مردود عليه قال ابو حيان وليس تركيب
الاية كتركيب المثال الذي قال وهو ان زيدا لما خارج هذا المثال لحن قال شهاب الدين
ان عنى انه ليس مثله في التركيب من كل وجه فمسلم ولكن ذلك لا يفيد فيما نحن بصدده وان
عنى انه ليس مثله في كونه دخلت لما المشددة على خبر ان فليس كذلك بل هو مثله في ذلك
فتلحينه للمثال المذكور ليس بصواب لانه يستلزم ما لا يجوز ان يقال وقال
ابو جعفر القراءة بتشديدهما عند اكثر النحويين لحن حكي عن محمد بن يزيد انه قال ان هذا
لا يجوز ولا يقال ان زيدا الا لاضربنه قال وقال الكسائي الله عز وجل اعلم لا اعرف
لهذه القراءة وجها وقد تقدم ذلك وتقدم ايضا ان الفارسي قال كما لا يحسن ان زيدا
الا لمنطلق لان الا ايجاب بعد نفي ولم يتقدم هنا الا ايجاب مؤكد فكذا لا يحسن
ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك بالله لما فعلت الى اخر كلامه وهذه
اقوال مرغوب عنها لانها معارضة للمتواتر القطعي **قوله** القراءات الشاذة
فاولها قراءة ابي ومن معه وان كل لما بتخفيف ان ورفع كل على انها ان النافية وكل
مبتدا ولما مشددة بمعنى الا وليوفينهم جواب قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر
المبتدا وهي قراءة واضحة كما قرؤوا كلهم وان كل لما جميع ومثله وان كل ذلك لما متاع
والالتفات الى قول من نفى ان لما بمنزلة الا فقد تقدمت ادلته واما قراءة اليزيدي
وابن ارقم لما بالتنوين مشددة فلما فيها مصدر من قولهم لممته اي جمعته لما ومنه
قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما في تخريجه وجهان احدهما ما قاله ابو الفتح وهو ان
يكون منصوبا بقوله ليوفينهم على حد قولهم قياما لاقومن وقعودا لاقعدن والتقدير
توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم يعني انه منصوب على المصدر الملاقي لعامله في المعنى
دون الاشتقاق والثاني ما قاله ابو علي الفارسي وهو ان يكون وصفا لكل وصفا
بالمصدر مبالغة وعلى هذا فيجب ان يقدر المضاف اليه كل نكرة ليصح وصف كل بالنكرة
اذ لو قدر المضاف معرفة لتعرفت كل ولو تعرفت لامتنع وصفها بالنكرة فلذلك قدر المضاف
اليه نكرة ونظير ذلك قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما فوقع لما نعتا لاكلا وهو نكرة
قال ابو علي ولا يجوز ان يكون حالا لانه لا شيء في الكلام عامل في الحال وظاهر عبارة الزمخشري
انه تاكيد تابع لكلا كما يتبعها اجمعون او انه منصوب على النعت لكلا فانه قال وان كلا
لما ملومين بمعنى مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
انتهى لا نريد بذلك انه تاكيد صناعي بل تفسير معنى ذلك وارا انه صفة لكلا لذلك

(هامش: واما)
(هامش: ليوفينهم كقوله اكلا لما ح)

فقدره مجموعين وقد تقدم في بعض توجيهات لما بالتشديد من غير تنوين ان المنون اصلها وانما اجرى
الوصل مجرى الوقف وتقدم ما فيه وخبر ان على هذه القراءة في جملة القسم المقدر وجوابه سوا
في ذلك تخريج ابي الفتح وتخريج شيخه واما قراءة الاعمش فواضحة جدا وهي مفسرة كقراءة الحسن
المتقدمة لولا ما فيها من مخالفة سواد الخط واما قراءة ما المؤدى في مصحف ابي كما نقلها ابو حاتم
فان فيها نافية ومن زائدة في النفي وكل مبتدا وليوفينهم مع قسمه المقدر خبرها فتؤول الى قراءة
الاعمش التي قبلها اذ يصير التقدير بدون من وان كل الا ليوفينهم وقد تقدم انه والتنوين في
كلا عوض من المضاف اليه وقال الزمخشري يعني وان كلهم وان جميع المختلفين فيه وقد تقدم
انه على قراءة لما بالتنوين في تخريج ابي علي له لا يقدر المضاف اليه كل الا نكرة لاجل نعتها بالنكرة
وقد تضمنت هذه الاية الكريمة من التاكيدات فمنها التوكيد بان وبكل وبلام الابتدا الداخل
على خبران وبزيادة ما على راي وبالقسم المقدر وبالكلام الواقعة جوابا له وبنون التوكيد وبكونها
مشدده وادراجها بالجملة التي تقدمها من قوله انه بما تعملون خبير فانه يتضمن وعيدا شديدا
للعاصي ووعدا صالحا للطايع وقرا العامة تعملون بيا الغيبة جريا على ما تقدم من المختلفين وقرا
ابن هرمز بما تعملون بالخطاب فيجوز ان يكون التفاتا من غيبة الى خطاب ويكون المخاطبون
هم الغيب المتقدمون ويجوز ان يكون التفاتا الى خطاب غيرهم **فصل** ومعنى الاية
ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سوا في انه تعالى يوفيهم
اجزا اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد بان توفيه جزا الطاعات وعد عظيم
وقوله انه بما تعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما
بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللايق بكل عمل من الجزا فحينيذ لا يضيع
شي من الحقوق وذلك نهاية البيان **قوله تعالى** فاستقم كما امرت الاية لما شرح
الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقايد والاعمال
سوا كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرايع ولا شك ان البقا على الاستقامة الحقيقية
مشكل جدا قال ابن الخطيب وانا اضرب لذلك مثلا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم
وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضو جز واحد لا يقبل القسمة في العرض
وذلك الخط مما لا يدركه الحس فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضو اشتبه البعض
في الحس فلم يقدر الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه واذا عرف
هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله تعالى وتحصيل هذه
المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل
في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من تمسك بالقوة الغضبية والقوة
الشهوانية حصل لكل واحد منها طرف افراط وطرف تفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط
بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقف عليه صعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم
في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القران
اية اشد من هذه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود واخواتها وروي عن بعضهم قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني هود فقال
نعم فقلت باي اية فقال قوله فاستقم كما امرت **قوله** كما امرت الكاف في محل النصب
اما على النعت لمصدر محذوف كما هو المشهور عند المعربين قال الزمخشري اي استقم استقامة

ش

ب

مثل الاستقامة التي امرت بها على جادة الحق غير عادل عنها واما على الحال من ضمير ذلك المصدر
واستفعل هنا للطلب كانه قيل اطلب الاقامة على الدين قال كما تقول استغفر اي اطلب الغفران
قوله ومن تاب معك في من وجهان احدهما انه منصوب على المفعول معه كذا ذكره ابو البقا
ويصير المعنى استقم مصاحبا لمن تاب مصاحبا لك وفي هذا المعنى نبو عن ظاهر اللفظ والثاني انه
مرفوع بانه نسق على المستتر في استقم واغنى الفصل بالجار عن تاكيده بضمير منفصل في صحة
العطف وقد تقدم هذا البحث في قوله اسكن انت وزوجك الجنة وان الصحيح انه من عطف
الجمل لا من عطف المفردات ولذلك قدره الزمخشري فاستقم انت وليستقم من تاب
فقدر الرفع له فعلا لا يليق رفعه الظاهر وقال الواحدي محلها ابتدا تقديره ومن تاب معك
فليستقم **فصل** في معنى الاية فاستقم كما امرت على دين ربك والعمل به والدعا اليه كما امرت
ومن تاب معك اي من امن معك فليستقيموا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاستقامة
ان يستقيم على الامر والنهي ولا يروغ روغان الثعلب روى هشام بن عروة عن ابيه عن سفين
بن عبد الله الثقفي قال قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا اسال عنه احدا بعدك قال قل
امنت بالله ثم استقم **فصل** هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك ان القران لما ورد
بترتيب الوضوء في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيه لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر
بالزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذلك القول في كل ما ورد
امر الله به قال ابن الخطيب وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم
وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت فالعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ولا تطغوا
اي لا تجاوزوا امري ولا تعصوني وقيل لا تغلوا فتزيدوا على ما امرت ونهيت والطغيان
تجاوز الحد وقيل لا تطغوا في القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقال ابن عباس تواضعوا
لله ولا تتكبروا على احد انه بما تعملون بصير قرا العامة تعملون بالتاء جريا على الخطاب المتقدم
وقرا الحسن والاعمش وعيسى الثقفي بيا الغيبة وهو التفات من خطاب لغيبة على ما تقدم
في بما تعملون خبير **قوله** ولا تركنوا قراءة العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن بكسر
العين كعلم وهذه هي الفصحى كذا قال الازهري وقال غيره هي لغة قريش وقرا ابو عمرو في رواية
تركنوا بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ذلك في قوله نستعين وقرا قتادة وطلحة والاشهب
ورويت عن ابي عمرو تركنوا بضم العين وهو مضارع ركن بفتحها كقتل يقتل وقال بعضهم هو
من التداخل يعني ان من نطق ركن بكسر العين قال يركن بضمها وكان من حقه ان يفتح فلما
ضم علمنا انه استغنى بلغة غيره في المضارع عن لغته واما في هذه القراءة فلا ضرورة تدعو الى
ادعا التداخل بل يدعى ان من فتح الكاف اخذه من ركن بالكسر ومن ضمها اخذه من ركن
بالفتح ولذلك قال الراغب والصحيح انه يقال ركن يركن بالفتح وركن يركن بالكسر في الماضي
مع الفتح في المضارع وبالفتح في الماضي مع الضم في المضارع وشذ ايضا قولهم ركن
يركن بالفتح فيهما وهو من التداخل فتحصل من هذا انه يقال ركن بكسر العين وهي اللغة العالية
كما تقدم وركن بفتحها وهي لغة قيس وتميم وزاد الكسائي ركن يركن في المضارع ثلاث الفتح والضم
وقرا ابن ابي عبلة تركنوا مبنيا للمفعول من اركنه اذا اماله فهو من باب لا ارينك هاهنا
فلا يكن في صدرك حرج وقد تقدم والركون الميل ومنه الركن للاستناد اليه **قوله**
فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقرا ابن وثاب وعلقمة والاعمش في اخرين

ما الكسر

بادا الابل

فتمسكم بكسر التاء وقد تقدم **قوله** وما لكم هذه الجملة يجوز أن تكون حالية أي فتمسكم حال انتفاء ناصركم
ويجوز أن تكون مستأنفة ومن أولياء من فيه زائدة إما في الفاعل وإما في المبتدأ لأن الجار إذا اعتمد
على النفي أحدهما النفي جاز رفع الفاعل **قوله** ثم لا تنصرون العامة على ثبوت نون الرفع
لأنه فعل مرفوع إذ هو من باب عطف الجمل عطف جملة فعلية على اسمية وقرأ زيد بن علي رضي الله
عنهما بحذف نون الرفع عطفه على فتمسكم والجملة على ما تقدم في الحالية أو الاستئناف فتكون معترضة
وأتى بثم تنبيها على تباعد الرتبة **فصل** معنى الآية قال ابن عباس ولا تميلوا والركون هو
المحبة والميل بالقلب قال أبو العالية لا ترضوا بأعمالهم وقال السدي لا تداهنوا الظلمة وعن عكرمة
لا تطيعوهم وقيل لا تسكنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم فتصيبكم النار وما لكم من دون الله من أولياء أي ليس
لكم أولياء أعوان يخلصونكم من عذاب الله ثم لا تجدون من ينصركم **قوله تعالى** وأقم الصلوة
طرفي النهار الآية لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلوة وذلك يدل على أن أعظم العبادات
بعد الإيمان بالله هو الصلوة **قوله** طرفي النهار ظرف لأقم ويضعف أن يكون ظرفا للصلاة
كأنه قيل أقم الصلوة الواقعة في هذين الوقتين والطرف وإن لم يكن ظرفا ولكنه لما أضيف إلى الظرف
أعرب بإعرابه وهو كقولك أتيته أول النهار وآخره ونصف الليل بنصب هذه كلها على الظرف
لما أضيفت إليه وإن كانت ليست موضوعة للظرفية وقرأ العامة زلفا بضم الزاي وفتح اللام
وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف في جمع غرفة وظلم في جمع ظلمة وقرأ أبو جعفر وابن أبي إسحق
بضمهما وفي هذه القراءة ثلاثة أوجه أحدها أنه جمع زلفة أيضا والضم للإتباع كما قالوا بسرة
وبسر بضم السين إتباعا لضم الباء والثاني أنه اسم مفرد على هذه الزنة كعنق وحلم والثالث أنه
جمع زليف قال أبو البقاء وقد نطق به فيعني أنهم قالوا زليف ويكون جمعا على فعل نحو رغيف ورغف
وقضيب وقضب وقرأ مجاهد وابن محيصن بإسكان اللام وفيها وجهان أحدهما أنه يحتمل أن يكون
هذه القراءة مخففة من ضم العين فتكون فيها ما تقدم والثاني أنه سكون أصل من باب اسم الجنس
نحو بسرة وبسر من غير إتباع وقرأ مجاهد وابن محيصن أيضا في رواية زلفى بزنة حبلى جعلوها على
الواحدة المؤنثة اعتبارا بالمعنى لأن المعنى على المنزلة الزلفى أو الساعة الزلفى أي القريبة وقد قيل
إنه يجوز أن يكون أبدلا التنوين ألفا إجراء للوصل مجرى الوقف فإنهما يقرآن بسكون اللام وهو
محتمل وقال الزمخشري والزلفى بمعنى الزلفة كما أن القربى بمعنى القربة يعني أنه مما تعاقبت فيه
تاء التأنيث وألفه وفي انتصاب زلفا وجهان أظهرهما أنه نسق على طرفي فينتصب الظرف إذ المراد
بها ساعات الليل القريبة والثاني أن ينتصب انتصاب المفعول به نسقا على الصلوة قال الزمخشري
بعد أن ذكر القراءات المتقدمة وهو ما يقرب من آخر النهار ومن الليل وقيل زلفا من الليل وقربا
من الليل وحقها على هذا التفسير أن تعطف على الصلوة أي أقم الصلوة طرفي النهار وأقم زلفا من الليل
وقربا من الليل على معنى صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل في بعض الليل أو رب
ساعات الليل قاله ثعلب وقال الأخفش وابن قتيبة الزلف ساعات الليل وآناؤه فكل
ساعة منه زلفة لم يختصها بأول الليل وقال العجاج

ناج طواه الأين مما وجفا ۝ على الليل زلفا فزلفا ۝ سماوة الهلال حتى احقوقفا

وأصل الكلمة من الزلفى وهو القرب يقال أزلفه فازدلف أي قربه فاقترب قال تعالى وأزلفنا
ثم الآخرين وفي الحديث ازدلفوا إلى الله بركعتين وقال الراغب والزلفة المنزلة والحظوة وقد استعملت
الزلفة في معنى العذاب كاستعمال البشارة ونحوها والمزالف المراقي وسميت ليلة المزدلفة

لقربهم

لقربهم من منى بعد الإفاضة وقوله من الليل صفة لزلفا **فصل** معنى طرفي النهار
أي الغداة والعشي قال مجاهد طرفا النهار صلوة الصبح والظهر والعصر وزلفا من الليل يعني صلوة
العشاء وقال الحسن طرفي النهار الصبح والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وقال ابن عباس طرفي
النهار الغداة والعشي يعني صلوة الصبح والمغرب والعشاء **قوله** قال ابن الخطيب الأشهر أن الصلوات
التي في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس والثاني غروب الشمس
فالأول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله وزلفا
من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر وإذا تقرر هذا كانت الآية دليلا على قول
أبي حنيفة رضي الله عنه في أن التنوير بصلوة الفجر أفضل وفي أن تأخير العصر أفضل لأن ظاهر
الآية يدل على وجوب إقامة الصلوة في طرفي النهار وهما طرفا النهار الزمان الأول لطلوع
الشمس والزمان الأول لغروب الشمس وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلوة في ذلك الوقت
من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر الآية فوجب حمله على المجاز وهو أن يكون
المراد إقامة الصلوة في الوقت التي يقرب من طرفي النهار لأن ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه
اسمه وإذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب لطلوع الشمس من إقامتها عند التغليس وكذلك
إقامة الصلوة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثله أقرب إلى وقت المغرب من إقامتها عندما
يصير ظل كل شيء مثليه والمجاز كلما كان أقرب إلى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى **فصل**
قال القاضي أبو بكر بن العربي إن الخوارج تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الواجب ليس إلا الفجر
والعشاء من وجهين الأول أنهما واقعان على طرفي النهار فوجب أن يكون هذا المعنى كافيا
فإن قيل قوله تعالى وزلفا من الليل يوجب صلوة أخرى لكنا لا نسلم أن طرفي النهار موصوفان بكونهما
زلفا من الليل فإن ما لا يكون نهارا يكون ليلا غايته ما في الباب أن هذا يقتضي عطف الصفة
على الموصوف وذلك كثير في القرآن والشعر الوجه الثاني أنه تعالى قال إن الحسنات يذهبن
السيئات وهذا يقتضي أن من صلى طرفي النهار كان إقامتهما كفارة لكل ذنب فبتقدير أن يقال
إن سائر الصلوة واجبة إلا أن إقامتهما يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوة وهذا القول
باطل بإجماع الأمة فلا يلتفت إليه **فصل** قيل في قوله وزلفا من الليل إنه يقتضي
الأمر بإقامة الصلوة في زلف من الليل وأقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب
الحكم بوجوب الوتر **قوله** إن الحسنات يذهبن السيئات قال ابن عباس إن الصلوة الخمس كفارة
لسائر الذنوب بشرط اجتناب الكبائر وروي عن مجاهد أن الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر وروي أنها نزلت في أبي اليسر قال أتتني امرأة تبتاع تمرا فقلت إن في بيتي تمرا
أطيب منه فدخلت معي البيت فأهويت إليها وقبلتها فأتيت أبا بكر فذكرت ذلك له فقال
استر على نفسك وتب فأتيت عمر فقال استر على نفسك فلم أصبر فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال أخلفت غازيا في سبيل الله في أهله بمثل هذا حتى ظن أنه من أهل النار
فأطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أوحى الله إليه وأقم الصلوة طرفي النهار الآية فقال أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ألهذا خاصة أم للناس عامة فقال بل للناس عامة وعن أبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول الصلوة الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان
مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أرأيتم
لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء قالوا لا قال فذلك الصلاة

الصبح صح
اجتناب صح
مثل

الحسنات يمحو الله بها الخطايا **فصل** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الآية لان الايمان اشرف الحسنات واعظمها وافضلها ودلت الآية على ان الحسنات تذهب السيئات والايمان يذهب الكفر الذي هو اعلا درجة في العصيان فلان يذهب المعصية التي هي اقل درجة اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين اي ذلك الذي ذكرناه وقيل هو اشارة الى القرآن ذكرى موعظة للذاكرين اي لمن ذكره واصبر يا محمد على ما تلقى من الاذى وقيل على الصلوة ونظيره وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها فان الله لا يضيع اجر المحسنين في اعمالهم وقال ابن عباس يعني المصلين **قوله تعالى** فلولا كان من القرون من قبلكم الآية لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال فلولا كان من القرون الاولى من قبلكم **لولا** تحضيضية دخلها معنى التفجع عليهم وهو قريب من مجاز قوله تعالى يا حسرة على العباد وما يروى عن الخليل انه قال كل لولا في القرآن فمعناها هلا الا التي في الصافات فلولا انه لا يصح عنه لوروده كذلك في غير الصافات لولا ان تداركه ولولا ان ثبتناك ولولا رجال **ومن القرون** يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون احد ونحو ذلك ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انه حال من اولوا بقية لانه لو تأخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من اولوا بقية لتخصصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولوا بقية وهو اولى ويضعف ان يكون هذه ناقصة لبعد المعنى من ذلك وعلى تقديره يتعين تعلق من القرون بالمحذوف على انه حال لان كان الناقصة لا تعمل عند جمهور النحاة ويكون ينهون في محل خبر الكان وقرا العامة بقية بفتح الباء وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة على فعيلة للمبالغة بمعنى فاعل ولذلك دخلت التاء فيها والمراد بها حينئذ جيد الشيء وخياره وانما قيل للجيد وخيار بقية في قولهم فلان بقية الناس وبقية الكرام لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله والرجل يبقي بعده ذكر جوده وفضله وعليه حمل بيت الحماسة

ان تذنبوا ثم ياتيني بقيتكم

وفي المثل

في الزوايا خبايا ٭ وفي الرجال بقايا

والثاني انه مصدر بمعنى البقوى قال الزمخشري ويجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فلا كان منهم ذووا ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه والمعنى فهلا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله وقرا فرقة بقية بتخفيف الياء وهي اسم فاعل من بقي كشجية والتقدير اولوا طائفة بقية اي باقية وقرا ابو جعفر وشيبة بقية بضم الباء وسكون القاف وقرا بقية على المرة من المصدر وفي الارض متعلق بالفساد والمصدر المقترن بال يعمل في المفاعيل الصريحة فكيف في الظروف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفساد **فصل** المعنى فما كان من القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولو تمييز وعقل او اولو طاعة اي من فيه خير يقال فلان على بقية من الخير اذا كان على خصلة محمودة ينهون عن الفساد في الارض اي يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولو بقية **قوله** الا قليلا فيه وجهان احدهما ان يكون استثناء منقطعا وذلك ان حمل التحضيض على حقيقته واذا حمل على حقيقته تعين ان يكون الاستثناء

منقطعا

منقطعا لئلا يفسد المعنى قال الزمخشري ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولو بقية وسائرهم تاركوا النهي ثم قال فان قلت هل لوقوع هذا الاستثناء متصلا وجه يحمل عليه قلت ان جعلته متصلا على ما عليه ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا لانه يكون تحضيضا لاولي البقية على النهي عن الفساد الا للقليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرا قومك القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المحضضين على قراءة القرآن فيؤول الكلام الى ان الناجين لم يحضوا على النهي عن الفساد وهو معنى فاسد والثاني ان يكون متصلا وذلك بان يؤول التحضيض بمعنى النفي فيصح ذلك الا انه يؤدي الى النصب في غير الموجب وان كان غير النصب اولى قال الزمخشري فان قلت في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكانه قيل ما كان من القرون اولوا بقية الا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على اصل الاستثناء وان كان الافصح ان يرفع على البدل ويرد ان التحضيض هنا في معنى النفي قراءة زيد بن علي الا قليل بالرفع لاحظ معنى النفي فابدل على الافصح كقوله ما فعلوه الا قليل منهم وقال الفراء المعنى فلم يكن لان في الاستفهام ضربا من الجحد سمي التحضيض استفهاما ونقل عن الاخفش انه كان يرى تعين اتصال هذا الاستثناء كانه لحظ النفي **ومن** فيمن انجينا للتبعيض ومنع الزمخشري ان تكون للتبعيض بل للبيان فقال حقها ان تكون للبيان لا للتبعيض لان النجاة انما هي للناهين وحدهم بدليل قوله انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس فعلى الاول يتعلق بمحذوف على انها صفة لقليلا وعلى الثاني يتعلق بمحذوف على سبيل البيان اي اعني **قوله** واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه هذا السبب الثاني في نزول عذاب الاستيصال قرا العامة واتبع بهمزة وصل وتاء مشددة وباء مفتوحتين فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه معطوف على مضمر والثاني ان الواو للحال لا للعطف ويتضح ذلك بقول الزمخشري فان قلت علام عطف قوله واتبع الذين ظلموا قلت ان كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا على مضمر لان المعنى الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو عطف على نهوا وان كان معناه واتبعوا جزاء الاتراف فالواو للحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم فجوز في قوله ما اترفوا وجهين احدهما انه مفعول من غير حذف مضاف وما واقعة على الشهوات وما بطروا بسببه من النعم والثاني على انه حذف مضاف اي جزاء ما اترفوا ورتب على هذين الوجهين القول في واتبع **والاتراف** افعال من الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اي منعم البدن واترفوا نعموا وقيل الترفة التوسع في النعمة وقال مقاتل بن حيان اترفوا خولوا وقال الفراء عودوا والمعنى واتبع الذين ظلموا ما عودوا من النعم وايثار اللذات على الآخرة وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي وابو جعفر واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء مبنيا للمفعول ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي اتبعوا جزاء ما اترفوا اي جزاء اترافهم **قوله** وكانوا مجرمين في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان يكون عطفا على اترفوا اذا جعلنا ما مصدرية اي اتبعوا اترافهم وكونهم مجرمين والثاني انه عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك لان تابع الشهوات مغمور بالآثام الثالث ان يكون اعتراضا وحكما عليهم بانهم قوم مجرمون ذكر ذلك الزمخشري قال ابو حيان ولا يسمى هذا اعتراضا في اصطلاح النحو لانه اخر الآية فليس بين شيئين يحتاج احدهما الى الآخر **قوله تعالى** وما كان ربك ليهلك القرى بظلم الآية في ليهلك الوجهان المشهوران وهما زيادة اللام في خبر كان دلالة على التاكيد كما هو راي الكوفيين او كونها متعلقة

وما يجوز ان تكون بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه عليه ويجوز ان تكون مصدرية صح

بخبر كان المحذوف وهو مذهب البصريين وبظلم متعلق بيهلك والباء سببية وجوز الزمخشري ان يكون
حالا من فاعل يهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية **فصل** قيل المراد بالظلم هنا الشرك
قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات
فيما بينهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة وحقوق العباد مبناها على التضييق
والشح ويقال ان الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ويدل على هذا التاويل ان قوم هود وصالح ولوط
وشعيب انما نزل بهم عذاب الاستيصال كما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق وهذا
تاويل اهل السنة وقالت المعتزلة انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم صالحين لكان ظالما وما كان متعاليا
عن الظلم لا جرم انه انما يهلكهم لاجل سوء اعمالهم وقيل معنى الاية لا يهلكهم بظلم منه وهم مصلحون في اعمالهم
ولكن يهلكهم بكفرهم وركوبهم السيئات وهذا معنى قول المعتزلة ثم قال ———— تعالى ولو
شاء ربك لجعل الناس امة واحدة كلهم على دين واحد ولا يزالون مختلفين على اديان شتى بين يهودي
ونصراني ومجوسي ومشرك ومسلم وقد تقدم الكلام على ذلك **قوله** الا من رحم ربك ظاهر
الاية متصل وهو استثناء من فاعل يزالون او من الضمير في مختلفين وجوز الحوفي ان يكون
استثناء منقطعا اي لكن من رحم لم يختلفوا ولا ضرورة تدعو الى ذلك **قوله** ولذلك في
المشار اليه اقوال اظهرها انه الاختلاف المدلول عليه بمختلفين كقوله
اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف
رجع الضمير من اليه على السفه المدلول عليه بلفظ السفيه ولا بد من حذف مضاف على هذا اي
ولثمرة الاختلاف خلقهم واللام في الحقيقة للصيرورة اي خلقهم ليصير امرهم الى الاختلاف وقيل
المراد به الرحمة المدلول عليها بقوله رحم وانما ذكر ذهابا بها الى الخير وقيل المراد به المجموع منهما
واليه نحا ابن عباس كقوله عوان بين ذلك وقيل اشارة الى ما بعده من قوله وتمت كلمة ربك
وفي الكلام تقديم وتاخير وهو قول مرجوح لان الاصل عدم ذلك **فصل** قال الحسن وعطا
وللاختلاف خلقهم قال شهاب سالت مالكا عن هذه الاية فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق
في السعير قال ابو عبيد الذي اختاره قول من قال خلق فريقا لرحمته وفريقا لعذابه ويؤيده
قوله تعالى وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله عليه السلام ان الله
خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك
وللرحمة خلقهم يعني الذين رحمهم قال الفراء خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف
ومحصول الاية ان اهل الباطل مختلفون واهل الحق متفقون فخلق اهل الحق للاتفاق واهل
الباطل للاختلاف وذهبت المعتزلة الى قول ابن عباس وقالوا انه خلقهم للرحمة قالوا ولا يجوز ان يقال
الاختلاف خلقهم لوجوه الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى واقرب هنا الرحمة
والاختلاف ابعد الثاني لو خلقهم للاختلاف واراده منهم لم يجز ان يعذبهم عليه وكانوا مطيعين
له بذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الاية بالرحمة كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت
الانس والجن الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد للرحمة خلقهم لقال ولتلك الرحمة خلقهم
ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة ليس حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران
كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين **فصل** احتج من قال
بان الهداية والايمان لا تحصل الا بتخليق الله تعالى بهذه الاية وذلك انها تدل على ان زوال
الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله برحمته لقوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك

وتلك

وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة
العذر فان كان ذلك حاصلا للكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه تعالى خلق فيه
تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب
برحمة الله ويحتمل الا من رحمه الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان
في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان ذلك
الاختلاف الناشئ عن هذه الرحمة يوجب ان تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال
هذا الاختلاف والثواب شيء متاخر عن زوال هذا الاختلاف فالاختلاف جار مجرى السبب
له فحمل هذه الرحمة على الثواب لا يجوز واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف الذي فعلها
في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن فوجب ان يكون
شيئا زائدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان
على عدمه ام لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول
هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا منه وان اوجب الرجحان فقد ثبت في العقليات انه متى حصل
الرجحان فقد وجب حينئذ ان يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على ان حصول الايمان
لا يمكن الا بتخليق الله لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان
والعلم وهذا الامتياز انما يحصل اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر
ليس كذلك وانما يصح هذا العلم اذا عرف ان ذلك المعتقد كيف يكون وهنا يوجب ان لا يصح
من العبد القصد الا تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن
وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية
لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وقال تعالى وتمت كلمة ربك وتم حكم ربك لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين فقوله اجمعين تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء هنا دونها والجنة والجن قيل
واحد والتاء فيه للمبالغة وقيل الجنة جمع جن وهو غريب فيكون مثل كم للجمع وكماة للواحد
قوله تعالى وكلا نقص عليك الاية لما ذكر القصص الكثير في هذه السورة ذكر
في هذه الاية نوعين من الفائدة احدهما تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر وتحمل
احتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راى له مشاركا خف ذلك
على قلبه كما يقال ان المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول عليه السلام هذه القصص
وعلم ان حال جميع الانبياء عليهم السلام مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى من قومه
وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين
قوله وكلا نقص في نصبه اوجه احدها انه مفعول به والمضاف اليه محذوف عوض منه
التنوين تقديره وكل نبا نقص عليك ومن انباء بيان له او صفة اذا قدر المضاف اليه
نكرة وقوله ما نثبت ما بدل منه او منصوب باضمار اعني الثاني انه منصوب على المصدر اي كل اقتصاص
نقص ومن انباء صفة او بيان وما نثبت هو مفعول نقص الثالث كما تقدم الا انه مفعول
والتقدير وكلا نقص من انباء الرسل نثبته فؤادك كذا اعربه ابو حيان في قوله فليكن
ما تذكرون الرابع ان يكون كلا نصبا على الحال من ما نثبت وهي في معنى جميعا وقيل
بل هي حال من الضمير في به وقيل بل هي حال من انباء وهذان الوجهان انما يجوزان عند
الاخفش فانه يجيز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه

في قراءة من نصب مطويات وقول الآخر

رهط ابن كوز محقبي أدراعهم فيهم ورهط ربيعة حذرا

فصل

المعنى وكل الذي يحتاج إليه من أنباء الرسل أي من أخبارهم وأخبار أممهم نقصها عليك ما نثبت به فؤادك لتزيدك يقينا وتقوي قلبك وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا سمعها كان في ذلك تقوية لقلبه على الصبر على أذى قومه وجاءك في هذه الحق قال الحسن وقتادة في هذه الدنيا وقال الأكثرون في هذه السورة خص السورة تشريفا وإن كان قد جاءه الحق في جميع السور وقيل في هذه الآية والمراد بالحق البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة وموعظة أي وجاءك موعظة وذكرى للمؤمنين والمراد بالذكرى الأعمال الباقية الصالحة في الدار الآخرة ثم قال تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم وهذا تهديد ووعيد لأنه تعالى لما بالغ في الإعذار والإنذار والترغيب والترهيب أتبع ذلك بأن قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر نحن أيضا عاملون وقوله اعملوا وإن كانت صيغة أمر فالمراد به التهديد لقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان إنا منتظرون ما وعدنا الرحمن من الغفران والإحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك إنا منتظرون لكم العذاب وقيل انتظروا ما يحل بنا من رحمة الله إنا منتظرون ما يحل بكم من نقمته ثم إنه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة فقال ولله غيب السماوات والأرض أي علم ما غاب عن العباد أي أن علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات وإليه يرجع الأمر كله في المعاد قرأ نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم أي يرد وقرأ الآخرون بفتح الياء وكسر الجيم أي يعود الأمر كله إليه حتى لا يكون للخلق أمر فاعبده وتوكل عليه وثق به وما ربك بغافل عما تعملون قرأ نافع وابن عامر وحفص تعملون بالخطاب لأن قبله اعملوا والباقون بالغيبة رجوعا على قوله الذين لا يؤمنون وهذا الخلاف أيضا آخر النمل قال كعب خاتمة التوراة خاتمة سورة هود روى عكرمة عن ابن عباس قال قال أبو بكر يا رسول الله قد شبت قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت ويروى شيبتني هود وأخواتها ويروى شيبتني هود وأخواتها الحاقة والواقعة وعم يتساءلون وهل أتاك حديث الغاشية وقال عمرو بن عمرو العبدي قال لي يزيد بن أبان رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقرأت عليه سورة هود فلما ختمتها قال يا يزيد قرأت فأين البكاء وأسند أبو محمد الدارمي في مسنده عن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأوا سورة هود يوم الجمعة

تم الجزء الثامن ولله الحمد والمنة وبه التوفيق والعصمة

جمعه وعلقه لنفسه ولمن بعده العبد الفقير إلى رحمة

الله عمر بن علي بن عادل غفر الله له ولوالديه

ولمن قرأه ودعا له بالمغفرة والرحمة

وصلى الله على سيدنا محمد

خاتم النبيين آمين

تم

ويتلوه إلى سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا كريم

سورة يوسف عليه السلام مكية

وهي مائة واحدى عشرة اية وعدد كلماتها الف وتسع مائة وست وتسعون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف ومائة وستة وسبعون حرفا قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين قد تقدم الكلام على قوله الر تلك ايات الكتاب في اول يونس والاشارة بتلك الى ايات هذه السورة على الابتداء والخبر وقيل الر اسم للسورة اي هذه السورة المسماة الر تلك ايات الكتاب المبين والمراد بالكتاب القران • واما قوله المبين فيحتمل ان يكون من بان بمعنى ظهر اي المبين حلاله وحرامه وحدوده واحكامه قال قتادة مبين والله بركته وهداه ورشده • وقال الزجاج من ابان بمعنى اظهر اي ابان الحق من الباطل والحلال من الحرام وقصص الاولين ويحتمل ان يكون من البينونة بمعنى التفريق اي فرق بين الحق والباطل والحلال والحرام قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا يعني الكتاب وفي نصب قرانا ثلاثة اوجه احدها ان يكون بدلا من ضمير انزلناه او حالا موطية منه والضمير في انزلناه على هذين القولين يعود الكتاب • وقيل قرانا مفعول به والضمير في انزلناه ضمير المصدر وعربيا نعت للقران وجوز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير في قرانا اذا تحمل ضميرا يعني اذا جعلناه حالا مؤولا بمشتق اي انزلناه مجتمعا في حال كونه عربيا والعربي منسوب للعرب لانه نزل بلغتهم وواحد العرب عربي كما ان واحد الروم رومي اي انزلناه بلغتكم لكي تعلموا معانيه وتفهموا ما فيه وعربة بفتح الراء ناحية دار اسمعيل النبي عليه السلام قال الشاعر

وعربة ارض ما يحل حرامها • من الناس الا اللوذعي الحلاحل

سكن راها ضرورة فيجوز ان يكون العربي منسوبا الى هذه البقعة فصل احتج الجبائي بهذه الاية على كون القران مخلوقا لقوله انا انزلناه والقديم لا يجوز انزاله وتحويله من حال الى حال ولانه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا ولان قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات والكلمات والمركب محدث • قال ابن الخطيب والجواب عن هذه الوجوه ان يقول المركب من الحروف والكلمات والمركب محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي تدعي قدمه شيء اخر فسقط هذا الاستدلال قوله لعلكم تعقلون قال الجبائي كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد لكي تعرفوا الادلة وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف قال ابن الخطيب والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص الاية نحن نقص مبتدا وخبر القاص الذي يتبع الاثار

ويأتي الخبر على وجهه قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا وسميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والمعنى نبين لك اخبار الامم السالفة والقرون الماضية • روي سعد بن ابي وقاص قال لما انزل القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاه عليهم زمانا فقالوا يا رسول الله لو حدثتنا فانزل الله عز وجل الله نزل احسن الحديث فقالوا يا رسول الله لو ذكرتنا فانزل الله عز وجل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله قوله احسن في انتصابه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المفعول به وذلك اذا جعلت القصص مصدرا واقعا موقع المفعول به كالخلق بمعنى المخلوق او جعلته فعلا بمعنى مفعول كالقبض والنقص بمعنى المقبوض والمنقوص اي نقص عليك احسن الاشيا المقتصة فيكون معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكمة والعجائب التي ليست من غيرها فاحدى الفوائد في هذه القصة انه لا دافع لقضا الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير فلو اجتمع العالم لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية انها تدل على ان الحسد سبب الخذلان والنقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك يوسف عليه السلام • والوجه الثاني ان يكون منصوبا على المصدر المبين اذا جعلت القصص مصدرا غير مراد به المفعول ويكون المفعول على هذا محذوفا اي نقص عليك احسن الاقتصاص • وعلى هذا فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز • الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشبه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة واحسن يجوز ان يكون افعل تفضيل على بابها وان يكون لمجرد الوصف بالحسن ويكون من باب اضافة الصفة لموصوفها اي القصص الحسن • قال العلما ذكر الله اقاصيص الانبيا في القران وكررها بمعنى واحد في وجوه مختلفة بالفاظ متباينة على درجات البلاغة وقد ذكر قصة يوسف ولم يكررها فلم يقدر مخالف على معارضة ما تكرر ولا على معارضة غير المتكرر فصل قال القرطبي وذكر العلما لكون هذه القصة احسن القصص وجوها • احدها انه ليست قصة في القران تتضمن من العبر والحكم ما تتضمن هذه القصة لقوله تعالى في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب • وثانيها حسن مجاوزة يوسف اخوته وصبره على اذاهم وعفوه عنهم بعد التقائهم عن ذكر فعلهم وكرمه في العفو حتى قال لا تثريب عليكم اليوم • وثالثها ان فيها ذكر الانبيا والصالحين والملائكة والجن والشياطين والانس والطير وسير الملوك والمماليك والتجار والعلما والجهال والرجال والنسا وحيلهن ومكرهن وذكر التوحيد والعفة والسير وتعبير الرؤيا • والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش وجمل الفوائد التي تصلح للدين والدنيا • ورابعها ان فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما • وخامسها ان احسن هنا بمعنى اعجب • وسادسها سمت احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان ماله الى السعادة انظر الى يوسف وابيه واخوته وامراة العزيز قيل والملك ايضا اسلم بيوسف وحسن اسلامه والشاهد فيما يقال فما كان امر الجميع الا الى خير والله اعلم قوله بما اوحينا الباء سببية وهي متعلقة بنقص وما مصدرية اي بسبب ايحائنا قوله هذا القران يجوز فيه وجهان اظهرهما انه ينتصب

على المفعول به باوحينا والثاني ان تكون المسئلة من باب التنازع اعني بين نقص وبين اوحينا
لان كلا منهما يطلب هذا القرآن وتكون المسئلة من اعمال الثاني وهذا انما يأتي على جعلنا
احسن منصوبا على المصدر ولم نقدر للنقص مفعولا محذوفا **قوله** وان كنت من قبله
الى آخره تقدم اعراب نظيره والمعنى وقد كنت من قبله اي من قبل وحينا لمن الغافلين اي
لمن الساهين عن هذه القصة لا تعلمها ، وقيل لمن الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كقوله
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، قال بعض المفسرين سمي قصة يوسف خاصة احسن القصص
لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك
والعلماء ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الالتقاء وغير ذلك
من الفوائد ، قال خالد بن معدان سورة يوسف وسورة مريم يتفكه بهما اهل الجنة في الجنة
وقال ابن عطية لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح لها **قوله تعالى** اذ قال يوسف
لابيه الآية روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين اسألوا محمدا لم انتقل يعقوب
من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه السورة وفي العامل في
اذ وجوه اظهرها انه منصوب بقال يا بني اي قال يعقوب يا بني وقت قول يوسف له
كيت وكيت وهذا اسهل الوجوه اذ فيه ابقاء اذ على كونها ظرفا ماضيا ، وقيل الناصب له
الغافلين ، قاله مكي وقيل هو منصوب بنقص اي نقص عليك وقت كيت وكيت وهذا فيه
اخراج اذ عن المضي وعن الظرفية وان قدرت المفعول محذوفا اي نقص عليك الحال
وقت قوله لزم اخراجها عن المضي وقيل هو منصوب بمضمر اي اذكر وقيل هو منصوب
على انه بدل من احسن القصص بدل الاشتمال قال الزمخشري لان الوقت يشتمل على القصص
وهو المقصوص ويوسف اسم عبراني ولذلك لا ينصرف وقيل هو عربي وقال الزمخشري
الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف وسئل ابو الحسن الاقطع عن الاسف
قال الاسف في اللغة الحزن والاسيف العبد واجتمعا في يوسف فسمي به روي عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
قوله يا ابت قرأ ابن عامر بفتح التاء والباقون بكسرها وهذه التاء عوض من ياء المتكلم
ولذلك لا يجوز الجمع بينهما وهذا مختص بلفظين يا ابت ويا امت ولا يجوز في غيرهما من
الاسماء لو قلت يا صاحبت لم يجز البتة كما اختصت لفظة الله والعم بحكم في نحو يا ابن ام
ويجوز الجمع بين هذه التاء وبين كل من الياء والالف ضرورة كقوله

يا ابتا علك او عساكا ، وقول الآخر

يا ابتا لا تزل عندنا ، فانا نخاف بان تخترم ، وقول الآخر

الا يا ابتي لا زلت فينا فانما ، لنا امل في العيش ما دمت عائشا

وكلام الزمخشري مؤذن بان الجمع بين التاء والالف ليس ضرورة فانه قال فان قلت
فما هذه الكسرة قلت هي الكسرة التي كانت قبل الياء في قولك يا ابي قد زحلقت الى التاء لاقتضاء
تاء التأنيث ان يكون ما قبلها مفتوحا فان قلت فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة التي اقتضتها
التاء وبقي التاء ساكنة قلت امتنع ذلك فيها لانها اسم والاسماء حقها التحريك لاصالتها
في الاعراب وانما جاز تسكين الياء واصلها ان تحرك تخفيفا لانها حرف لين واما التاء فحرف
صحيح نحو كاف الضمير فلزم تحريكها فان قلت يشبه الجمع بين هذه التاء وبين هذه الكسرة الجمع

بين العوض

بين العوض والمعوض منه لانها في حكم الياء اذا قلت يا غلام فكما لا يجوز يا امي لا يجوز يا ابت قلت
التاء والكسرة قبلها شيئان والياء عوض من احد الشيئين وهو الياء والكسرة غير متعوض
فلا يجمع بين العوض والمعوض منه الا اذا جمع بين التاء والياء لا غير الا ترى قولهم يا ابتا
مع كون الالف فيه بدلا من الياء كيف جاز الجمع بينها وبين التاء ولم يعد ذلك جمعا بين العوض
والمعوض منه فالكسرة ابعد من ذلك فان قلت فقد دلت الكسرة في يا غلام على الاضافة
لانها قرينة الياء ولصيقتها فان دلت على مثل ذلك في يا ابت فالتاء المعوضة لغو وجودها
كعدمها قلت بل حالها مع التاء كحالها مع الياء اذا قلت يا ابي وكذا عبارة ابي حيان فانه قال
وهذه التاء عوض من ياء الاضافة فلا يجتمعان وتجامع الالف التي هي بدل من الياء كما قال
يا ابتا علك او عساكا ، وفيه نظر من حيث ان الالف كالياء لكونها بدلا منها فينبغي
ان لا يجمع بينهما وهذه التاء اصلها للتأنيث ، قال الزمخشري فان قلت ما هذه التاء قلت
تاء تأنيث وقعت عوضا من ياء الاضافة والدليل على انها تاء تأنيث قلبها هاء في الوقف قال
شهاب الدين ومما ذكره من كونها تقلب هاء في الوقف قرأ به ابن كثير وابن عامر والباقون
وقفوا عليها بالتاء كانهم اجروها مجرى تاء الالحاق في بنت واخت وممن نص على كونها للتأنيث
سيبويه فانه قال سألت الخليل عن التاء في يا ابت فقال هي بمنزلة التاء في يا خاله وعمه
يعني انها للتأنيث ايضا بهم اياها هاء وقياس من وقف بالتاء ان يكتبها تاء كبنت واخت ثم
قال الزمخشري ، فان قلت كيف جاز الحاق تاء التأنيث بالمذكر قلت كما جاز في قولك
حمامة ذكر وشاة ذكر ، ورجل ربعة وغلام يفعة يعني انها جيء بها لمجرد تأنيث اللفظ كما
في الالفاظ المستشهد بها ثم قال الزمخشري فان قلت فلم ساغ تعويض تاء التأنيث من ياء الاضافة
قلت لان التأنيث والاضافة يتناسبان في ان كل واحد منهما زيادة مضمومة الى الاسم
في آخره قال شهاب الدين وهذا اقيار بعيد لا يعمل به عند الحذاق فانه يسمى الشبه الطردي
اي انه شبه في الصورة وقال الزمخشري انه قري يا ابت بالحركات الثلاث فاما الفتح
والكسر فقد تقدم ذكر من قرأ بهما ، واما الضم فغريب جدا وهو يشبه من يبني المنادى
المضاف لياء المتكلم على الضم كقراءة من قرأ قل رب احكم بضم الباء وبابي توجيهها هناك
ان شاء الله تعالى ولم قلنا انه مضاف للياء ولم يجعله مفردا من غير اضافة وقد تقدم
توجيه كسر هذه التاء بما ذكره الزمخشري من كونها هي الكسرة التي قبل الياء زحلقت الى التاء
وهذا احد المذهبين والمذهب الآخر انها كسرة اجنبية جيء بها لتدل على الياء المعوض منها
واما الفتح ففيه اربعة اوجه ذكروا للفارسي منها وجهين ، احدهما انه اجتزأ بالفتحة عن الالف
المنقلبة عن الياء كما اجتزأ عنها الآخر بقوله

فلست براجع ما فات مني ، بلهف ولا بليت ولا لو اني

وكما اجتزئ بها عنها في يا ابن ام ويا ابن عم ، والثاني انه رخم بحذف الياء ثم اقحمت
التاء مفتوحة كقوله النابغة

كليني لهم يا اميمة ناصب ، وليل اقاسيه بطيء الكواكب

بفتح تاء اميمة الثالث ما ذكره الفراء وابو عبيدة وابو حاتم وقطرب في احد قوليه وهو
ان الالف في يا ابتا للندبة ثم حذف فما يحذف ياؤها بالفتحة وهذا قد يمنع في الجواب
عن الجمع بين العوض والمعوض منه ورد بعضهم هذا بان الموضع ليس موضع ندبة الرابع

ان الاصل يا ابةً بالتنوين فحذفا التنوين لان النداء باب حذف والى هذا ذهب قطرب في القول
الثاني ورد هذا بان التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضاربا رجلا وقرأ ابو جعفر
يا ابي بالياء ولم يعوض منها التاء وقرأ الحسن والحسين وطلحة بن سليمان احد عشر بسكون
العين كانهم قصدوا التنبيه بهذا التخفيف على ان الاسمين جعلا اسما واحدا **قوله**
والشمس والقمر يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون الواو عاطفة وحينئذ يحتمل ان يكون
من باب ذكر الخاص بعد العام تفضيلا له لان الشمس والقمر دخلا في قوله احد عشر كوكبا
نحو كقوله وجبريل وميكائيل بعد قوله وملائكته ويحتمل ان لا يكونا كذلك وتكون الواو
لعطف المغاير فيكون قد رأى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر بخلاف الاول فانه يكون
رأى الاحد عشر ومن جملتها الشمس والقمر وهذان الاحتمالان نقلهما الزمخشري والوجه
الثاني ان تكون الواو بمعنى مع الا انه مرجوح لانه متى امكن العطف من غير ضعف ولا اخلال
بمعنى رجح على المعية وعلى هذا فيكون كالوجه الذي قبله بمعنى انه رأى الشمس والقمر زيادة
على الاحد عشر كوكبا **قوله** رأيتهم لي ساجدين يحتمل وجهين احدهما انها جملة كررت
للتأكيد لما طال الفصل بالمفاعيل كررت كما كررت انكم في قوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا
وعظاما انكم مخرجون كذا قاله ابو حيان وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والثاني
انه ليس بتأكيد واليه نحا الزمخشري فانه قال فان قلت ما معنى تكرار رأيتهم قلت
ليس بتكرار انما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جوابا له كأن يعقوب عليه السلام
قال له عند قوله اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رأيتها سائلا عن حال
رؤيتها فقال رأيتهم لي ساجدين وهذا اظهر لانه متى دار الكلام بين الحمل على التأكيد او
التأسيس فحمله على التأسيس اولى وساجدين صيغة جمع العقلاء فقيل لانه لما عاملهم معاملة
العقلاء في اسناده فعل العقلاء جمعهم جمعهم والشيء قد يعامل معاملة شيء آخر اذا شاركه
في صفة ما كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكقوله يا ايها النمل
ادخلوا مساكنكم والرؤية هنا منامية وقد تقدم انها تنصب مفعولين كالعلمية وعلى هذا
يكون قد حذف المفعول الثاني من قوله رأيت احد عشر كوكبا ولكن حذفه اقتصارا
ممتنع فلم يبق الا اختصارا وهو قليل او ممتنع عند بعضهم وقال بعضهم ان احداهما من الرؤية
والاخرى من الرؤيا قال القفال ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس
والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له **فصل** ذكر المفسرون
ان يوسف عليه السلام رأى في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له
وكان له احد عشر من الاخوة يستضيء بهم كما يستضاء بالنجوم ففسروا الكواكب بالاخوة
والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا الرؤية
على رؤيا المنام لان الكواكب لا تسجد في الحقيقة ولقول يعقوب عليه السلام لا تقصص
رؤياك على اخوتك وقال السدي القمر خالته والشمس ابوه لان امه راحيل كانت قد ماتت
وقال ابن جريج القمر ابوه والشمس امه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقال وهب بن منبه
ان يوسف عليه السلام رأى وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة
في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال
اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب

تسجد له

تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا روى الزمخشري ان يهوديا
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي رآها يوسف فسكت صلى الله عليه وسلم
فنزل جبريل فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال نعم فقال
صلى الله عليه وسلم جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح
والفروع ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له
فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب
المصنفة في صور الكواكب **فصل** ذهبت طائفة من العلماء الى انه لم يكن في اولاد
يعقوب نبي غير يوسف عليه السلام وباقي اخوته لم يوح اليهم واستدلوا بما ظهر منهم ذكر
من فعالهم وحالهم في هذه القصة ومن استدل على نبوتهم بقوله آمنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وزعم ان هؤلاء هم الاسباط
فهو استدلال ضعيف لان المراد بالاسباط شعوب بني اسرائيل وما كان يوجد فيهم
من الانبياء الذين ينزل عليهم الوحي وايضا فان يوسف هو المخصوص من بين اخوته بالرسالة
والنبوة لانه نص على نبوته والايحاء اليه في آيات من القرآن ولم ينص على احد من اخوته
سواه فدل على ما ذكرنا **فصل** في الآية دليل على تحذير المسلم اخاه المسلم
ولا يكون ذلك داخلا في معنى الغيبة لان يعقوب حذر يوسف ان يقص رؤياه
على اخوته فيكيدوا له كيدا وفيها ايضا دليل على جواز ترك اظهار النعمة عند من تخشى غائلته
حسدا وفيها ايضا دليل على معرفة يعقوب عليه السلام بتأويل الرؤيا فانه علم من تأويلها
انه سيظهر عليهم **قوله** يا بني لا تقصص قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباقون بالكسر
وقرأ العامة بفك الصادين وهي لغة الحجاز وقرأ زيد بن علي بصاد واحدة مشددة
والادغام لغة تميم وقد تقدم تحقيق هذا في المائدة عند قوله من يرتد منكم والرؤيا
مصدر كالبقيا وقال الزمخشري الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان في النوم
دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التأنيث كما قيل القربة والقربى وقرأ العامة الرؤيا
مهموزة من غير امالة وقرأها الكسائي في رواية الدوري عنه بالامالة واما الرؤيا
ورؤياي بالالف في هذه السورة فامالهما الكسائي من غير خلاف في المشهور وابو عمرو يبدل
هذه الهمزة واوا في طريق السوسي وقال الزمخشري وسمع الكسائي رياك ورياك بالادغام
وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة لان الواو في تقدير الهمزة فلم يقو ادغامها كما لم يقو
ادغام اتزر من الازار واتجر من الاجر يعني ان العارض لا يعتد به وهذا هو الغالب
وقد اعتد القراء بالعارض في مواضع يأتي بعضها ان شاء الله تعالى نحو ريا في قوله اثاثا
وريا عند حمزة وعادا الاولى واما كسر راء رياك فلتناسب الياء الساكنة بعدها
واما الضم فهو الاصل والياء قد استهلكت بالادغام **قوله** فيكيدوا منصوب في جواب
النهي وهو في تقدير شرط وجزاء ولذلك قدره الزمخشري بقوله ان قصصتها عليهم كادوك
وكيدا فيه وجهان اظهرهما انه مصدر مؤكد وعلى هذا فاللام في قوله لك فيها خمسة اوجه
احدها ان يكون يكيد ضمن معنى ما يتعدى باللام لانه في الاصل متعد بنفسه قال فكيدوني
جميعا والتقدير فيحتالوا لك بالكيد قال الزمخشري مقررا لهذا الوجه فان قلت
هلا قيل فيكيدوك كما قيل فكيدوني قلت ضمن معنى فعل يتعدى باللام ليفيد معنى فعل الكيد

مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ في التحريف وذلك نحو فجتا لوالك الاتري الى تاكيده بالمصدر • الوجه الثاني من اوجه اللام ان تكون معدية ويكون مضمن الفعل مما يتعدى بحرف الجر تارة وبنفسه اخرى كنصح وشكر كذا قاله ابو حيان وفيه نظر لان ذاك باب لا ينقاس انما يقتصر فيه على ما ذكره النحاة ولم يذكروا منه كاد الثالث ان اللام زائدة في المفعول به كما ذهبنا في قوله ردف لكم • قاله ابو البقا وهو ضعيف لان اللام لا تزاد الا بشرطين تقديم المعمول او كون العامل فرعا • الرابع ان تكون اللام للعلة اي فيكيدوا من اجلك وعلى هذا فالمفعول محذوف اقتصارا او اختصارا الخامس ان يتعلق بمحذوف لانها حال من كيدا اذ هي في الاصل يجوز ان تكون صفة له لو تاخرت الوجه الثاني من وجهي كيدا ان يكون مفعولا به اي فيصنعوا لك كيدا اي امرا يكيدونك به وهو مصدر في موضع الاسم ومنه فاجمعوا كيدكم اي ما تكيدون به ذكره ابو البقا وعلى هذا افي اللام في لك وجهان فقط كونها صفة في الاصل ثم صارت حالا او هي للعلة • واما الثلاثة الباقية فلا تاتي وامتناعها واضح ان الشيطان للانسان عدو مبين اي يزين لهما الشيطان ويحملهم على الكيد لعداوته القديمة فصل قال ابو سلمة كنت ارى الرؤيا تهمني حتى سمعت ابا قتادة يقول كنت ارى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من الله فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب واذا راى ما يكره فلا يحدث به الا من يحب واذا راى ما يكره فلا يحدث به وليتفل عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شر ما راى فانها لن تضره وقال عليه السلام الرؤيا جزء من اربعين جزءا من النبوة وهي على رجل طائر فاذا حدث بها وقعت • قال الراوي واحسبه قال لا يحدث بها الا حبيبا او لبيبا قال الحكماء ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قرب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يقل الحزن والغم الحاصل بسبب توقعه واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يكون السرور الحاصل بسبب توقع حصوله كثيرا فصل قال القرطبي للرؤيا حالة شريفة ومنزلة رفيعة قال عليه السلام لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له وقال عليه السلام اصدقكم حديثا اصدقكم رؤيا وحكم صلى الله عليه وسلم بانها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وروي من سبعين جزءا وروي من اربعين جزءا من الحياة وروي من تسعة واربعين وروي من خمسين جزءا وروي من ستة وعشرين جزءا وروي من اربعة واربعين جزءا من النبوة والصحيح حديث الستة والاربعين ويتلوه في الصحة حديث السبعين فان قيل ان يوسف عليه السلام كان صغيرا والصغير لا حكم لفعله فكيف يكون لرؤياه حكم حتى يقول له ابوه لا تقصص رؤياك على اخوتك فالجواب ان الرؤيا ادراك حقيقة فيكون من الصغير كما يكون من الادراك الحقيقي في اليقظة واذا اخبر عما راى في اليقظة صدق فكذلك اذا اخبر عما راى في المنام وروي ان يوسف عليه السلام كان ابن اثني عشر سنة فصل في الاية دليل على ان الرؤيا لا تقص على غير شفيق ولا ناصح ولا على من لا يحسن التاويل فيها وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا معلقة برجل طائر ما لم يحدث بها صاحبها فاذا حدث بها وقعت فلا يحدثها الا عارفا او محبا او ناصحا قوله وكذلك يجتبيك ربك الكاف في موضع اوستة واربعين م

او رفع فالنصب اما على الحال من ضمير المصدر المقدر وقد تقدم انه راي سيبويه واما على النعت لمصدر محذوف والمعنى مثل ذلك الاجتبا العظيم يجتبيك والرفع على خبر ابتدا مضمر اي الامر كذلك وقد تقدم نظائره قوله ويعلمك مستانف ليس داخلا في خبر التشبيه والتقدير وهو يعلمك والاحاديث جمع تكسير فقيل لواحد ملفوظ به وهو حديث ولكنه شذ جمعه على احاديث وله اخوات في الشذوذ كاباطيل واقاطيع واعاريض في باطل وقطيع وعروض وزعم ابو زيد ان لها واحدا مقدرا وهو احدوثة ونحوه وليس باسم جمع لان هذه الصيغة مختصة بالتكسير واذا كانوا قد التزموا ذلك فيما لم يصرح له بمفرد من لفظه نحو عباديد وشماطيط وابابيل وفي احاديث اولى وللمدار على الزمخشري قوله وهي اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة بما ذكرنا ولكن قوله ليس بجمع احدوثة صحيح لان مذهب الجمهور خلافه على ان كلامه قد يريد به غير ظاهره من قوله اسم جمع فصل قال الزجاج الاجتبا مشتق من جبيت الشي اذا خلصته لنفسك ومن جبيت الماء في الحوض والمعنى كما رفع منزلتك بهذه الرؤيا العظيمة الدالة على الشرف والعز كذلك يجتبيك ربك بالنبوة وقيل باعلا الدرجة على الشرف والعز كذلك يجتبيك ربك يصطفيك ربك بالنبوة وقيل باعلا الدرجة ويعلمك من تاويل الاحاديث يريد تعبير الرؤيا سمي تاويلا لانه يؤول امره الى ما راى في منامه والتاويل ما يؤول اليه عاقبة الامر وكان عليه السلام غاية في علم التعبير وقيل تاويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبيا المتقدمين عليهم السلام وقيل الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتاويلها ماالها وماال الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته قوله ويتم نعمته عليك يجوز ان يتعلق عليك بيتم وان يتعلق بنعمته وكرر على قوله وعلى ال يعقوب ليمكن العطف على الضمير المجرور هذا مذهب البصريين وقوله من قبل اي من قبلك واعلم ان من فسر الاجتبا بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا الا بسعادات الدنيا والاخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثنا والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة وقيل المراد من اتمام النعمة خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه بابراهيم واسحق عليهما السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح • وقيل اتمام النعمة هو وصل نعم الدنيا بنعم الاخرة بان جعلهم في الدنيا انبيا ملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة وقيل تمام النعمة على ابراهيم الخلة وعلى اسحق باخراج يعقوب والاسباط من صلبه ومن فسر الاجتبا بالدرجات العالية فسر اتمام النعمة بالنبوة لان الكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة ويدل عليه قوله وعلى ال يعقوب اي على اولاده فان اولاده كلهم كانوا انبيا وقوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحاق والنعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق من سائر الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة وعلى هذا فيلزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبيا لقوله تعالى ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبيا وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف فالجواب ان ذلك وقع قبل النبوة والعصمة انما تثبت في وقت النبوة لا قبلها قوله ابراهيم واسحق

يجوز ان يكون بدلا من ابويك او عطف على بيان او على اضمار اعني ثم لما وعد عليه السلام
بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليه السلام
الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن العبث فلا يضع اشارة به
النبوة الا في نفس قدسية **فان قيل** هذه البشارات التي ذكرها يعقوب هل كان قاطعا
بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان
الذيب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته اخاف ان ياكله
الذيب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله تعالى سيجتبيه ويبعثه رسولا وان قلنا انه عليه السلام
ما كان عالما بهذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها جزما من غير تردد فالجواب
قال ابن الخطيب لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان
ذكر ذلك قد تقدم وايضا فيبعد ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف
عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضائق الشديدة ثم يتخلص منها
ويصل الى تلك المناصب وكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان ياكله الذيب
الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذيب لا يصل اليه **قوله تعالى** لقد كان
في يوسف واخوته الآية قال الزمخشري اسما اخوة يوسف • يهودا • وروبيل • وشمعون
ولاوي • وزبالون • ويشجر • وامهم ليا بنت ليان وهي ابنة خال يعقوب وولد له من سريتين
تسمى احديهما زلفة • والاخرى بلهة اربعة اولاد • دان • ونفتالي • وجاد • واشر فلما
توفيت ليا تزوج يعقوب اختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين **قوله** ايات قرا ابن كثير
اية بالافراد والمراد بها الجنس والباقون بالجمع تصريحا بالمراد لانها كانت علامات
كثيرة وزعم بعضهم ان ثم معطوفا محذوفا تقديره للسائلين ولغيرهم ولا حاجة اليه
وللسائلين متعلق بمحذوف نعتا لايات **فصل** معنى ايات للسائلين اي عبرة للمعتبرين
فانها تشتمل على حسد اخوة يوسف وما ال اليه امرهم من الحسد وتشتمل على رؤياه وما
حقق الله منها وتشتمل على صبر يوسف عن قضاء الشهوة وعلى الرق والسجن وما ال اليه امره
من الملك وتشتمل على حزن يعقوب وصبره وما ال اليه امره من الوصول الى المراد وغير
ذلك وقيل ايات للسائلين اي دلالة على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس
دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة سورة يوسف فعاد الى اليهود
فاعلمهم انه سمعه كما في التورية فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة
فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين • قال ابن الخطيب وهذا
الوجه عندي بعيد لان المفهوم منها لا اية ان في واقعة يوسف عليه السلام ايات للسائلين
وعلى ما قلنا ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الايات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم
عنها من غير تعلم ولا مطالعة • الثاني ان اكثر اهل مكة كانوا اقارب الرسول عليه السلام
وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله هذه القصة
وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالاخرة ان الله نصره وقواه وجعلهم
تحت يده ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد الثالث
ان يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة
فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعدا

في ابطال الامر **قوله** ليوسف واخوه احب الى ابينا منا اللام في ليوسف لام الابتدا افادت توكيد
المضمون الجملة اراد وا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا
واخوه وهم جميعا اخوه لان امهما كانت واحدة واحب افعل تفضيل وهو مبني من حب المبني للمفعول
وهو شاذ واذا بنيت افعل التفضيل من مادة الحب والبغض تعدى الى الفاعل المعنوي بالى
والى المفعول المعنوي باللام او بفي فاذا قلت زيد احب الي من بكر يعني انك تحب زيدا اكثر
من بكر فالمتكلم هو الفاعل وكذلك البغض الي منه انت المبغض واذا قلت زيد احب لي من عمرو
او احب في منه اي ان زيدا يحبني اكثر من عمرو قال امرؤ القيس
لعمري لسعد حيث حلت دياره • احب الينا منك يا فرس حمر •
وعلى هذا جاءت الاية الكريمة فان الاب هو فاعل المحبة واحب خبر المبتدا وانما لم يطابق
لما عرفت من حكم افعل التفضيل وقيل اللام في ليوسف جواب القسم تقديره والله ليوسف واخوه
والواو في ونحن عصبة للحال فالجملة بعدها في محل نصب على الحال والعامة على رفع عصبة خبر النحن
وقرا امير المؤمنين بنصبها على ان الخبر محذوف والتقدير ونحن نرى او نجتمع فتكون عصبة حالا
الا انه قليل جدا وذلك لان الحال لا تسد مسد الخبر الا بشروط ذكرها النحاة نحو ضربي زيدا
قائما واكثر شربي السويق ملتوتا قال ابن الانباري هذا كما تقول العرب انما العامري عمته
اي يتعمم عمته قال ابو حيان وليس مثله لان عصبة ليس بمصدر ولا هيئة فالاجود ان يكون
من باب حكمك مسمطا قال شهاب الدين ليس مراد ابن الانباري الا التشبيه من حيث انه حذف
الخبر وسد شي اخر مسده في غير المواضع المنقاس فيها ذلك ولا نظر لكون المنصوب مصدرا
او غيره وقال المبرد هو من باب حكمك مسمطا اي لك حكمك مسمطا قال الفرزدق
يا لهذم حكمك مسمطا اراد لك حكمك مسمطا قال واستعمل هذا فكثر حتى حذف استخفافا
لعلم ما يريد القائل كقولك الهلال والله اي هذا الهلال والمسمط المرسل غير المردود
وقدره غير المبرد حكمك ثبت مسمطا وفي هذا المثال نظر لان النحويين يجعلون من شرط
سد الحال مسد الخبر ان لا يصلح جعل الحال خبرا لذلك المبتدا نحو ضربي زيدا قائما بخلاف
ضربي زيدا شديد فانها ترفع على الخبرية وتخرج المسلة من ذلك وهذه الحال اعني مسمطا
يصلح جعلها خبرا للمبتدا اذ التقدير حكمك مرسل لا مردود فيكون هذا المثال على ما تقرر
من كلامهم شاذا والعصبة ما زاد على العشرة عن ابن عباس وعنه ما بين عشرة الى اربعين
وقيل الثلاثة نفر فاذا زادت على ذلك الى تسعة فهو رهط فاذا بلغوا العشرة فصاعدا
فعصبة وقيل ما بين الواحد الى العشرة وقيل من عشرة الى خمسة عشر وقيل ستة وقيل سبعة
والمادة تدل على الاحاطة من العصابة لاحاطتها بالراس **فصل** بينوا السبب
الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وهو ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه
على سائر اولاده في الحب فتاذوا منه لوجوه • احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم
كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما • وثالثها انهم القائمون بدفع المضار
والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات واذا كان كذلك لاجرم قالوا ان ابانا
لفي ضلال مبين قال ابن الخطيب وهنا سؤالات • السؤال الاول ان من المعلوم ان تفضيل
بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الافات فلما كان يعقوب عليه السلام
عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل • وايضا فالاسن والاعلم والانفع مقدم فلم قلب

هذه القضية • والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة والمحبة
ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم • قال عليه السلام اللهم هذا
قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك حين كان يحب عائشة • السؤال الثاني ان اولاد يعقوب
ان كانوا قد امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف ذهبوا طريقته
وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين بنبوته غير معترفين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى
فهذا يوجب تكفيرهم والجواب انهم كانوا مؤمنين بنبوة ابيهم معترفين بكونه رسولا حقا
من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبيا ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد اجتهادهم ادى
الى الخطية ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل
ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات
فاصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل • واما يعقوب عليه السلام فلعله
كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس علي فيه تكليف واما تخصيصهما
بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدهما ان امهما ماتت وهم صغار وثانيها انه كان يرى
فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت
اجتهادية وكانت بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد
الخصمين في دين الاخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين
وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن
ابنا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد من الضلال غير رعاية مصالح الدنيا
الا البعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا
منا محض الحسد والحسد من امهات الكباير لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع
ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن
الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب واتوا بهذه الخصال المذمومة وكل ذلك
يقدح في العصمة والنبوة والجواب ان المعتبر عصمة الانبيا في وقت حصول النبوة فاما قبلها
فذلك غير واجب **قوله تعالى** اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا الاية في نصب ارضا
ثلاثة اوجه احدها ان تكون منصوبة على اسقاط الخافض تخفيفا اي في ارض كقوله لاقعدن
لهم صراطك وقوله لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب واليه ذهب
الحوفي وابن عطية قال النحاس الا انه في الاية حسن كثير لانه يتعدى الى مفعولين احدهما
بحرف الجر فتعدى الى الفعل اليه والثاني النصب على الظرفية قال الزمخشري ارضا منكورة
مجهولة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها واخلائها من الناس ولابهامها من هذا
الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة ورد ابن عطية هذا الوجه فقال وذلك خطا
لان الظرف ينبغي ان يكون مبهما وهذه ليست كذلك بل هي ارض معينة بانها بعيدة او نائية
او نحو ذلك فزال بذلك ابهامها ومعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا
ارضا بعيدة غير التي هو فيها قريبة من ابيه واستحسن ابو حيان هذا الرد وقال وهذا الرد
صحيح لو قلت جلست دارا بعيدة او مكانا بعيدا لم يصح الا بواسطة في ولا يجوز حذفها الا
في ضرورة شعر او مع دخلت على الخلاف في دخلت اهي لازمة ام متعدية وفي الكلامين نظر
اذ الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه وارضا في الاية الكريمة

من هذا القبيل

من هذا القبيل الثالث انها مفعول ثان وذلك ان يضمن اطرحوه انزلوه وانزلوه
يتعدى لاثنين قال تعالى انزلني منزلا مباركا وتقول انزلت زيدا الدار والطرح الرمي
ويعبر به عن الاقتحام في المخاوف قال عروة بن الورد •
ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا • من المال يطرح نفسه كل مطرح •
والمعنى اطرحوه الى ارض تبعد من ابيه وقيل تاكله السباع ويخل لكم جواب للامر فيه
الادغام والاظهار وتقدم تحقيقهما عند قوله يبتغ غير الاسلام **قوله** وتكونوا يجوز
ان يكون مجزوما نسقا على ما قبله او منصوبا باضمار ان بعد الواو في جواب الامر
فصل اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف من ابيه
وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم
اي ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا افتقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده
قتل يوسف قوما صالحين اي تتوبوا بعد قتله وقيل يصلح شانكم وتتفرغوا لاصلاح مهماتكم
واختلفوا في قائل هذا القول فقيل شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد
من اخوته وقيل القائل بعض اخوته واختلفوا فيه فقال وهب شمعون وقال كعب دان
وقال مقاتل روبيل **فان قيل** كيف يليق هذا بهم وهم انبيا فاجاب بعضهم بانهم كانوا
في هذا الوقت مراهقين لم يبلغوا وهذا ضعيف فانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث
جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم قائم عاقل يمنعهم من القبائح وايضا فانهم قالوا
وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك
ينافي كونهم من الصبيان • وايضا قولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين والصغير
لا ذنب له واجاب بعضهم بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا ضعيف لان ايذا الاب الذي
هو نبي معصوم والكيد معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكباير
بل الجواب الصحيح انهم ما كانوا انبيا وان كانوا انبيا الا ان هذه الواقعة اقدموا عليها قبل
النبوة ثم ان قائلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان
احسنهم رايا فيه فمنعهم من القتل وقيل يهودا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن وهو الصحيح
قوله في غيابة قرا نافع غيابات بالجمع في الحرفين من هذه السورة جعل ذلك المكان
اجزا وسمى كل جزء غيابة لان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات والباقون بالافراد
لان المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف وابن هرمز كنافع الا انه شدد اليا والاظهر
في هذه القراءة ان يكون سمي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الاصل والحقه الفارسي
بالاسم الجاري على فعال نحو ما ذكر سيبويه من الفياد • قال ابن جني ووجدت من ذلك الفخار
الطرف وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون على فعالات كحمامات ويجوز ان يكون على فيعالات
كشيطانات جمع شيطانة وكل للمبالغة وقرا الحسن غيبة بفتح اليا وفيها احتمالان احدهما
ان يكون في الاصل مصدرا كالغلبة • والثاني ان يكون جمع غايب نحو صانع وصنعة قال
ابو حيان وفي حرف ابي غيبة بسكون اليا وهي ظلمة الركية قال شهاب الدين والضبط امر حادث
فكيف يعرف ذلك من المصحف وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي شبه لحف او طاق
في البير فويق الما تغيب ما فيه عن العيون • وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله
واسع وراسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه • وقال الزمخشري هي غوره وما غاب منه

عن عين الناظر واظلم من اسفله . قال المتنخل .

. فان انا يوما غيبتني غيابتي . فسيروا بسيري في العشيرة والاهل .

اراد غيابة حفرته التي يدفن فيها والجب البئر التي لم تطو وسمي بذلك اما لكونه محفورا في جيوب الارض اي ما غلظ منها واما لانه قطع في الارض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى .

لئن كنت . لئن كنت في جب ثمانين قامة . ورقيت اسباب السماء بسلم .

ويجمع على جب وجباب واجباب **فصل** والالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو جب بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة لان تلك البئر كانت معروفة يرد عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد من الهلاك **قوله** يلتقطه قرا العامة يلتقطه بالياء من تحت وهو الاصل وقرا الحسن ومجاهد وابو رجاء وقتادة بالتاء من فوق لتانيث المعنى ولاضافته الى مؤنث وقالوا قطعت بعض اصابعه . قال الشاعر .

. اذا بعض السنين تعرقتنا . كفى الايتام فقد ابي اليتيم .

وتقدم الكلام باشبع من هذا في الانعام والاعراف والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة واللقيط قال الشاعر . ومنهل وردته التقاطا . قال ابن عرفة الالتقاط وجود الشيء على غير طلب ومنه قوله تعالى يلتقطه بعض السيارة اي يجده من غير ان يحتسب **فصل** اختلفوا في اللقيط فقيل اصله الحرية لغلبة الاحرار على العبيد . وروي عن الحسن بن علي انه قضى ان اللقيط عبد وتلي قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وهذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويروي عن علي وجماعة . وقال ابراهيم النخعي ان نوى رقه فهو مملوك وان نوى به الاحتساب فهو حر **فصل** والسيارة جمع سيار وهو مثال مبالغة وهم الجماعة الذين يسيرون في الطرق في السفر قال ابن عباس يريد المارة ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين ما يحصل غرضكم وهذا اشارة الى القول اي لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولابد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك **قوله تعالى** قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا الاية لا تامنا حال وتقدم نظيره وقرا العامة تامنا بالاخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين النونين لان النون تسكن راسا فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما . قال الداني وهو قول عامة ايمتنا وهو الصواب لتاكيد دلالته وصحته في القياس وقرا بعضهم ذلك بالاشمام وهو عبارة عن ضم الشفتين اشارة الى حركة الفعل مع الادغام الصريح كما يشيرون اليها الوقف وفيه عسر كثير قالوا وتكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع باذا معان هذا من جملتها ومنها اشراب الكسرة شيئا من الضم نحو قيل وغيض وبابه وقد تقدم اول البقرة ومنها اشمام احد حرفين شيئا من الاخر كاشمام الصاد زايا في الصراط ومن اصدق وبابهما وقد تقدم في الفاتحة والثالث ايضا خلط حرف بحرف كما ان ما قبله خلط حركة بحركة ومنها الاشارة الى الضمة في الوقف خاصة وانما يراه البصير دون الاعمى . وقرا ابو جعفر بالادغام الصريح من غير اشمام وقرا الحسن ذلك بالاظهار مبالغة في بيان

اعراب الفعل وللمحافظة على حركة الاعراب اتفق الجمهور على الاخفاء والاشمام كما تقدم تحقيقه وقرا ابن هرمز لا تامنا بضم الميم نقل حركة النون الاولى عند ارادة ادغامها بعد سلب الميم حركتها وخط المصحف بنون واحدة ففي قراءة الحسن مخالفة لها وقرا ابو رزين وابن وثاب لا تيمنا بكسر حرف المضارعة الا ان ابن وثاب سهل الهمزة قال ابو حيان ومجيئه بعد ما لك والمعنى يرشد الى انه نفي لا نهي وليس كقولهم ما احسنا في التعجب لانه لو ادغم لالتبس التعجب بالنفي قال شهاب الدين وما ابعد هذا عن توهم النفي حتى ينص عليه وقوله لالتبس بالنفي صحيح **فصل** هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم اظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف ونهاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه ان ارسله معهم وكان يعقوب عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم حين قالوا له وانا له لناصحون والنصح هاهنا القيام بالمصلحة وقيل البر والعطف اي عاطفون عليه قائمون بمصلحته نحفظه حتى نرده اليك قيل للحسن ايحسد المومن قال ما انساك ببني يعقوب ولهذا قال الاب جلاب والاخ سلاب وعند ذلك اجمعوا على التفريق بينه وبين ولده بضرب من الاحتيال وقالوا ليعقوب يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وقيل لما تفاوضوا واتفقوا على راي المتكلم الثاني عادوا الى يعقوب عليه السلام وقالوا هذا القول وفيه دليل على انهم سالوه قبل ذلك ان يخرج معهم يوسف فابى **قوله** ارسله معنا غدا نرتع ونلعب في نرتع ونلعب اربعة عشر قراءة . احدها قراءة نافع بالياء من تحت وكسر العين الثانية قراءة البزي عن ابن كثير نرتع ونلعب بالنون وكسر العين الثالثة قراءة قنبل وقد اختلف عليه فنقل عنه ثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا وحذفها وصلا ووقفا فيوافق البزي في احدى الوجهين عنه فيحمه قرا اثنان . الخامسة قراءة ابي عمرو وابن عامر نرتع ونلعب بالنون وسكون العين والباء[1] . وقرا جعفر بن محمد نرتع بالنون ويلعب بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء . وقرا مجاهد وقتادة وابن محيصن نرتع بضم النون وسكون العين والباء وقرا ابو رجاء كذلك الا انه بالياء من تحت فيهما والنخعي ويعقوب نرتع بالنون ويلعب بالياء والفعلان في هذه القراءات كلها مبني للفاعل وقرا زيد بن علي يرتع ويلعب بالياء من تحت فيهما مبنيين للمفعول . وقري نرتعي ويلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرا ابن ابي عبلة نرعي ونلعب فهذه اربع عشرة قراءة منها ست في السبع المتواتر وثمان في الشاذ فمن قرا بالنون اسند الفعل الى اخوة يوسف سيل ابو عمرو بن العلا كيف قالوا نلعب وهم انبياء قال كان ذلك قبل ان نباهم الله تعالى وقال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وقيل كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب واما من قرا بالياء اسند الفعل اليه دونهم بمعنى انه يبصر دعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان ومن كسر العين اعتقد انه جزم بحذف حرف العلة وجعله ماخوذا من يفتعل من الرعي كيرتمي من الرمي ومن سكن العين اعتقد انه جزمه بحذف الحركة وجعله ماخوذا من رتع يرتع اذا اتسع في الخصب قال ـــــــ وان اجعلوا له لحمي رتع . ومن سكن الباء جعله مجزوما ومن رفعها جعله مرفوعا على الاستئناف

[1] السادسة قراءة الكوفيين يرتع ويلعب بالياء من تحت وسكون العين والباء صح
[2] وروي عن ابن كثير وقرا العلا بن سيابه يرتع ويلعب بالياء فيهما صح

اي وهو يلعب ومن غاير بين الفعلين قرأ بالياء من تحت في يلعب دون نرتع فلان اللعب مناسب للصغار
ونرتع افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلا ترعاه رعيا اذا اكلته فالارتعا للمواشي واضافوه
الى انفسهم لانهم السبب والمعنى نرتعي ابلنا فنسبوا الارتعا والقيام بحفظ المال الى انفسهم لانهم بالغون
ومن قرأ يرتع رباعيا جعل مفعوله محذوفا اي يرعي مواشينا ومن بناها للمفعول فالوجه انه اضمر
المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير الغد والاصل يرتع فيه ويلعب فيه ثم اتسع فيه فحذف حرف
الجر فتعدى اليه الفعل بنفسه فصار نرتعه ونلعبه فلما بناه للمفعول قام الضمير المنصوب
مقام فاعله فانقلب مرفوعا واستتر في رافعه فهو في الاتساع كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا
ومن رفع الفعلين جعلهما حالين ويكون حالا مقدرة واما اثبات اليا في نرتعي مع جزم يلعب
وهي قراءة قنبل فقد تجرأ بعض الناس وردها ◦ وقال ابن عطية هي قراءة ضعيفة لا تجوز الا في الشعر
وقيل هي لغة من يجزم بالحركة المقدرة وانشد ◦ الم ياتيك والانباء تنمي ◦
وقد تقدمت هذه المسئلة ونرتع يحتمل ان يكون وزنه نفتعل من الرعي وهو اكل المرعى كما تقدم
ويكون على حذف مضاف اي نرتع مواشينا او من المراعاة للشيء قال ◦

◦ ترتعي السفح والكثيب تداما ◦ وتروض القطا تدان الرمال ◦

ويحتمل ان يكون وزنه نفعل من رتع يرتع اذا اقام في خصب وسعة ومنه قول الغضبان
ابن القبعثري ◦ القيد والرتعة وقلة المنعة ◦ وقال الشاعر ◦

◦ اكفرا بعد رد الموت عني ◦ وبعد عطائك المائة الرتاعا ◦

قوله وانا له لحافظون جملة حالية والعامل فيها احد شيئين اما الامر واما جوابه
فان قيل هل يجوز ان تكون المسئلة من الاعمال لان كلا من العاملين يصح تسلطه على الحال
فالجواب لا يجوز ذلك لان الاعمال يستلزم الاضمار والحال لا تضمر لانها لا تكون
الا نكرة او مؤولة بها **قوله** ان تذهبوا به فاعل ليحزنني اي يحزنني ذهابكم وفي هذه
الاية دلالة على ان المضارع المقترن بلام الابتدا لا يكون حالا والنحاة جعلوها من القرائن
المخصصة للحال ووجه الدلالة ان ان تذهبوا مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال
وهي وما في حيزها فاعل فلو جعلنا ليحزنني حالا لزم سبق الفعل لفاعله وهو محال واجيب
عن ذلك بان الفاعل في الحقيقة مقدر حذف هو وقام المضاف اليه مقامه والتقدير
ليحزنني توقع ذهابكم وقرأ زيد بن علي وابن محيصن ليحزني بالادغام وقرأ زيد بن علي تذهبوا
بضم التاء من اذهب وهو كقوله تنبت بالدهن في قراءة من ضم التاء فتكون التاء زائدة او حالية
والذئب يهمز ولا يهمز وبعدم الهمز قرأ السوسي والكسائي وورش وفي الوقف لا يهمز حمزة
قالوا وهو مشتق من تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة لانه يأتي كذلك ويجمع على ذئاب
وذؤبان واذؤب قال ◦

◦ وازور يمطو في بلاد بعيدة ◦ تعاوى به ذؤبانه وثعالبه ◦

وارض مذأبة كثيرة الذئاب وذؤابة الشعر لتحركها وتقلبها من ذلك ◦ وقوله وانتم
عنه غافلون جملة حالية العامل فيها اكله **فصل** لما طلبوا منه ارسال يوسف
معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني
خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به فقيل انه رأى
في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فلاجل هذا ذكر ذلك وقيل ان الذئاب

كانت كثيرة

كانت كثيرة في ارضهم فلما قال يعقوب عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب
ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفائدة اللام في لئن من وجهين احدهما ان كلمة ان تفيد الشرط
مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا
الاستلزام والثاني قال الزمخشري هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن
اكله الذئب لنكونن خاسرين والواو في ونحن عصبة واو الحال فتكون الجملة من قوله
ونحن عصبة جملة حالية وقيل معترضة وانا اذا لخاسرون جواب للقسم وحذف جواب الشرط
واذن حرف جواب وقد تقدم الكلام فيه مشبعا ونقل ابو البقا انه قرئ عصبة بالنصب
وقدره ما تقدم في الاية الاولى **فصل** وفي المراد من قولهم انا اذا لخاسرون
وجوه الاول لعجزة ضعفا نظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون
اي لعاجزون ◦ الثاني انكم تكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال
اخسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون عصبة عشرة تعصب
بهم الامور تكفى الخطوب بمثلهم الثالث اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا
وخسرنا الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته
ليفوزوا منه بالدعا والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال
وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة **فان قيل** ان يعقوب عليه السلام اعتذر
بعذرين شدة حبه واكل الذئب له فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر فالجواب ان حقدهم
وغيظهم كان بسبب المحبة فتغافلوا عنه **قوله تعالى** فلما ذهبوا به الاية لا بد من الاضمار
في هذه الاية في موضعين ◦ الاول التقدير فقالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون
فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله تعالى فلما ذهبوا به ◦ الثاني في جواب لما ذهبوا
اوجه احدها انه محذوف اي عرفناه واوصلنا اليه الطمانينة وقدره الزمخشري
فعلوا به ما فعلوا من الاذى وقدره غيره عظمت فتنتهم وآخرون جعلوه فيها وهذا اولى لدلالة
الكلام عليه الثاني ان الجواب مثبت وهو قوله قالوا يا ابانا انا ذهبنا اي لما كان
كيت وكيت قالوا وفيه بعد لبعد الكلام من بعضه ◦ الثالث ان الجواب هو قوله واوحينا
والواو فيه زائدة اي فلما ذهبوا به اوحينا وهو راي الكوفيين وجعلوا من ذلك قوله تعالى
فلما اسلما وتله للجبين اي تله وناديناه اي ناديناه وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت وقول
امرئ القيس

فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى ◦ بنا بطن خبت ذي قفاف عقنقل

اي فلما اجزنا انتحى وهو كثير عندهم لكن لما **قوله** ان يجعلوه مفعول اجمعوا اي عزموا
على ان يجعلوه او عزموا ان يجعلوه لانه يتعدى بنفسه وبعلى فان يحتمل ان يكون على حذف
الحرف وان لا يكون فعلى الاول يحتمل موضعها النصب والجر وعلى الثاني يتعين النصب والجعل
يجوز ان يكون بمعنى الالقاء وان يكون بمعنى التصيير فعلى الاول يتعلق في غيابة بنفس الفعل قبله
وعلى الثاني بمحذوف والفعل من قوله واجمعوا يجوز ان يكون معطوفا على ما قبله وان يكون
حالا وقد معه مضمرة عند بعضهم والضمير في لتنبئنهم الظاهر عوده على يوسف وقيل يعود على يعقوب
وقرأ العامة لتنبئنهم بتاء الخطاب وقرأ ابن عمر بيا الغيبة اي الله تعالى قال ابو حيان وكذا
في بعض مصاحف البصرة وقد تقدم ان اللفظ حادث فان قال مصحف حادث غير مصحف عثمان
تغير الكلام في ذلك وقرأ سلام لننبئنهم بالنون وهذا اصنعة لامرهم وقيل بدل وقيل بيان

قوله وهم لا يشعرون جملة حالية يجوز ان يكون العامل فيها اوحينا اي اوحينا اليه من غير
شعور اخوته بالوحي وان يكون العامل فيها لتنبئنهم اي تخبرهم ولا يعرفونك لبعد المدة وتغير
الاحوال **فصل** في المراد بقوله واوحينا اليه قولان الاول المراد منه الوحي والنبوة
والرسالة وهو قول اكثر المحققين ثم اختلف هؤلاء في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت
بالغا او كان صبيا قال بعضهم كان بالغا وكان ابن سبع عشرة سنة وقال اخرون كان صغيرا
الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام حين قالوا
كيف نكلم من كان في المهد صبيا فاجابهم بقوله اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا والقول
الثاني ان المراد بهذا الوحي الالهام كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل
والاول اولى لانه الظاهر من الوحي **فان قيل** كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك
احد يبلغه الرسالة فالجواب لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحي ويامره بتبليغ الرسالة بعد
اوقات ويكون فائدة تقدم الوحي تانيسه وزوال الغم والوحشة عن قلبه والفائدة في اخفاء
ذلك الوحي عن اخوة يوسف انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله
فصل اذا حملنا قوله تعالى وهم لا يشعرون بانك يوسف اي لا يعرفونك لبعد المدة وتغير
الاحوال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال
نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه عليه خوفا
من مخالفة امر الله فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب انه يوصل
اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليوصله الى الدرجات العالية التي لا يمكن
الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة **قوله** وجاءوا اباهم عشاء يبكون الاية في عشاء
وجهان اصحهما وهو الذي لا ينبغي ان يقال غيره انه ظرف زمان اي جاءوه في هذا الوقت
قال اهل المعاني جاءوا في ظلمة العشاء ليكونوا اجرا على الاعتذار بالكذب ويبكون جملة حالية
اي جاءوه باكين والثاني ان يكون عشاء جمع عاش كقائم وقيام • قال ابو البقاء وتقرا بضم العين
والاصل عشاة مثل غاز وغزاة فحذفت الهاء وزيدت الالف عوضا منها ثم قلبت الالف
همزة وفيه كلام تقدم في ال عمران عند قوله او كانوا غزى ويجوز ان يكون جمع فاعل على فعال
كما جمع فعيل على فعال والعرب ما بين الكسر والضم ويجوز ان يكون كنوام ورباب وهو شاذ وهذه
قراءة الحسن وهي من العشوة والعشو وهي الظلام • ورواه ابن جني عشى بضم العين
وقال عشوا من البكاء • وقرا الحسن ايضا عشا على وزن دجى نحو غاز وغزاة ثم حذف منه
تاء التانيث كما حذفوا تاء التانيث من مالكه فقالوا مال وعلى هذه الاوجه يكون منصوبا
على الحال وقرا الحسن ايضا عشيا مصغرا ونستبق نتسابق والافتعال والتفاعل يشتركان
نحو قولهم ننتضل ونتناضل ونرتمي ونترامى ونستبق في محل نصب على الحال وتركنا حال من نستبق
وقد معه مضمرة عند بعضهم • قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام
لا سبق الا في نصل او خف او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم ثم يوصف
المتراميان بذلك يقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق ويدل على صحة
هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل • وقال السدي ومقاتل نستبق نشتد
ونعدوا • فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان فالجواب
الاستباق كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو

لانه كالالات

لانه كالالات في محاربة العدو وقولهم فاكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا
وارادوا اكل الذئب المتاع والاول اصح لقوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وقولهم
ولو كنا صادقين جملة حالية اي ما انت مصدقا لنا في كل حال حتى في حال صدقنا لما غلب على ظنك
من تهمتنا ببغض يوسف وكراهتنا له فان قيل كيف قالوا ليعقوب انت لا تصدق الصادق قيل
المعنى انك تتهمنا في هذا الامر لانك خفتنا في الابتداء واتهمتنا في حقه وقيل المعنى لا تصدقنا لانه
لا دليل لنا على صدقنا وان كنا صادقين عند الله **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الايمان
في اللغة عبارة عن التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق روي ان امراة
حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف يبكون
وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق **قوله تعالى** وجاءوا على قميصه بدم
كذب الاية على قميصه في محل نصب على الحال من الدم قال ابو البقاء لان التقدير جاءوا
بدم كذب على قميصه يعني انه لو تاخر لكان صفة للنكرة ورد الزمخشري هذا الوجه
فقال فان قلت هل يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت لا لان حال المجرور لا يتقدم عليه
وهذا الذي رد به الزمخشري احد قولي النحاة وقد صحح جماعة جوازه وانشدوا
فلن تذهبوا فرغا بقتل حبال • وقول الاخر •

• لئن كان برد الماء هيمان صاديا • الي حبيبا انها لحبيب •

وقول الاخر • فاقلا يعرض المنية للمرء • فيدعا ولات حين اباء •

وقال الحوفي على قميصه متعلق بجاءوا وفيه نظر لان مجيئهم لا يصح ان يكون على القميص
وقال الزمخشري فان قلت على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف كانه قيل
وجاءوا فوق قميصه بدم كما تقول جاء على جماله باحمال قال ابو حيان ولا يساعد المعنى
على نصب على على الظرف بمعنى فوق لان العامل فيه اذ ذاك جاءوا وليس الفوق ظرفا
لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم هذا الرد هو الذي رد به على الحوفي في قوله
ان على متعلقة بجاءوا ثم قال ابو حيان واما المثال الذي ذكره وهو جاء على جماله باحمال
فيمكن ان يكون ظرفا للجائي لانه تمكن الظرفية فيه باعتبار تبدله من جمل الى جمل ويكون باحمال
في موضع الحال اي مصحوبا باحمال وقرا العامة كذب بالذال المعجمة وهو من الوصف
بالمصادر فيمكن ان يكون على سبيل المبالغة نحو رجل عدل قال الفراء والمبرد والزجاج
وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر جعل نفس الدم كذبا
للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب والفاعل
كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ولما سموا المصدر بهما قالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود
ومنه قوله تعالى بايكم المفتون او على حذف مضاف اي ذي كذب نسب فعل فاعله اليه
وقرا زيد بن علي كذبا بالنصب فاحتمل ان يكون مفعولا من اجله واحتمل ان يكون مصدرا
في موضع الحال وهو قليل اعني مجيء الحال من النكرة وقرات عائشة والحسن كدب بالدال
المهملة قال صاحب اللوامح معناه ذي كدب اي اثر لان الكدب هو بياض يخرج في
اظافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك البياض الفوف فيكون هذا استعارة
لتاثيره في القميص كتاثير ذلك في الاظافير وقيل هو الدم الكدر وقيل الطري وقيل اليابس
فصل قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه

ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل فصدقت
وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه
قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وقال اذهبوا بقميصي هذا ولما اتى بقميصه الى يعقوب
فالقي على وجهه فارتد بصيرا قال القرطبي وهذا مردود فان القميص الذي جاوا عليه بالدم غير
القميص الذي قد وغير القميص الذي اتى البشير به وقيل ان القميص الذي اتاه به الى حوالى يعقوب
فارتد بصيرا هو القميص الذي قد من دبر **فصل** قال بعض العلماء لما ارادوا ان يجعلوا الدم
علامة على صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التحريق اذ لا يمكن
افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص ويسلم القميص من التحريق ولما تامل يعقوب عليه السلام
القميص فلم يجد فيه خرقا ولا اثرا استدل بذلك على كذبهم وقال لهم تزعمون ان الذئب اكله ولو
اكله لشق قميصه **فصل** استدل العلماء بهذه الاية في اعمال الامارات في مسائل
من الفقه كالقسامة وغيرها كما استدل يعقوب عليه السلام على كذبهم بصحة القميص فيجب
على الناظر ان يلحظ الامارات والعلامات اذا تعارضت ويرجح منها جانب قوي بالراجح
وهو قوة التهمة قال ابن العربي ولا خلاف في الحكم بها **فصل** قال محمد بن اسحق اشتمل
فعلهم على جرائم من قطيعة الرحم وعقوق الوالد وقلة الرافة بالصغير الذي لا ذنب له
والغدر بالامانة وترك العهد والكذب مع ابيهم وعفى الله عنهم ذلك كله حتى لا يياس
احد من رحمة الله • وقال بعض العلماء انهم عزموا على قتله وعصمهم الله رحمة بهم ولو فعلوا
لهلكوا **قوله** بل سولت قبل هذه الجملة جملة محذوفة تقديره لم ياكله الذئب بل سولت
اي زينت وسهلت قال ابن عباس والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال
الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهي امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل
وغيره واصله مهموز على ان العرب يستثقلون فيه الهمز قال الزمخشري سولت سهلت من
السول وهو الاسترخاء واذا عرف هذا فقوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون
بل سولت لكم انفسكم امرا في شانه اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلف
في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين فقيل عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد
في قلوبهم وقيل كان عالما بانه حي لقوله ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع
على كونهم كاذبين في ذلك الوقت وقال سعيد بن جبير لما جاوا على قميصه بدم كذب وما كان
متخرقا قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام
لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى القميص
احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بذلك كذبهم وقال القاضي لعل غرضهم في نزع
قميصه عند القائه في الجب ان يلطخوه بالدم توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا
في نفس القميص ولا بد في المعصية ان تقرن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام
اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم قال عند ذلك فصبر جميل يجوز ان يكون
مبتدا وخبره محذوف اي صبر جميل امثل بي ويجوز ان يكون خبرا محذوف المبتدا اي امري
صبر جميل قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وهل يجب حذف
مبتدا هذا الخبر او خبر هذا المبتدا وضابطه ان يكون مصدرا في الاصل بدلا من اللفظ
بفعله فعبارة بعضهم تقتضي الوجوب وعبارة اخرين الجواز ومن التفريع بخبر هذا النوع

ولكنه بضرورة

ولكنه بضرورة شعر قوله •

•فقالت على اسم الله امرك طاعة • وان كنت قد كلفت ما لم اعود •

وقال الشاعر • يشكو الي جملي طول السرى • صبر جميل فكلانا مبتلى •

يحتمل ان يكون مبتدا او خبرا كما تقدم • وقرا ابي وعيسى بن عمر فصبرا جميلا نصبا ورويت
عن الكسائي وكذلك هي في مصحف انس بن مالك وتخريجها على المصدر الخبري اي اصبر انا صبرا
وهذه قراءة ضعيفة ان خرجت هذا التخريج فان سيبويه لا ينقاس ذلك عنده الا في الطلب فالاولى
ان تجعل التقدير ان يعقوب رجع وامر نفسه فكانه قال اصبري يا نفس صبرا • وروي البيت
ايضا بالرفع والنصب على ما تقدم والامر فيه ظاهر **فصل** روي الحسن قال سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صلى الله عليه وسلم صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر
ويدل على ذلك قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع
وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك • قال ابن الخطيب وههنا بحث وهو
ان الصبر على ظلم الظالم غير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير
وههنا اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلو صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش
والبحث عنه والسعي في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان حيا وفي اقامة القصاص
ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ويقوي هذا السؤال انه عليه السلام
كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك والظاهر انما قال هذا الكلام
من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه • وايضا
فان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل
العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون تعظيمه فلو بالغ في البحث والطلب لظهر ذلك
واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف
ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا
وشرعا والجواب عنه ان يقول انه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا
للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب
والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه • وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى
سيصون يوسف عليه السلام عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ولم يرد هتك ستر
اولاده والقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم اخاه وقع الاب
في العذاب الشديد لانه لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم يحترق قلبه
على الولد المنتقم منه فلما وقع يعقوب في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت
وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى **فصل** قال ابن ابي رفاعة ينبغي لاهل الراي
ان يتهموا رايهم عند ظن يعقوب عليه السلام وهو نبي حين قال له بنوه انا ذهبنا نستبق وتركنا
يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فاصاب منا ثم لما قالوا
له ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين قال بل سولت لكم انفسكم امرا
فلم يصب **فصل** قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر قسمان احدهما جميل والاخر غير جميل
فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك
ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا

على قضاء الله واجب واما الصبر م

من الشكاية وأيضاً يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل وإذا كان كذلك كان
كلما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكن ولا يعترض وأما الصبر غير الجميل فهو الصبر
لسائر الأغراض لا لأجل الرضا بقضاء الله سبحانه والمقامات في جميع الأفعال والأقوال والاعتقادات
أنه كلما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسناً وإلا فلا ثم قال والله المستعان على ما تصفون أي
أستعين بالله على الصبر على ما يكذبون **قوله تعالى** وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم
الآية اعلم أنه تعالى بين كيف السبب في خلاص يوسف من تلك المحنة تعالى وجاءت سيارة
قال ابن عباس أي قوم يسيرون من مدين إلى مصر فأخطؤوا الطريق وانطلقوا يهيمون على غير
طريق فهبطوا على أرض فيها جب يوسف وكان الجب في قفر بعيد من العمران لم يكن إلا للرعاة
وقيل كان ماؤه ملحاً فعذب حين ألقي يوسف فيه فأرسلوا واردهم الذي يرد الماء ليستقي
للقوم قال القرطبي قوله فأرسلوا واردهم ذكر على المعنى ولو قال فأرسلت واردها لكان
على لفظ وجاءت والوارد هو الذي يتقدم الرفقة إلى الماء فيهيئ الأرشية والدلاء وكان
يقال له مالك بن ذعر الخزاعي **قوله** فأدلى دلوه يقال أدلى دلوه أي أرسلها في البئر
ودلاها إذا أخرجها ملأى قال • لا تقلواها وادلواها دلوا • إن مع اليوم
أخاه غدوا • يقال أدلى يدلي إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلوا إذا أخرج وجذب
والدلو معروفة وهي مؤنثة فتصغر على دلية وتجمع على دلاء وأدل والأصل دلاو فقلبت الواو
همزة نحو كساء وأدلو أفعل إعلال قاض وادلو بوادين فقلبتا ياءين نحو عصي **قوله** يا بشرى
هنا محذوف وأظهروا يوسف قرأ الكوفيون بحذف ياء الإضافة وأما الألف فعلى الأخوان
وأمالها ورش بين بين على أصله وعن أبي عمرو الوجهان ولكن الأشهر عنه عدم الإمالة وليس
ذلك من أصله على ما تقرر في علم القراءات وقرأ الباقون يا بشراي مضافة لياء المتكلم
فصل في قوله يا بشرى قولان الأول أنها كلمة تذكر عند البشارة كقولهم يا عجبا
من كذا وقوله يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان الأول
قال الزجاج معنى النداء في هذه الأشياء تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فإذا قلت يا عجباه
فكأنك قلت اعجبوا الثاني قال أبو علي كأنه يقول يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو
كنت ممن خاطب لخوطبت وأمرت بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية
الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويكون ذلك سببا للغنى والقول الثاني قال السدي الذي نادى
كان اسم صاحبه بشرى فناداه فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الأعمش أنه قال
دعا امرأة اسمها بشرى قال أبو علي الفارسي إن جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه
جاز أن يكون في موضع نصب على تقدير أنه جعل هذا النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص
كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد وقرئ ورش عن نافع يا بشراي بسكون الياء وهو جمع
بين ساكنين في الوصل وهذا كما تقدم في عصاي وقال الزمخشري وليس بالوجه لما فيه
من التقاء الساكنين على غير حده إلا أن يقصد الوقف وقرأ الجحدري وابن أبي إسحاق والحسن
يا بشري بقلب الألف ياء وإدغامها في ياء الإضافة وهي لغة هذلية تقدم الكلام عليها
في البقرة عند قوله فمن تبع هداي وقال الزمخشري وفي قراءة الحسن يا بشري
بالياء مكان الألف جعلت الياء بمنزلة الكسرة قبل ياء الإضافة وهي لغة للعرب مشهورة سمعت
أهل السروات في دعائهم يقولون يا سيدي وموليّ **قوله** وأسروه الظاهر أن الضمير المرفوع

يعود على السيارة

يعود على السيارة وقيل هو ضمير إخوته فعلى الأول أن الوارد وأصحابه أخفوا عن الرفقة أنهم
وجدوه في الجب وقالوا إن قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وإن قلنا اشتريناه سألونا الشركة
فالأصوب أن نقول إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه بمصر وعلى الثاني نقل عن ابن عباس
أنه قال وأسروه يعني إخوة يوسف أخفوا كونه أخاهم بل قالوا إنه عبد لنا أبق منا ووافقهم
يوسف على ذلك لأنهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية وبضاعة نصب على الحال قال الزجاج
كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة وقيل مفعول ثان على أن يضمن أسروه معنى
صيروه بالسر والبضاعة قطعة من المال تعد للتجارة من بضعت أي قطعت ومنه المبضع
ما يقطع به ثم قال والله عليم بما يعملون والمعنى أن يوسف لما رأى الكواكب والشمس والقمر
في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده إخوته واحتالوا في إبطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه
في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود فجعل الله تعالى وقوعه في ذلك البلاء سببا
لوصوله إلى مصر ثم تتابع الأمر إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم
فكان العمل الذي عمله إخوته دفعا لذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول
ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون
قوله وشروه بثمن بخس شرى بمعنى اشترى قال الشاعر •

• ولو أن هذا الموت يقبل فدية • شريت أبا زيد بما ملكت يدي •

وبمعنى باع قال الشاعر •

• وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه •

فإن قلنا المراد من الشرى نفس الشرى فالمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين
لأنهم علموا بقرائن الأحوال أن إخوة يوسف كذبوا في قولهم إنه عبد لنا وأيضا عرفوا أنه
ولد يعقوب فكرهوا اشتراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة إلا أنهم
مع ذلك إنهم اشتروه بالآخرة لأنهم اشتروه بثمن بخس وطمعوا في بيعه بثمن عظيم
ويحتمل أن يقال إنهم اشتروه مع أنهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم
أن يتوصلوا بذلك إلى تقليل الثمن ويحتمل أن يقال إن الإخوة لما قالوا إنه عبد أبق صار المشتري
عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يأبق • وإن قلنا المراد من الشرى
البيع ففي ذلك البائع قولان • الأول قال ابن عباس إن إخوة يوسف لما طرحوه في الجب
ورأوا السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبد لنا أبق منا فقالوا لهم فبيعوه
منا فباعوه منهم وإنما وجب حمل الشرى على البيع لأن الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه
من الزاهدين عائد إلى شيء واحد وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرى على البيع
والثاني أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من الجب وقال محمد بن إسحاق وربك أعلم أإخوته
باعوه أم السيارة والبخس الناقص وهو في الأصل مصدر وصف به مبالغة وقيل هو بمعنى مفعول
ودراهم بدل من بثمن وفيه متعلق بما بعده واغتفر ذلك للاتساع في الظروف والجار •
أو بمحذوف وتقدم مثله **فصل** اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث
أحدها كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لأن ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله
نقصان إلا هذا فإنه حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لأنه ناقص البركة وقال قتادة
بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة

نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها
فالبخس مصدر وقع موقع الاسم والمعنى بثمن مبخوس وثانيها قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا
ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي اربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل
معدود لان الكثير لا يعد لكثرته بل يوزن قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة كانت عشرين
درهما فاقتسموها درهمين درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيئا وقال مجاهد والسدي اثنين وعشرين
درهما فان قيل انهم انما القوه في الجب حسدا له فارادوا تبعيده عن ابيه فلم باعوه فالجواب انهم
لعلهم خافوا ان يذكر للسيارة امره فيردوه الى ابيه لانه كان اقرب اليهم من مصر فان قيل هب
انهم ارادوا بيعه ايضا تبعيده عن ابيه فلم حل لهم اخذ ثمنه فالجواب ان الذي اشتراه له
كان كافرا واخذ مال الكافر حلال وثالثها قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد
قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد
اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه الاول ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين
الثاني انهم السيارة كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط الذي يتهاون به ولا يبالي
باي شيء يباع لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يده فلاجرم باعه باوكس الاثمان
الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال والضمير
في قوله فيه يحتمل ان يعود الى يوسف ويحتمل ان يعود الى الثمن البخس **فصل** قال القرطبي
في الاية دليل على شراء الشيء الخطير بالثمن اليسير ويكون البيع لازما **قوله تعالى** وقال
الذي اشتراه الاية اعلم انه ثبت ان الذي اشتراه اما من الاخوة واما من الواردين
على الماء ذهب به الى مصر وباعه فقيل ان الذي اشتراه هو العزيز وكان اسمه قطفير وقيل اطفير
الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف
ومات في حياة يوسف قال ابن عباس لما دخلوا مصر تلقى العزيز مالك بن دعر فابتاع منه
يوسف وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة وقيل ثلاث عشرة سنة
واقام في منزله سبع عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله العلم
والحكم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقال الذي اشتراه
من مصر لامراته قيل كان اسمها زليخا وقيل راعيل قال ابن كثير والظاهر ان زليخا لقبها **قوله**
من مصر يجوز فيه اوجه احدها ان يتعلق بنفس الفعل قبله اي اشتراه من مصر كقولك اشتريت
الثوب من بغداد فهي لابتداء الغاية وقال ابو البقاء اي فيها او بها ولا حاجة اليه والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه حال من الذي والثالث انه حال من الضمير المرفوع في اشتراه
فيتعلق بمحذوف ايضا وفي هذين تكلف اذ لا طائل في هذا المعنى ولامراته متعلق بقال وهي
للتبليغ وليست متعلقة باشتراه **قوله** اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عنده من قولك
ثوى بالمكان اذا اقام فيه ومصدره الثوي والمعنى اجعلي منزله عندنا كريما حسنا مرضيا
بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون
اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم عسى ان ينفعنا اي بيعه
بالربح ان اردنا بيعه او يكفينا اذا بلغ بعض امورنا او نتخذه ولدا اي نتبناه قال ابن مسعود
افرس الناس ثلاثة العزيز في يوسف حيث قال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا وابنة
شعيب حين قالت لابيها في موسى استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين وابو بكر

في عمر حيث استحلته

في عمر حيث استخلفه **قوله** وكذلك الكاف كما تقدم في نظائره حال من ضمير المصدر
او نعت له اي ومثل ذلك الانجاء من الجب والعطف عليه انجيناه وعطفنا عليه العزيز
مكنا له في ارض مصر اي كما صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر وجعله على خزائنها **قوله**
ولنعلمه من تاويل الاحاديث وهي عبارة الرؤيا واللام في لنعلمه فيها اوجه احدها ان يتعلق
بمحذوف قبله اي وفعلنا ذلك لنعلمه والثاني ان يتعلق بما بعده اي ولنعلمه فعلنا كيت وكيت
والله غالب على امره الهاء في امره يجوز ان تعود على الجلالة اي انه تعالى فعال لما يريد
لا يغلبه شيء ولا يرد حكمه راد لا دافع لقضائه ولا مانع من حكمه في ارضه وسمائه ويجوز ان
تعود على يوسف اي انه يدبره ولا يكله الى غيره فقد كاده اخوته فلم يضروه بشيء ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله **قوله تعالى** ولما بلغ اشده الاية لما بين تعالى
ان اخوته لما اساءوا اليه ثم صبر على تلك الاساءة والشدائد مكنه الله في الارض ثم لما بلغ
اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما قام به من النعم كان جزاء على صبره
قوله اشده فيه ثلاثة اقوال احدها وهو قول سيبويه انه جمع شدة نحو نعمة وانعم
الثاني قول الكسائي ان مفرده شد بزنة فعل نحو صك واصك ويؤيد قول الشاعر

عهدي بها شد النهار كانما ** خضب البنان وراسه بالعظلم

الثالث انه جمع لا واحد له من لفظه قاله ابو عبيدة وخالفه الناس في ذلك اذ قد سمع شد
وشدة وهما صالحان له وهو من الشد وهو الربط على الشيء والعقد عليه قال الراغب وقوله
وقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده فيه تنبيه على ان الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى خلقه
الذي هو عليه فلا يكاد يزايله وما احسن ما نبه له الشاعر حيث يقول

اذا المرء وافى الاربعين ولم يكن له ** دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى ** وان جر اسباب الحياة له العمر

والاشد منتهى شبابه وشدته وقوته قال مجاهد عن ابن عباس ثلاثا وثلاثين سنة وقال السدي
ثلاثين سنة وقال الضحاك عشرين سنة وقال الكلبي الاشد ما بين ثماني عشرة سنة
الى ثلاثين سنة وسئل مالك عن الاشد قال هو الحلم وقد تقدم الكلام على الاشد في سورة
الانعام عند قوله تعالى حتى يبلغ اشده اتيناه حكما وعلما فالحكم النبوة والعلم الفقه في الدين
وقيل حكما يعني اصابة في القول وعلما بتاويل الرؤيا وقيل الفرق بين الحكيم والعالم ان العالم
هو الذي يعلم الاشياء والحكيم الذي يعمل بما يوجبه العلم **قوله** وكذلك اما نعت لمصدر
محذوف او حال من ضمير المصدر وتقدم نظائره نجزي المحسنين قال ابن عباس المؤمنين
وعنه ايضا المهتدين وقال الضحاك الصابرين على النوائب كما صبر يوسف **قوله تعالى**
وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الاية اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال
فلما راته المراة طمعت فيه وراودته اي طالبته برفق ولين قول والمراودة المصدر
والريادة طلب النكاح يقال راود فلان جاريته على نفسها وراودته هي عن نفسه اذا
حاول كل واحد منهما الوطء ومشى رويدا اي برفق في مشيه والرود الرفق في الامور
والتاني فيها وراودت المراة في مشيها ترود رودا من ذلك والمرود هذه الالة منه
والارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب حاجة وتقدم ذلك في البقرة وتعدى
هنا بعن لانه ضمن معنى خادعته عن نفسه والمفاعلة هنا من الواحد نحو داويت المريض

ويحتمل ان يكون على بابها فان كلا منهما كان يطلب من صاحبه شيئا برفق هي تطلب منه الفعل وهو
يطلب منها الترك والتشديد في غلقت للتكثير لتعدد المحال اي غلقت الابواب وكانت سبعة
قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب في شيء فقد غلق يقال غلق في الباطل
وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه
والسبب في تغليق الابواب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا في الموضع المستور لا سيما اذا كان حراما
ومع الخوف الشديد **قوله** هيت لك اختلف اهل النحو في هذه اللفظة هل هي عربية ام معربة
فقيل معربة من القبطية بمعنى هلم لك قاله السدي وقيل من السريانية قاله ابن عباس والحسن
وقيل من العبرانية واصلها هيتلخ اي تعاله قاله ابو زيد الانصاري وقيل
هي لغة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا بها ومعناها تعال قاله الكسائي والفرا
وهو منقول عن عكرمة والجمهور على انها عربية قال مجاهد هي كلمة حث واقبال ثم هي
في بعض اللغات يتعين فعليتها وفي بعضها اسميتها وفي بعضها يجوز الامران كما ستعرفه من القراءات
المذكورة فيها فقرا نافع وابن ذكوان هيت بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة وقرا ابن كثير
هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة وقرا الباقون هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء
مفتوحة فهذه خمس قراءات في السبع وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن وابن محيصن بفتح الهاء
وياء ساكنة وتاء مكسورة وحكى النحاس انه قرئ بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وقرا ابن عباس
ايضا هييت بضم الهاء وكسر الياء بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة بزنة حييت وقرا زيد بن علي
وابن ابي اسحق بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة فهذه اربع في الشاذ فصارت تسع قراءات
وقرا السلمي وقتادة بكسر الهاء وضم التاء مهموزا يعني تهيات ذلك وانكره ابو عمرو والكسائي
ولم يحك هذا عن العرب متعين كونها اسم فعل في غير قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت وفي غير
قراءة كسر الهاء سواء كان ذلك بالياء ام بالهمزة فمن فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف
ومن ضمها كابن كثير فتشبيها بحيث ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين وفتح الهاء وكسرها لغتان
ويتعين فعليتها في قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت فانها فيها فعل ماض مبني للمفعول مسند لضمير المتكلم
من هيات الشيء ويحتمل الامرين في قراءة من كسر الهاء وضم التاء فيحتمل ان يكون فيه اسم فعل
بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء وله حينئذ
معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسنت هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيات يقال هئت اي حسنت
هيئتي او تهيات وجوز ابو البقا ان يكون هئت هذه من هاء يهاء كشاء يشاء وقد طعن جماعة
على قراءة هشام التي بالهمز وفتح التاء وقال الفارسي يشبه ان الهمز وفتح التاء وهم من الراوي
لان الخطاب من المراة ليوسف ولم يتهيا لها بدليل قوله وراودته وابى لها راحة بالعيب
وتابعه على ذلك جماعة وقال مكي بن ابي طالب يجب ان يكون اللفظ هيت لي ولم يقرا بذلك احد
وايضا فان المعنى على خلافه لانه لم يزل يفر منها ويتباعد عنها وهي تراوده وتطلبه وتقد قميصه
فكيف يخبر انه تهيا لها واجاب بعضهم عن هذين الاشكالين بان المعنى تهيا لي امرك لانها لم تكن تقدر
على الخلو به في كل وقت او يكون المعنى حسنت هيئتك ولك متعلق بمحذوف على سبيل البيان
كانها قالت القول لك او الخطاب لك كهي في سقيا لك ورعيا لك قال شهاب الدين واللام
متعلقة بمحذوف على كل قراءة الا قراءة ثبت فيها كونها فعلا فانها حينئذ تتعلق بالفعل اذ لا حاجة
اذ لا حاجة الى تقدير شيء اخر وقال ابو البقا والاشبه ان تكون الهمزة بدلا من الياء او تكون لغة

وقراءة هشام هئت بكسر الهاء وهمزة ساكنة وتاء مفتوحة او مضمومة صح

في الكلمة التي هي

في الكلمة التي هي اسم للفعل وليست فعلا لان ذلك يوجب ان يكون الخطاب ليوسف عليه السلام
وهو فاسد لوجهين احدهما انه لم يتهيا لها وانما هي تهيات له والثاني انه قال لك
ولو اراد الخطاب لقال هيت لي وقد تقدم جوابه وقوله ان الهمزة بدل من الياء هذا
عكس لغة العرب اذ قد عهدناهم يبدلون الهمزة الساكنة ياء اذا انكسر ما قبلها
نحو بير وذيب ولا يقلبون الياء المكسور ما قبلها همزة نحو ميل وديك وايضا فان غيره
جعل الياء الصريحة مع كسر الهاء كقراءة نافع وابن ذكوان محتملة لان تكون بدلا من الهمزة
قالوا فيعود الكلام فيها كالكلام في قراءة هشام واعلم ان القراءة التي استشكلها
الفارسي هي المشهورة عن هشام واما ضم التاء فغير مشهور عنه ثم انه تعالى اخبر ان المراة
لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي
معاذ الله منصوب على المصدر بفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ
عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا قال ش
معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب
قوله انه يجوز ان تكون الهاء ضميرا للشان وما بعده جملة خبرية له ومراده بربه
سيده ويحتمل ان تكون الهاء ضمير الباري تعالى وربي يحتمل ان يكون خبرها واحسن جملة
حالية لازمة وان يكون مبتدا واحسن جملة خبرية له والجملة خبر لان وقرا
الجحدري وابو الطفيل الغنوي مثوي بقلب الالف ياء وادغامها كبشري وهدي وانه
لا يصلح هذه الهاء ضميرا للشان ليس الا بل نقول ان الضمير في قوله انه ربي يعود
الى زوجها قطفير اي انه ربي سيدي ومالكي احسن مثواي حين قال لها اكرمي مثواه
فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة وقيل الهاء راجعة
الى الله تعالى اي ان الله ربي احسن مثواي اي آواني ومن بلاء الجب عافاني انه لا يفلح
الظالمون يعني ان فعلت هذه الخيانة في اهله بعد ما اكرم مثواي فانا ظالم ولا يفلح
الظالمون وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم لان الظلم يقتضي وضع الشيء في غير
موضعه **فصل** ذكر ابن الخطيب ههنا سوالات الاول ان يوسف عليه السلام كان
حرا وما كان عبدا فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب
انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر على وفق ما كانوا يعتقدون فيه من
كونه عبدا وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بقوله انه ربي كونه
مربيا له وهو من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا وهو كان
يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه السوال الثاني ذكر يوسف عليه السلام في الجواب
عن كلامها ثلاثة اشيا احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن
مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما تعلق هذه الجوابات بعضها ببعض
والجواب ان هذا الترتيب في غاية الحسن لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم
الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى
يمنع من هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم
في حقي فيقبح معاملة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه
اللذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب في الاخرة وهذه اللذة القليلة اذا لزمها

ضرر شديد ينبغي تركها والاحتراز عنها بقوله انه لا يفلح الظالمون فهذه الجوابات
الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب • السؤال الثالث هل يدل قوله عليه السلام
معاذ الله على صحة القضا والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لانه طلب من الله
ان يعيذه من ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن خلق الفعل والقدرة وازاحة الاعذار
وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل هذا قد فعله الله تعالى فيكون طلبه اما طلبا
لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف
من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه
داعية المعصية وهو المطلوب ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على
زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة
وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذلك قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن قال والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان
الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والا لافتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل
فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من ادل الدلائل على صحة القول بالقضا والقدر
قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه جواب لولا اما متقدم عليها
وهو قوله وهم بها عند من يجيز تقديم جواب ادوات الشرط عليها واما محذوف لدلالة هذا
عليه عند من لا يرى ذلك وقد تقدم تقرير المذهبين مرارا كقولهم انت ظالم ان فعلت
اي ان فعلت فانت ظالم ولا يقول ان انت ظالم هو الجواب بل دال عليه وعلى هذا فالوقف
عند قوله برهان ربه والمعنى لولا رؤية برهان ربه لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود
رؤية برهان ربه فلم يحصل منه هم البته كقولك لولا زيد لاكرمتك فالمعنى ان الاكرام
ممتنع لوجود زيد وبهذا يتخلص من الاشكال الذي يورد وهو كيف يليق بنبي ان يهم بامراة
قال الزمخشري فان قلت قوله وهم بها داخل تحت القسم في قوله ولقد همت به ام خارج
عنه قلت الامران جايزان ومن حق القاري اذا قصد خروجه من حكم القسم وجعله كلاما
برأسه ان يقف على قوله ولقد همت به ويبتدي قوله وهم بها لولا ان راى برهان ربه
وفيه ايضا اشعار بالفرق بين الهمين فان قلت لم جعلت جواب لولا محذوفا يدل عليه
وهم بها وهلا جعلته هو الجواب متقدما قلت لان لولا يتقدم عليها جوابها من قبل انه في حكم
الشرط وللشرط صدر الكلام وهو وما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة ولا يجوز تقديم
بعض الكلمة على بعض واما حذف بعضها اذا دل عليه الدليل فهو جايز فقوله واما حذف
بعضها الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان الشرط مع الجملتين بمنزلة كلمة
فينبغي ان لا يحذف منها شي لان الكلمة لا يحذف منها شي فاجاب بانه يجوز اذا دل دليل على ذلك
وهو كما قال ثم قال فان قلت لم جعلت لولا متعلقة بهم بها وحده ولم يجعلها متعلقة بجملة قوله
ولقد همت به وهم بها لان الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني فلا بد من تقدير المخالطة والمخالطة
لا تكون الا من الاثنين معا فكانه قيل ولقد هما بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما قلت نعم ما قلت
ولكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال ولقد همت به وهم بها والزجاج لم يرتض
هذه المقالة اي كون قوله لولا متعلقة بهم بها فانه قال ولو كان الكلام ولهم بها لكان بعيدا
فكيف مع سقوط اللام يعني الزجاج انه لا جايز ان يكون وهم بها جوابا للولا لانه لو كان جوابا

لاقترن باللام لانه مثبت وعلى تقدير انه كان مقترنا باللام كان يبعد من جهة اخرى وهي تقديم
الجواب عليها وجواب ما قاله الزجاج ما تقدم عن الزمخشري من ان الجواب محذوف
واما قوله ولو كان الكلام ولهم بها فغير لازم لانه متى كان جواب لولا مثبتا جاز فيه
الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر وتابع ابن عطية الزجاج
ايضا في هذا المعنى فقال من قال ان الكلام تم في قوله ولقد همت به وان جواب لولا في قوله
وهم بها وان المعنى لولا ان راى البرهان لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام قال وهذا قول
يرده لسان العرب واقوال السلف فقوله يرده لسان العرب فليس كذلك لان ورود
هذه الاية قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها فقوله ان كادت اما يكون جوابا
عند من يرى ذلك واما ان يكون دالا على الجواب وليس فيه خروج عن كلام العرب
هذا امتع ما رد به عليه ابو حيان وكان ابن عطية انما يعني بالخروج عن لسان العرب تجرد الجواب
من اللام على تقدير جواز تقديمه والغرض ان اللام لم توجد فصل الهم هو المقاربة
من الفعل من غير دخول فيه فهمها عزمها على المعصية واما همه فروي عن ابن عباس انه حل
الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعن مجاهد قال حل سراويله وجعل يعالج ثيابه هذا قول
سعيد بن جبير والحسن واكثر المتقدمين وقيل غير ذلك وقال اكثر المتاخرين ان هذا
لا يليق بحال الانبيا عليهم السلام وقالوا تم الكلام عند قوله ولقد همت به ثم ابتدا الخبر
عن يوسف فقال وهم بها لولا ان راى برهان ربه على التقديم والتاخير اي لولا ان راى
برهان ربه لهم بها لكنه راى البرهان فلم يهم • قال البغوي وانكره النحاة •• وقالوا ان العرب
لا تؤخر لولا عن الفعل فلا تقول لقد قمت لولا زيد وهي تريد لولا زيد لقمت وذكر
ابن الخطيب عن الواحدي انه قال في البسيط قال المفسرون هم يوسف ايضا بالمراة
هما صحيحا وجلس مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه
قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي كرم الله وجهه انه قال طمعت فيه وطمع فيها ثم
ان الواحدي طول في كلمة عرية عن الفايدة في هذا الباب ولم يذكر فيما احتج به حديثا
صحيحا يعول عليه في هذه المقالة • وروي ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال عند ذلك وما ابري نفسي وقال
بعض العلما الهم همان هم تخطر بالبال من غير ان يبرز الى الفعل وهم يخطر بالبال ويبرز
الى الفعل فالاول مغفور والثاني غير مغفور الا ان يشا الله ويشهد لذلك قوله تعالى

ولقد همت به وهم بها فهمه عليه السلام كان خطورا بالبال من غير ان خرج الى الفعل له
بدليل انها غلقت الابواب وقالت هيت لك وقدت قميصه من دبر ويشهد للثاني قوله عليه السلام
اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول
قال لانه كان حريصا على قتل صاحبه • قال ابن الخطيب وقال المحققون من المفسرين والمتكلمين
ان يوسف عليه السلام كان بريا من العمل الباطل والهم المحرم وبه نقول وعنه نذب والدلايل
الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم السلام مذكورة معروفة ونزيد ههنا وجوها • الاول ان الزنا
من منكرات الكباير والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي
اذا تربى في حجر الانسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه

وكالذنوبه فاذا اقدم هذا الصبي على ايصال افحش انواع الاساءة الى ذلك المنعم المتفضل من منكرات الاعمال
واذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية اذا نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة باقبح الجهات
ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز
اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة ثم قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء
وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه والمعصية التي نسبوها اليه
اعظم انواع السوء والفحشاء • وايضا فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية
ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ما حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله
ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب واخس الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء
البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا • وايضا فان الانبياء عليهم السلام متى صدرت
عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف
اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى
بالتوبة لحكى الله تعالى ذلك عنه كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر
عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية • وايضا فكل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد
ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية والذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف والمرأة
وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس فاما يوسف عليه السلام فادعى ان الذنب
للمرأة وقال هي راودتني عن نفسي • وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه • واما المرأة
فاعترفت بذلك وقالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت ايضا الآن حصحص الحق
انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين • واما زوج المرأة فقوله انه من كيدكن
ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك • واما الشهود فقوله تعالى
وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الاية • واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك
لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الاية
على طهارته اربع مرات • اولها قوله لنصرف عنه السوء • والثاني قوله والفحشاء • والثالث
قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما • والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل
واخرى باسم المفعول وهذا يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى
كل وجه فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه • واما اقرار ابليس بطهارته
فقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وهذا اقرار من ابليس بانه
ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام بري
عما يقوله هؤلاء • واذا عرفت ذلك فنقول الكلام على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين المقام
الاول ان نقول ان يوسف عليه السلام ما هم بها لقوله تعالى وهم بها لولا ان رأى برهان ربه
وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج
في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح
الثاني لولا جوابها باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر
عن الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه

فايده واعلم

فايده واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه
لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم
فالاهم والذي هم بشانه اعني فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة
الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة • وايضا ذكر جواب لولا باللام
جائز وذلك لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ومما يدل على فساد قول الزجاج قوله تعالى
ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما قوله لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا
ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان
لعدم رغبته في النساء ولا لعدم قدرته عليه بل لاجل ان دليل الله منعه عن ذلك العمل
ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا
فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن فنقول
لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن حذفه
اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فانه ليس في اللفظ
ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمارها وكل واحد منها
وليس اضمار بعضها اولى من اضمار البعض الباقي فظهر الفرق المقام الثاني سلمنا ان الهم
قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة
محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات فثبت انه لابد من اضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك الفعل المضمر هو
ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر يغاير ما ذكروه وهو من وجوه الاول المراد انه
عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل
في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتمتع
واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي قصدته ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى
لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد من وجهين احدهما انه تعالى
اعلم يوسف انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه الله تعالى ان الامتناع
من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها
عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتخرق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه
لو تخرق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متخرقا من خلف لكانت المرأة هي
الخائنة فالله تعالى اعلمه بهذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا منها حتى
صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان يفسر
الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا
وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما والمعنى ولقد اشتهته
واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم
بحديث النفس وذلك لان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب
القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات
فتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن مجاذبات الطبيعة ورؤية البرهان عبارة

عن حوادث العبودية ومثاله ان الرجل الصالح في الصيف الصائف اذا راى الجلاب المبرد بالثلج
فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه
الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فظهر بحمد الله تعالى صحة القول
الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو ذكر في تقرير
ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض
الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى
ان لا نقبل هذه الاخبار فقال على سبيل الاستنكار ان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له
يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم
بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل
عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا
هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين او كاذبين والله اعلم **فصل** اختلفوا
في البرهان ما هو فقال المحققون المثبتون للعصمة رؤية البرهان على وجوه • الاول ان حجة الله تعالى
في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العذاب • والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء
عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول ذلك
الاخلاص وترك الاحوال الداعية لهم الى الاقدام على المنكرات • الثالث انه راى
مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا • الرابع انه النبوة
المانعة من ارتكاب الفواحش ويدل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح فلو انهم
منعوا الناس عنها ثم اقدموا على افحش انواعها لدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
وايضا فان الله تعالى عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما كان عيبا
في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات • واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف
عليه السلام فذكروا في ذلك البرهان وجوها • الاول ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر
والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال عليه السلام ولم قالت استحي من الهي هذا ان يراني
على المعصية فقال يوسف تستحي من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر ولا استحي من الهي القائم على كل نفس
بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا هذا هو البرهان • الثاني نقلوا عن ابن عباس انه تمثل له
يعقوب فراه عاضا على اصبعه يقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحي منه
قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير • وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس
تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله • الثالث قالوا انه سمع في الهوى
قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه • الرابع نقلوا عن ابن عباس
ان يوسف لم يزدجر برؤية يعقوب حتى ركضه جبريل فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج قال
ابن الخطيب ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرناه قول ائمة
التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال له انك لا تاتينا البتة الا بهذه التصلفات
التي لا فائدة فيها فاين هذا من الحجة والدليل الذي ذكرناه • وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء
الواحد جائز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها
هذه الزواجر ازدادت قوة • وايضا روي ان جبريل امتنع من دخول حجرة النبي صلى الله عليه وسلم

يوسف ع

وقع هناك

وقع هناك بغير علمه فقالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا
زعموا ان يوسف حين اشتغل بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب انهم زعموا انه لم يمتنع
عن هذا العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا
دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيى منه وترك ذلك العمل وههنا يعقوب عليه السلام
عض على انامله فلم يلتفت ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا
عن ذلك القبيح بحضوره حتى احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره فنسال الله ان يصوننا عن الغي
في الدين والخذلان في طلب اليقين **فصل** والفرق بين السوء والفحشاء من وجهين الاول
ان السوء جناية اليد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بشهوة
والفحشاء الزنا **قوله** كذلك في هذه الكاف اوجه احدها انها في محل نصب فقدره
الزمخشري مثل ذلك التثبيت ثبتناه وقدره الحوفي اريناه البراهين كذلك وقدره ابن عطية
جرت افعالنا واقدارنا كذلك لنصرف وقدره ابو البقاء نراعيه كذلك الثاني ان الكاف
في محل رفع فقدره الزمخشري وابو البقاء الامر مثل ذلك وقدره ابن عطية عصمته كذلك
وقال الحوفي امر البراهين كذلك ثم قال والنصب اجود لمطابقة حرف الجر للافعال ومعانيها
الثالث ان في الكلام تقديما وتاخيرا تقديره همت به وهم بها كذلك ثم قال لولا ان راى
برهان ربه لنصرف عنه ما هم بها هذا نص ابن عطية وليس بشيء اذ مع تسليم جواز التقديم
والتاخير لا معنى لما ذكره وقال ابو حيان واقول ان التقدير مثل تلك الرؤية او مثل
ذلك الراي نري براهيننا لنصرف عنه فيجعل الاشارة الى الراي او الرؤية والناصب
للكاف ما دل عليه قوله لولا ان راى برهان ربه ولنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب
للكاف ومصدر راى رؤية وراي قال

• ورأي عيني الفتى اباكا • يعطي الجزيل فعليك ذاكا •

وقرا الاعمش ليصرف بياء الغيبة والفاعل هو الله تعالى **قوله** المخلصين قرا هذه اللفظة
حيث وردت اذا كانت معرفة بال مكسورة اللام ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اي الذين
اخلصوا دينهم لله على اسم الفاعل والمفعول محذوف والباقون بفتحها على انه اسم مفعول من
اخلصهم الله اي اجتباهم واختارهم او اخلصهم من كل سوء ويحتمل ان يكون لكونه من ذرية
ابراهيم قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة وقرا الكوفيون في مريم انه كان مخلصا بفتح اللام
بالمعنى المتقدم والباقون بكسرها بالمعنى المتقدم **قوله تعالى** واستبقا الباب الاية
الباب منصوب اما على اسقاط الخافض اتساعا اذ اصل استبق ان يتعدى بالى واما على تضمين
استبقا معنى ابتدرا فينصب مفعولا به **قوله** وقدت يحتمل ان تكون الجملة نسقا على استبقا
اي استبقا وقدت ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال اي وقد قدت والقد الشق مطلقا
وقال بعضهم القد فيما كان يشق طولا والقط فيما كان يشق عرضا • قال ابن عطية وقرات فرقة
وقط قال ابو الفضل ابن حرب رايت في مصحف وقط من دبر اي شق قال يعقوب القط
في الجلد الصحيح والثوب الصحيح • وقال الشاعر

• تقد السلوقي المضاعف نسجه • وتوقد بالصفاح نار الحباحب •

فصل قال العلماء هذا الكلام من اختصار القران المعجز الذي يجمع فيه المعاني وذلك

وذلك ان يوسف عليه السلام لما ان راي برهان ربه خرج حينئذ هاربا وتبعته المراة فتعلقت
بقميصه من خلفه فجذبته اليها حتى لا يخرج وقدت قميصه اي شقته من دبر والاستباق طلب
السبق اي يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت
المراة امسكت الباب لئلا يخرج فسبقها يوسف الى الباب والمراة تعدوا خلفه فلم تصل الا الى
دبر القميص فتعلقت به فقدته من خلفه فلما خرجا الفيا اي وجدا سيدها وانما لم يقل سيدهما
لان يوسف عليه السلام لم يكن مملوكا لذلك الرجل حقيقة لدى الباب اي عند الباب اي عند
الباب والمراة تقول لبعلها سيدي **فان قيل** فالمراة ايضا ليست مملوكة لبعلها حقيقة
فالجواب ان الزوج لما ملك الاستمتاع بالمراة من الوطي والخلوة والمباشرة والتصرف بها
من غير اختيارها اشبهت المملوكة فلذلك حسن اطلاق اسم السيد عليه قال القرطبي والقبط
تسمي الزوج سيدا ويقال الفاه وصادفه ووارطه ووالطه ولاطه كله بمعنى واحد فعند ذلك
خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك
سوءا يعني الزنا ثم خافت عليه ان يقتل فقالت الا ان يسجن اي يحبس او عذاب اليم اي يعاقب
بالضرب **قوله** ما جزاء يجوز في ما هذه ان تكون نافية وان تكون استفهامية ومن يجوز ان
تكون موصولة او نكرة موصوفة **قوله** الا ان يسجن خبر المبتدا ولما كان ان يسجن
في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب او يحتمل معانيها واظهرها التنويع وقرا
زيد بن علي او عذابا اليما بالنصب وخرجه الكسائي على اضمار فعل اي او ان يعذب عذابا اليما
قوله هي راودتني ولم يقل هذه ولا تلك لفرط استحيائه وهو ادب حسن حيث اتى بلفظ الغيبة دون
الحضور **فصل** قال ابن الخطيب في الاية لطايف احدها ان حبها الشديد ليوسف حملها
على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب
لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا لم تقل ان يوسف يجب ان يقابل باحد هذين الامرين
بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء وايضا قالت الا ان يسجن اي ان
يسجن يوما او يومين او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه
العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين كما قال فرعون لموسى حين هدده لان اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين وايضا لما شهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم
مع انه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته
ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء ولم تجد من نفسها ان ترميه بالكذب
وهو كلا نسبوا اليه من الذنب القبيح وايضا ان يوسف عليه السلام اراد ان يعبر بلسان
ويدفعها عن نفسه وذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقوله ما جزاء من اراد باهلك سوءا
له ظاهر وله باطن فباطنه انها الى ارادت السوء وظاهره دفعه لها ومنعها فارادت
بقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا فعل نفسها بقلبها وفي ظاهر الامر اوهمت انه قصدني
بما لا ينبغي فلما لحقت عرض يوسف عليه السلام بهذا الكلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة
فقال هي راودتني عن نفسي واعلم ان العلامات الكثيرة دالة على صدق يوسف منها ان يوسف
عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يتبسط على مولاه الى هذا الحد
ومنها انهم شاهدوا يوسف هاربا ليخرج والطالبة للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه

ومنها انهم راوا المراة

ومنها انهم راوا المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه ويوسف لم يكن عليه اثر من اثار تزيين النفس ومنها
انهم كانوا قد شاهدوا احوال يوسف في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه
على مثل هذا الفعل المنكر ومنها ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح ...

... بل ذكرت كلاما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان مطاوعا لها لما قدر على التصريح صح

فان الخاين خائف وكل هذه الوجوه مما تقوي غلبة الظن ببراءة يوسف في هذه المسئلة ثم انه تعالى
اظهر ليوسف دليلا اخر يقوي تلك الدلايل الدالة على براءته من الذنب وان المراة هي المذنبة
وهو قوله تعالى وشهد شاهد من اهلها فقوله من اهلها صفة لشاهد وهو المسوغ لمجي الفاعل
بلفظ الفعل اذ لا يجوز قام القايم ولا قعد القاعد لعدم الفايدة واختلفوا في ذلك الشاهد
على ثلاثة اقوال الاول انه كان ابن عمها وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان
مع زوجها يريد ان يدخل عليهما فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة
والرجل كاذب وان كان قميصه قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا
الى القميص راوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اي من عملكن
ثم قال ليوسف اعرض عن هذا اي اكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول السدي
وطايفة من المفسرين قال السهيلي وهذا من باب الحكم بالامارات وله اصل في
المشروع قال تعالى وجاوا على قميصه بدم كذب حيث لا اثر لانياب الذيب فيه وقال تعالى
ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين وان كان قميصه قد من قبل فصدقت
وهو من الكاذبين وقال عليه السلام في اللعان انظروا فان جاءت به امضح الساقين فهو
للذي رميت به قال السهيلي كان عامر بن الظرب العدواني لا يكون بين العرب نايرة
الا تحاكموا اليه فيرضون بما يقضي به فتحاكموا اليه في ميراث خنثى فبات ليلته ساهرا
يتروى ماذا يحكم به فراته جارية له ترعى وكان اسمها سخيلة فقالت له ما لك لا ابا لك
الليلة ساهرا فذكر لها ما هو متفكر فيه وقال لعله يكون عندها في ذلك شي فقالت له
اتبع القضاء المبال فقال فرجتها والله يا سخيلة وحكم بذلك القول الثاني منقول
عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا في المهد انطقه الله
قال ابن عباس تكلم في المهد ثلاثة صغار شاهد يوسف وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب
قال الجبائي القول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام
لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات العجيبة القاهرة
والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة
حال حصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها
ليشير بذلك الى ان شهادة الشاهد على قريبه اولى بالقبول من شهادته له لان الظاهر
من حال القريب ان يشهد لقريبه لا انه يشهد عليه فهذا الترجيح انما يصار اليه اذا كانت
دلالة الشهادة ظنية وذلك انما يكون في شهادة الرجل ولو كان هذا القول صادرا
من الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها
وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد وجه الثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف
الا على من تقدمت معرفته بالواقعة واحاطته بها ~~القول الثالث ان هذا الشاهد~~
~~لا يقع في العرف الا على من تقدمت معرفته بالواقعة واحاطته بها~~ القول الثالث ان
هذا الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه من دبر وهذا في غاية الضعف

لان التمحيص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه اشكال وذلك
ان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف من المعصية لان من المحتمل ان الرجل
قصد المراة لطلب الزنا والمراة عصت عليه فهرب الرجل فعدت المراة خلف الرجل وجذبته
لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون قد القميص من دبر مع ان المراة تكون
برية عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المراة كانت كثيرة
بالغة مبلغ اليقين فضم اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل
ان يكون ذلك جاريا مجرى المقدمات والمرجحات **قوله** ان كان هذه الجملة الشرطية
اما معمولة لقول مضمر تقديره فقال ان كان عند البصريين واما معمولة لشهد لانه بمعنى
القول عند الكوفيين **قوله** من دبر ومن قبل قرا العامة جميع ذلك بضمتين والجر والتنوين
بمعنى من خلف ومن قدام اي من خلف القميص وقدامه او يوسف وقرا الحسن وابو عمرو
في رواية بتسكين العين تخفيفا وهي لغة الحجاز واسد وقرا ابن يعمر وابن ابي اسحق
والعطاردي والجارود بثلاث ضمات وروي عن الجارود وابن ابي اسحق وابن يعمر ايضا
بسكون العين وبنائهما على الضم ووجه ضمهما انهم جعلوهما كقبل وبعد في بنائهما على الضم
عند قطعهما عن الاضافة لجعلوهما غاية ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد
ما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين
قال ابو حاتم وهذا ردي في العربية وانما يقع هذا البناء في الظروف وقال
الزمخشري والمعنى من قبل القميص ومن دبره واما التنكير فمعناه من جهة يقال لها
قبل ومن جهة يقال لها دبر وعن ابن ابي اسحق انه قرا من قبل ومن دبر بالفتح كانه جعلهما علمين
للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتانيث وقد تقدم الخلاف في كان الواقعة في خبر الشرط
هل تبقى على معناها من المضي واليه ذهب المبرد ام تنقلب الى الاستقبال كسائر الافعال
وان المعنى على التبيين قولك كذبت وصدقت على اضمار قد لانها تقرب الماضي من الحال هذا اذا كان
الماضي متصرفا اما اذا كان جامدا فلا يحتاج الى قد لا لفظا ولا تقديرا **قوله** فلما راى
قميصه اي فلما راى زوجها قميصه قد من دبر عرف خيانة امراته وبراءة يوسف عليه السلام ف
قال لها انه اي هذا الصنيع او قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم
وقيل هذا من قول الشاهد **فان قيل** انه تعالى خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة
بالعظم وايضا فكيد الرجل قد يزيد على كيد النساء فالجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة
الى خلقة الملايكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر
عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون
للرجال لان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ولما ظهر للقوم
براءة يوسف عن ذلك الفعل قال زوجها ليوسف اعرض عن هذا اي عن هذا الحديث
فلا يذكره لاحد حتى لا ينتشر ولا يحصل العار العظيم وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمراة ف
واستغفري لذنبك اي توبي الى الله انك كنت من الخاطئين وقيل هذا ايضا من قول الشاهد واستغفري
اي واطلبي من زوجك المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج
كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار وقيل ان الله تعالى سلبه الغيرة لطفا بيوسف حتى كفي بادرته
وحلم عنها قال الزمخشري وانما قال من الخاطئين تغليبا للذكور على الاناث والمعنى ان يقال

انك من قبل الخاطئين من ذلك القبيل جرى ذلك العرق فيك قال البغوي تقديره من القوم
الخاطئين ولم يقصد به الخبر عن النساء بل قصد الخبر عمن يفعل ذلك كقوله تعالى وكانت من القانتين
بيانه قوله تعالى انها كانت من قوم كافرين **قوله** يوسف منادى محذوف منه حرف النداء
قال الزمخشري لانه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله ولا يجوز في كل منادى
يجوز حذف حرف النداء منه الا الجلالة المعظمة واسم الجنس غالبا والمستغاث والمندوب
واسم الاشارة عند البصريين والمضمر اذا نودي والجمهور على ضم فاء يوسف لكونه مفردا معرفة
وقرا الاعمش بفتحها وقيل لم تثبت هذه القراءة عنه وعلى تقدير ثبوتها فقال ابو البقاء فيها وجهين
احدهما ان يكون اخرجه على اصل المنادى كما جاء في الشعر •يا عديا لقد وقتك الاواقي•
يريد باصل المنادى انه مفعول به فحقه النصب كالبيت الذي انشده واتفق ان يوسف لا ينصرف
ففتحته فتحة اعراب والثاني وجعله الاشبه ان يكون وقف على الكلمة ثم وصل واجرى الوصل
مجرى الوقف فالقى حركة الهمزة على الفاء وحذفها فصار اللفظ بها يوسف اعرض وهذا كما
حكي الله اكبر اشهد ان لا بالوصل والفتح يعني بالفتح في الجلالة وفي اكبر وفي اشهد وذلك انه
قدر الوقف على كل كلمة من هذه الكلم والقى حركة الهمزة من كل من الكلم الثلاث على الساكن قبله
واجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك والذي حكوه النحاة انما هو في اكبر خاصة لانها مظنة الوقف
وقد تقدم ذلك في اول آل عمران وقرئ يوسف اعرض بضم الفاء واعرض فعلا ماضيا وتخريجها
ان يكون يوسف مبتدا واعرض جملة من فعل وفاعل خبره• قال ابو البقاء وفيه ضعف لقوله•
واستغفري وكان الاشبه ان يكون بالفاء فاستغفري **قوله تعالى** وقال نسوة في المدينة
الاية النسوة فيها اقوال اشهرها انه جمع تكسير للقلة على فعلة كالصبية والغلمة ونص بعضهم
على عدم اطرادها وليس لها واحد من لفظها• والثاني انها اسم مفرد لجمع المراة قاله الزمخشري
والثالث انها اسم جمع قاله ابو بكر بن السراج وكذلك اخواتها كالصبية والفتية وعلى كل
قول فتانيثها غير حقيقي باعتبار الجماعة ولذلك لم يلحق فعلها تاء التانيث وقال الواحدي
تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث والجمهور والمشهور كسر نونها ويجوز ضمها في لغة
ونقلها ابو البقاء قراءة• قال القرطبي وهي قراءة الاعمش والمفضل والسلمي واذا ضمت نونه
كان اسم جمع بلا خلاف ويكسر في الكثرة على نسوان والنساء جمع كثرة ايضا ولا واحد له من لفظه
كذا قاله ابو حيان ومقتضى ذلك ان لا يكون النساء جمعا لنسوة لقوله لا واحد له من لفظه•ف
وفي المدينة يجوز تعلقه بمحذوف صفة لنسوة وهو الظاهر ويقال وليس بظاهر **فصل**
قيل انهن خمس امراة حاجب الملك وامراة صاحب دوابه وامراة الخازن وامراة الساقي
وامراة صاحب السجن قاله مقاتل وقال الكلبي اربع فاسقط امراة الحاجب والاشبه ان تلك
الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء والمراد بالمدينة مصر وقيل مدينة
مصر عين شمس **قوله** تراود خبر امراة العزيز وجيء بالمضارع تنبيها على ان المراودة
صارت سجية لها وديدنا دون الماضي فلم يقلن راودت ولام الفتى ياء لقولهم الفتيان ف
وفتى وعلى هذا فقولهم الفتوة في المصدر شاذ والفتى الحدث الشاب والفتاة الحدثة الشابة
قال القرطبي قال فتاها وهو فتى زوجها لان يوسف كان عندهم في حكم المماليك وكان ينفذ
امرها فيه وروى مقاتل عن ابي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال ان امراة العزيز
استوهبت يوسف من زوجها فوهبه لها وقال ما تصنعين به قالت اتخذه ولدا قال هو لك

وربيته حتى ايفع وفي نفسها منه ما في نفسها فكانت تتكشف له وتتزين وتدعوه من وجه اللطف فعصمه الله **قوله** قد شغفها حبا هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا ثانيا وان تكون مستانفة وان تكون حالا اما من فاعل تراود واما من مفعوله وحبا تمييز وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه والعامة على شغفها بالغين المعجمة مفتوحة بمعنى خرق شغاف قلبها وهو ماخوذ من الشغاف والشغاف حجاب القلب جلدة رقيقة وقيل سويداء القلب فعلى الاول يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فمعنى شغفها حبا اي خرق الحب الجلد حتى اصاب القلب ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواه وان قلنا ان الشغاف سويداء القلب فالمعنى ان حبه وصل الى سويداء قلبها وقيل الشغاف داء يصل الى القلب من اجل الحب وقيل جليدة رقيقة يقال لها لسان القلب ليست محيطة به ومعنى قلبه اي خرق حجابه او اصابه فاحرقه بحرارة الحب وهو من شغف البعير بالهناء اذا طلاه بالقطران فاحرقه والمشغوف من وصل الحب لقلبه • قال الاعشى

• يعصي الوشاة وكان الحب آونة • مما يزين للمشغوف ما صنعا •

وقال النابغة الذبياني •

• وقد حال هم دون ذلك والج • مكان الشغاف تبتغيه الاصابع •

وقرا ثابت البناني بكسر الغين قيل وهي لغة تميم وقرا امير المؤمنين علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين وابنه محمد وابنه جعفر والشعبي وقتادة بفتح العين المهملة وروي عن ثابت البناني وابي رجاء كسر المهملة ايضا واختلف الناس في ذلك فقيل هو من شعف البعير اذا هناه فاحرقه بالقطران قاله الزمخشري وانشد •

شعر • كما شعف المهنوءة الرجل الطالي • وهذا البيت لامرئ القيس واوله

• اتقتلني وقد شعفت فؤادها • كما شعف المهنوءة الرجل الطالي •

والناس انما يروونه بالمعجمة ويفسرونه بانه اصاب حب شغاف قلبها اي احرق حجابه وهي جليدة رقيقة دونه كما شعف اي كما احرق واراد بالمهنوءة المطلية بالهناء اي القطران ولا ينشدونه بالمهملة وكشف ابو عبيد عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا طلي بالقطران بلغ منه مثل ذلك حتى يستروح اليه وقال ابو البقاء لما حكى هذه القراءة من قولك فلان مشعوف بكذا اي مغرى به وقال ابن الانباري الشعف رؤوس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلى موضع من قلبه وعلى هذه الاقوال فمعناهما متقارب وفرق بعضهم بينهما فقال ابن زيد الشغف يعني بالمعجمة في الحب والشعف في البغض وقال الشعبي الشغف والمشغوف بالغين منقوطة في الحب والشعف الجنون والمشعوف المجنون **قوله** انا لنراها في ضلال مبين اي خطاء ظاهر وقيل معناه انا نراها تركت ما يكون على امثالها من العفاف والستر فلما سمعت راعيل بمكرهن بقولهن وسمي قولهن مكرا لوجوه • الاول ان النسوة انما قلن ذلك مكرا بها لتريهن يوسف وكان يوصف لهن حسنه وجماله لانهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن • الثاني انها اسرت اليهن حبها ليوسف واستكتمتهن فافشين ذلك اسر فلذلك سماه مكرا الثالث انهن وقعن في الغيبة والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر فارسلت اليهن قال المفسرون

اتخذت مادبه ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت اي اعدت لهن متكا قرا العامة متكا بضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمز وهو مفعول به باعتدت اي هيات واحضرت والمتكا الشيء الذي يتكا عليه من وسادة ونحوها وقيل المتكا مكان الاتكا وقيل طعام يحز حزا وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة ومجاهد متكا اي طعاما سماه متكا لان اهل الطعام اذا جلسوا يتكئون على الوسائد فسمي الطعام متكا على الاستعارة وقيل متكا طعام يحتاج الى ان يقطع بالسكين لانه متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكي عليه عند القطع وقال القتيبي يقال اتكانا عند فلان اي اكلنا قال الزمخشري من قولك اتكانا عند فلان طعمنا على سبيل الكناية لانه من دعوته ليطعم عندك اتخذت له تكاة يتكي عليها • قال جميل

• فظللنا بنعمة واتكانا • وشربنا الحلال من قلله •

فقوله وشربنا مرشح لمعنى اتكانا باكلنا • وقرا ابو جعفر والزهري متكا مشددا التاء دون همز وفيه وجهان احدهما ان يكون اصله متكا كقراءة العامة وانما خفف همزه كقولهم توضيت في توضات فصار بزنة متقى • والثاني ان يكون مفتعلا من اوكيت القربة اذا شددت فاها بالوكاء فالمعنى اعتدت شيئا يشتددن عليه اما بالاتكاء واما بالقطع بالسكين وهذا الثاني تخريج ابي الفتح وقرا الحسن وابن هرمز متكاء بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كقوله • ومن ذم الرجال بمنتزاح • وقوله ينباع من ذفرى اسيل حرة • وقوله اعوذ بالله من العقراب • الشائلات عقد الاذناب اي بمنتزح وينبع والعقرب الشائلة • وقرا ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة والضحاك والجحدري وابان بن تغلب متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف وكذلك قرا ابن هرمز وعبد الله بن معاذ الا انهما فتحا الميم والمتك بالضم والفتح الاترج ويقال الاترنج لغتان وانشدوا •

• فاهدت متكة لبني ابيها • تخب بها العثمثمة الوقاح •

وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه وانشدوا •

• نشرب الاثم بالصواع جهارا • وترى المتك بيننا مستعارا •

وقيل هو من متك بمعنى بتك الشيء اي قطعه فعلى هذا يحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء وهو بدل مطرد في لغة قوم واحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه وقيل بالضم العسل الخالص عند الخليل والاترج عند الاصمعي ونقل ابو عمرو فيه اللغات الثلاث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها قال وهو الشراب الخالص وقال المفضل هو بالضم المائدة او الخمر في لغة كندة • وقال ابن عباس هو الاترج بالحبشية وقال الضحاك الزماورد وقال عكرمة كل شيء يقطع بسكين وقوله لهن متكا اما ان يريد كل واحدة متكا ويدل له قوله واتت كل واحدة منهن سكينا واما ان يريد الجنس والسكين تذكر وتؤنث قاله الكسائي والفراء وانكر الاصمعي تانيثه والسكينة فعيلة من السكون • قال الراغب سمي به لازالة حركة المذبوح فقوله واتت اي اعطت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل الفواكه او لاجل ان يقطعن ايديهن اذا ابصرن يوسف عليه السلام بان تخرج ويعبر عليهن وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رايته اكبرنه الظاهر ان الضمير ليوسف ومعنى اكبرنه عظمنه ودهشن من حسنه وقيل هي هاء السكت قاله الزمخشري وقيل اكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته

دخلت في الكبر لأنها بالحيض تخرج عن حد الصغر إلى الكبر وكان أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله

حاشاه وأستر ذا الجمال ببرقع ○ فإن لحت حاضت في الخدور العواتق ○

انتهى وكون الهاء للسكت يرده ضم الهاء ولو كانت للسكت لسكنت وقد يقال إنه أجراها مجرى هاء الضمير وأجرى الوصل مجرى الوقف في إثباتها قال أبو حيان وإجماع القراء على ضم الهاء في الوصل دليل على أنها ليست هاء السكت إذ لو كانت هاء السكت وكان من أجرى الوصل مجرى الوقف لم يضم الهاء ○ قال شهاب الدين وهاء السكت قد تحرك بحركة هاء الضمير إجراء لها مجراها وقد تقدم تحقيق هذا في الأنعام وقد قالوا ذلك في قول المتنبي أيضا ○

واحر قلباه ممن قلبه شبم ○ فإنه روي بضم الهاء في قلباه وجعلوها هاء السكت ويمكن أن يكون أكبرن بمعنى حضن ولا تكون الهاء للسكت بل تجعل ضميرا للمصدر المدلول عليه بفعله أي أكبرن الإكبار وأنشدوا على أن أكبر بمعنى الحيض قوله ○

○ يأتي النساء على أطهارهن ولا ○ يأتي النساء إذا أكبرن إكبارا ○

قال الطبري البيت مصنوع **فصل** روى أبو سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسري بي إلى السماء يوسف كالقمر ليلة البدر قال إسحاق بن أبي فروة كان يوسف إذا سار في أزقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس في الماء عليها وقال عليه السلام في حديث الإسراء مررت بيوسف وإذا هو قد أعطي شطر الحسن قال العلماء معناه أنه كان على النصف من حسن آدم عليه السلام لأنه تعالى خلقه بيده فكان في غاية الحسن البشري ولهذا يدخل أهل الجنة على صورته وكان يوسف على النصف ولم يكن بينهما أحسن منهما كما أنه لم يكن بعد حواء أشبه بها من سارة امرأة الخليل عليه السلام قال أبو العالية هالهن أمره وبهتن من دهشتهن وحيرتهن وقطعن أيديهن وهن يحسبن أنهن يقطعن الأترج ولم يجدن الألم لشغل قلوبهن بيوسف قال مجاهد فما أحسسن إلا بالدم وذلك كناية عن الجرح لأنهن أبن أيديهن كما قال قتادة قيل إنهن لما دهشن صارت المرأة منهن بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها فكانت تأخذ الجانب الحاد من تلك السكين بكفها فكانت تحصل تلك الجراحة بكفها وقال وهب ماتت جماعة منهن قال ابن الخطيب وعندي أنه يحتمل وجها آخر وهو أنهن إنما أكبرنه لأنهن رأين عليه نور النبوة وآثار الرسالة وآثار الخضوع والإنابة وشاهدن منه مهابة الهيبة الملكية وهي عدم الالتفات إلى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وانضمام الجمال العظيم بتلك الهيبة الإلهية فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم أكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة في قلوبهن وهذا عندي أولى فإن قيل فكيف يطابق هذا التأويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وإفراط المحبة قلنا لما كان المحبوب ممنوعا فكأنها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب إنما لنه هذه السيرة الملكية الظاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد والسيرة الملكية توجب اليأس عن الوصول إليه فلهذا وقعت في المحبة والحسرة وهذا التأويل أحسن وبه يقوى قولهن ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم **قوله** حاشا لله حاشا عدها النحويون من الأدوات المترددة بين الحرفية والفعلية فإن جرت فهي حرف وإن نصبت فهي فعل وهي من أدوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وعرفها غيره وحكوا عن العرب

اغفر لي ولمن يسمع دعاي حاشا الشيطان وأبا الأصبغ بالنصب وأنشدوا ○

○ حاشا رهط النبي فإن منهم بحورا ○ لا تكدرها الدلاء ○

بنصب رهط وحكى لغة في حاشا كحاشاي وقال الزمخشري حاشا كلمة تفيد التنزيه في باب الاستثناء تقول أساء القوم حاشا زيد قال ○

○ حاشا أبي ثوبان إن به ○ ضنا عن الملحاة والشتم ○

وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراءة فمعنى حاشا الله براءة الله وتنزيه الله وهي قراءة ابن مسعود ○ قال أبو حيان وما ذكر أنها تفيد التنزيه في باب الاستثناء غير معروف عند النحويين لا فرق بين قولك قام القوم إلا زيدا وقام القوم حاشا زيد ولما مثل بقوله أساء القوم حاشا زيد وفهم من هذا التمثيل براءة زيد من الإساءة جعل ذلك مستفادا منها في كل موضع وأما ما أنشده من قوله حاشا أبي ثوبان فكذا ينشده ابن عطية وأكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر بيت على عجز آخر وهما من بيتين وهما ○

○ حاشا أبو ثوبان إن أبا ○ ثوبان ليس ببكمة فدم ○

○ عمرو بن عبد الله إن به ○ ضنا عن الملحاة والشتم ○

قال شهاب الدين قوله إن المعنى الذي ذكره الزمخشري لا تعرفه النحاة لم ينكروه وإنما لم يذكروه في كتبهم لأنهم غالب فنهم في صناعة الألفاظ دون المعاني ولما ذكروا مع أدوات الاستثناء ليس ولا يكون وغير لم يذكروا معانيها إذ مرادهم مساواتها لإلا في الإخراج وذلك لا يمنع من زيادة معنى في تلك الأدوات وزعم المبرد وغيره كابن عطية أنها تتعين فعليتها إذا وقع بعدها حرف جر كالآية الكريمة قالوا لأن حرف الجر لا يدخل على مثله إلا تأكيدا كقوله ○ ولا للما بهم أبدا دواء ○ وقول الآخر

فأصبحن لا يسألنني عن بما به ○ فتعين أن يكون فعلا فاعله ضمير يوسف أي حاشا يوسف ولله مجرور جار متعلق بالفعل قبله واللام تفيد العلة أي حاشا يوسف أن يقارف ما رمته به لطاعة الله ولمكانه منه أو لترفيع الله أي ليرمي بما رمته به أي جانب المعصية لأجل الله وأجاب الناس عن ذلك بأن حاشا في الآية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وإنما هي اسم مصدر بدل من اللفظ بفعله كأنه قيل تنزيها لله وبراءة له وإنما لم ينونوا مراعاة لأصله الذي نقل منه وهو الحرف ألا تراهم قالوا من عن يمينه فجعلوا عن اسما ولم يعربوه وقالوا من عليه فلم يثبتوا الألف مع المضمر بل أبقوا عن على بنائه وقلبوا ألف على مع المضمر مراعاة لأصلها كذا أجاب الزمخشري وتابعه أبو حيان ولم يعزه الجواب ومنه نظر أما قوله مراعاة لأصله فيقتضي أنه نقل من الحرفية إلى الاسمية وليس ذلك إلا في جانب الأعلام يعني أنهم يسمون الشخص بالحرف ولهم في ذلك مذهبان الإعراب والحكاية أما أنهم ينقلون الحرف إلى الاسم أي يجعلونه اسما فهذا غير معروف وأما استشهاده بعن وعلى فلا يفيده ذلك لأن عن حال كونها اسما إنما بنيت لشبهها بالحرف في الوضع على حرفين لا أنها باقية على بنائها وأما قلب ألف على مع الضمير فلا دلالة فيه لأنا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسمية بالاتفاق كلدى وإلى على أن بقاك الذي يظهر في الجواب عن قراءة العامة أنها اسم منصوب كما تقدم ويدل عليه قراءة أبي السمال حاشا لله منونا منصوبا ولكنهم أبدلوا التنوين ألفا كما يبدلونه في الوقف ثم إنهم أجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك في مواضع كثيرة تقدم منها جملة وسيأتي مثلها

ان شا الله تعالى وقيل في الجواب عن ذلك بان يثبت حاشا في حال الاسمية لشبهها بحاشا في حال
حرفيتها لفظا ومعنى كما يثبت عن وعلى لما ذكرناه وقال بعضهم ان اللام زايدة وهذا ضعيف
جدا بابه الشعر واستدل للمبرد واتباعه على فعليتها بمجي المضارع منها قال النابغة الذبياني

ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه ۝ ولا احاشي من الاقوام من احد ۝

قالوا وتصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل على فعليتها لا محالة وقد اجاب الجمهور عن ذلك
بان ذلك ماخوذ من لفظ الحرف كما قالوا سوفت بزيد ولوليت له اي قلت له سوف افعل
وقلت له لولا ولو كان وهذا من ذلك وهو محتمل وممن رجح جانب الفعلية ابو علي الفارسي
قال لا يخلوا حاشا في قوله حاشا لله من ان يكون الحرف الجار في الاستثنا او يكون فعلا على فاعل
ولا يجوز ان يكون الحرف الجار لانه لا يدخل على مثله ولان الحروف لا يحذف منها اذا لم يكن فيها
تضعيف تثبت انه فاعل من الحشا الذي يراد به الناحية والمعنى انه صار في حشا اي في ناحية
وفاعل حاشا يوسف والتقدير بعد من اجل هذا الامر لله اي لخوفه فيقول له حرف الجر لا يدخل
على مثله مسلم ولكن ليس هو هنا حرف جر كما تقدم تقريره وقوله لا يحذف من الحرف
الا اذا كان مضعفا ممنوع ويدل له قولهم مذ في منذ اذا جربها محذوفا عينها ولا تضعيف
قالوا ويدل على ان اصلها منذ بالنون تصغيرها على منيذ وهذا معروف في بابه وقرا ابو عمرو
وصلا حاشا بالف بعد الشين في كلمتي هذه السورة وصلا وحذفها
وقفا اتباعا للرسم كما سياتي والباقون بحذف الالف الاخيرة وصلا ووقفا فاما قراءة ابي عمرو
فانه جاء فيها بالكلمة على اصلها واما الباقون بحذف الالف فانهم اتبعوا في ذلك الرسم
ولما كان اللفظ حسن تخفيفه بالحذف ولا سيما على قول من يدعي فعليتها كالفارسي قال الفارسي
واما حذف الالف فعلى لم يك ولا ادر واصاب كما قال الناس جميعا ولو ترا هل مكة وصاحبي
العجاج فيما وصينا في شعر روبة بريد لم يكن ولا ادري ولو ترى وصاحبي وقال ابو عبيد
رايتها في الذي يقال انه الامام مصحف عثمان رضي الله عنه حاش لله بغير الف والاخرى
مثلها وحكى الكسائي انه راها في مصحف عبد الله كذلك قالوا فعلى ما قال ابو عبيد
والكسائي يترجح هذه القراءة ولان عليها ستة من السبعة ونقل الفرا ان الاتمام لغة بعض
العرب والحذف لغة اهل الحجاز قال ومن العرب من يقول حاشى زيد اراد حاشى لزيد
فقد نقل الفرا ان اللغات الثلاث مسموعة ولكن لغة الحجاز مرجحة عندهم وقرا الاعمش
في طائفة حش لله بحذف الالفين وقد تقدم ان الفرا حكاها لغة عن بعض العرب وعليه قوله
حش رهط النبي البيت وقرا ابي وعبد الله حاشا الله بجر الجلالة وفيها وجهان
احدهما ان يكون اسما مضافا للجلالة نحو سبحان الله ومن اختيار الزمخشري والثاني
انه حرف استثنا جر به ما بعده والية ذهب الفارسي وفي جعله حاشا حرف جر مرادا به
الاستثنا نظر اذ لم يتقدم في الكلام شي يستثنى منه الاسم المعظم بخلاف قام القوم
حاشا زيد واعلم ان النحويين لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المتردد بين الفعلية
والحرفية عند من اثبت فعليته وجعله في ذلك كخلا وعدا عند من اثبت حرفية عدا وكان ينبغي
ان يذكروه من المتردد بين الاسمية والفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك في على فقالوا يكون
حرف جر في عليك واسما في قوله من عليه وفعلا في قوله علا زيد يا يوم التقى وان كان فيه نظر
تحقيقه ان على حال كونها فعلا غير على حال كونها غير فعل بدليل ان الف الفعلية منقلبة عن واو

ويدخلها التصريف والاشتقاق دون ذينك وقد يتعلق من ينتصر للفارسي بهذا فيقول
لو كان حاشا في قراءة العامة اسما لذكر ذلك النحويون عند تردد ها بين الحرفية والفعلية
فلما لم يذكروه دل على عدم اسميتها وقرا الحسن حاش بسكون الشين وصلا ووقفا كانه اجرى
الوصل مجرى الوقف ونقل ابن عطية عن الحسن انه قرا حاش الا له قال محذوفا من حاشا
يعني انه قرا بحذف الالف الاخيرة ويدل على ذلك ما صرح به صاحب اللوامح فانه قال بحذف
الالف ثم قال وهذا ايدل على انه حرف جر يجر به ما بعده فاما الا له فانه فكه عن الادغام
وهو مصدر اقيم مقام المفعول ومعناه المعبود وحذفت الالف من حاش للتخفيف قال ابو حيان
وهو الذي قاله ابن عطية وصاحب اللوامح من ان الالف في حاشا في قراءة الحسن محذوفة الالف
لا يتعين الا ان ينقل عنه انه يقف في هذه القراءة بسكون الشين فان لم ينقل عنه في ذلك شي
فاحتمل ان يكون الالف حذفت لالتقا الساكنين الاصل حاشا الا له ثم نقل فحذف الهمزة
وحرك اللام بحركتها ولم يعتد بهذا التحريك لانه عارض كما حذف في نحو يخشى الاله ولو اعتد
بالحركة لم يحذف الالف قال شهاب الدين الظاهر ان الحسن يقف في هذه القراءة بسكون
الشين ويستانس له بانه سكن الشين في الرواية الاخرى عنه فلما جي بشي يحتمل ينبغي ان يحمل
عنه ما صرح به وقول صاحب اللوامح وهذا يدل على انه حرف جر يجر به ما بعده لا يتجه لما تقدم
من انه لو كان حرف جر لكان مستثنى به ولم يتقدم ما يستثنى منه بجروره واعلم ان اللام
الداخلة على الجلالة متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في سقيا لك ورعيا لزيد عند الجمهور
واما عند المبرد والفارسي فانها متعلقة بنفس حاشا لانه فعل صريح عندهما وقد تقدم ان بعضهم
زادها قال المفسرون معنى قولهم حاشا لله اي تنزيه الله عن العجز حيث قدر على خلق جميل
مثله وقيل معاذ الله ان يكون هذا بشرا قوله ما هذا بشرا العامة على اعمال ما على
اللغة الحجازية وهي اللغة الفصحى ولغة تميم الاهمال وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة
وما استشهد عليه من قوله واما الدرر حرة مسودة اليمين ۝ ونقل ابن عطية لم يقرا احد
الا بلغة الحجاز وقال الزمخشري ومن قرا على سليقته من بني تميم قرا بشر بالرفع وهي قراءة
ابن مسعود فادعا ابن عطية انه لم يقرا به غير مسلم ۝ وقرا العامة بشرا بفتح البا على انها كلمة
واحدة ونصب بنزع حرف الصفة اي ببشر ۝ وقرا الحسن وابو الحويرث الحنفي بشري بكسر
البا وهي با الجر دخلت على شري فهما كلمتان جار ومجرور وفيها تاويلات ۝ احدهما ما هذا
بمشتري فوضع المصدر موضع المفعول به كضرب الامير الثاني ما هذا بمباع فهو ايضا
مصدر واقع موقع المفعول به الا ان المعنى مختلف الثالث ما هذا بثمن يعنين انه ارفع
من ان يجري عليه شي من هذه الاشيا وروى عبد الوارث عن ابي عمرو كقراءة الحسن
وابي الحويرث الا انه قرا عنه الا ملك بكسر اللام واحد الملوك نفوا عنه ذل المماليك
واثبتوا له عز الملوك وذكر ابن عطية كسر اللام عن الحسن وابي الحويرث وقال ابو البقا
وعلى هذا قرئ ملك بكسر اللام كانه فهم ان من قرا بكسر البا قرا بكسر اللام ايضا للمناسبة
بين المعنيين ولم يذكر الزمخشري هذه القراءة مع كسر البا البتة بل فهم من كلامه انه لم يطلع
عليها فانه قال وقرئ ما هذا بشري اي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول
هذا بشري اي حاصل بشري بمعنى مشتري وتقول هذا لك بشري او بكري والقراءة هي
الاولى لموافقتها المصحف ومطابقة بشر لملك قوله لموافقتها المصحف يعني ان الرسم بشرا

بالألف لا بالياء ولو كان المعنى على بشري لرسم بالياء وقوله ومطابقة وقيل على أنه لم يطلع
على كسر اللام ممن قرأ بكسر الباء فصل في معنى قوله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك
كريم وجهان أشهرهما أن المقصود منه إثبات الحسن العظيم له قالوا لأنه تعالى ركب في الطباع
أن لا حي أحسن من الملك كما ركب فيها أن لا حي أقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة
شجرة جهنم طلعها كأنه رؤوس الشياطين وذلك لما تقرر في الطباع أن أقبح الأشياء هو الشيطان
فكذا هاهنا تقرر في الطبائع أن أحسن الأشياء هو الملك فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف
يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك وقلن إن هذا إلا ملك كريم على الله من الملائكة
الوجه الثاني قال ابن الخطيب وهو الأقرب عندي أن المشهور عند الجمهور أن الملائكة
مطهرون عن بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله
وشرابهم الثناء على الله ثم إن النسوة لما رأين يوسف لم يلتفت إليهن ورأين عليه هيبة النبوة
وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن ما رأينا فيه أثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية
ولا صفة من الإنسانية فلما تطهر من جميع الصفات المغروزة في البشر فهو قد ترقى من الإنسانية
ودخل في الملائكة فإن قالوا فإن كان المراد ما ذكرتم فكيف يمهد عذر المرأة عند النسوة
فالجواب قد سبق فصل احتج القائلون بأن الملك أفضل من البشر بهذه الآية فقالوا
لا شك أنهن إنما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون
إخراجه عن البشرية وإدخاله في الملكية سببا لتعظيم شأنه وإعلاء مرتبته وإنما يكون كذلك
إذا كان الملك أعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو إما أن يكون المقصود بيان كمال حاله
في الحسن الظاهر أو بيان كمال حسنه الباطن الذي هو الخلق الباطن والأول باطل لوجهين
الأول أنهن وصفنه بكونه كريما وإنما يكون كريما بحسب الأخلاق الباطنة لا بحسب الخلقة
الظاهرة والثاني أنا نعلم بالضرورة أن وجه الإنسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة
وأما كونه بعيدا من الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها إلى عبودية الله
مستغرق القلب والروح فهو مشترك فيه بين الإنسان الكامل وبين الملائكة إذا ثبت هذا
فنقول تشبيه الإنسان بالملك في الأمر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى
من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل فيه المشابهة البتة فثبت أن تشبيه يوسف بالملك في هذه الآية
إنما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون الملك
أعلى حالا من الإنسان في هذه الفضائل قوله فذلكن مبتدأ والموصول خبره أشارت إليه
إشارة البعيد وإن كان حاضرا تعظيما له ورفعا منه لتظهر عذرها في شغفها وجوز ابن عطية
أن يكون ذلك إشارة إلى حب يوسف والضمير في فيه عائد على الحب فيكون ذلك إشارة
إلى غائب على بابه يعني بالغائب البعيد وإلا فالإشارة لا تكون إلا لحاضر مطلقا وقال ابن الأنباري
أشارت بصيغة ذلك إلى يوسف بعد انصرافه من المجلس وقال الزمخشري إن النسوة كن قلن إنها
عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتموه هو
ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني أنكن لم تصورنه حق صورته فلو حصلت في خيالكن
صورته لتركتن هذه الملامة واعلم أنها لما أظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له
كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وهذا تصريح بأنه عليه السلام
كان بريئا من تلك التهمة وقال السدي فاستعصم بعد حل السراويل قال ابن الخطيب وما أدري

ما الذي حمل

ما الذي حمله على إلحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب وذلك أنها صرحت بما فعلت
فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم أي امتنع وإنما صرحت به لأنها علمت أنه لا ملامة عليها
منهن وقد أصابهن ما أصابهن من رؤيته قوله فاستعصم في هذه السين وجهان أحدهما
أنها ليست على بابها من الطلب بل استفعل هنا بمعنى افتعل فاستعصم واعتصم واحد وقال الزمخشري
الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة
منها ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطب الثاني أنها على بابها من الطلب
وهو معنى حسن ولذلك قال ابن عطية معناه طلب العصمة واستمسك بها قال أبو حيان والذي
ذكره التصريفيون في استعصم أنه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق لافتعل وهذا أجود من جعل
استفعل فيه للطلب لأن اعتصم يدل على وجود اعتصامه وطلب العصمة لا يدل على حصولها وأما أنه
بناء مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل
وأما استمسك واستجمع الرأي واستوسع الفتق فاستفعل فيه لموافقة افتعل والمعنى امتسك
واتسع واجتمع وأما استفحل الخطب فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل الخطب نحو استكبر
وتكبر قوله ما آمره في ما وجهان أحدهما أنها مصدرية والثاني أنها موصولة وهي مفعول بها
بقوله يفعل والهاء في آمره يحتمل وجهين أحدهما العود على ما الموصولة إذا جعلناها بمعنى الذي
والثاني العود على يوسف ولم يجوز الزمخشري عودها على يوسف إلا إذا جعلت ما مصدرية
فإن قلت الضمير في ما آمره راجع إلى الموصول أم إلى يوسف قلت بل إلى الموصول والمعنى ما آمره به
فحذف الجار كما في قوله أمرتك الخير ويجوز أن يجعل ما مصدرية فيعود على يوسف ومعناه
ولئن لم يفعل أمري إياه أي موجب أمري ومقتضاه وعلى هذا فالمفعول الأول محذوف
تقديره ما آمره به وهو ضمير يوسف قوله وليكونا قرأ العامة بتخفيف نون وليكونا
ويقفون عليها بالألف إجراء لها مجرى التنوين ولذلك يحذفونها بعد ضمة أو كسرة نحو هل تقومون
وهل تقومين في هل تقومن وهل تقومن والنون الموجودة في الوقف نون الرفع رجعوا بها
عند عدم ما يقتضي حذفها وقد تقرر ذلك فيما تقدم ونون التأكيد تثقل وتخفف فالوقف
على قوله ليسجنن بالنون لأنها مشددة وعلى قوله وليكونا بالألف لأنها مخففة وهي شبيهة
بنون الإعراب في الأسماء كقوله رأيت رجلا وإذا وقفت قلت رجلا بالألف ومثله لنسفعا
بالناصية ومن الصاغرين من الأذلاء وقرأت فرقة بتشديدها وفيها مخالفة لسواد المصحف
لكتبها بالألف لأن الوقف عليها كذلك كقوله

وإياك والميتات لا تقربنها ... ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

أي فاعبدن فأبدلها ألفا وهو أحد الأقوال في قول امرئ القيس قفا نبك وأجرى الوصل
مجرى الوقف قوله رب السجن العامة على كسر الباء لأنه مضاف لياء المتكلم اجتزئ عنها
بالكسرة وهي الفصحى والسجن بكسر السين ورفع النون على أنه مبتدأ والخبر أحب والسجن الحبس
والمعنى دخول السجن وقرأ بعضهم رب بضم الباء وجر النون على أن رب مبتدأ والسجن خفض
بالإضافة وأحب خبره والمعنى ملاقاة صاحب السجن ومقاساته أحب إلي وقرأ عثمان
ومولاه طارق وزيد بن علي والزهري وابن إسحاق وابن هرمز ويعقوب بفتح السين وفي الباقي
كالعامة والسجن مصدر أي الحبس أحب وإلي متعلق بأحب وقد تقدم أن أفعل هنا يجر
بإلى والمفعول باللام وأن في الحقيقة ليست هنا أفعل على بابها من التفضيل لأنه لم يحب ما يدعونه إليه

الي وقت وانما هددته بشران فانترا هذا الشرين على الآخر **فصل** الظاهر ان النسوة لما
سمعن هذا التهديد قلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار
فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام انواع الترغيب في الموافقة احدها ان زليخا
كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف ان طاوعها الثالث
ان النسوة اجتمعن وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق غير طريق الاخرى ومكر النسا
في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها واقدامها على قتله
واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها
فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب الكثيرة فيه والقوة البشرية لا تفي بحصول العصمة
القوية فعند ذلك التجا الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقدم محنة
السجن وان كانت معصية على معصية الزنا لانها اخف وذلك انه متى لزم ارتكاب احد الضررين
كل واحد منهما بضرر فان ارتكاب اقل الضررين اولى والاولى بالمرء ان يسال الله العافية فان قيل
كيف قال يدعونني اليه وانما دعته زليخا خاصة فالجواب اضاف اليهن خروجا من التصريح الى
التعريض واراد زليخا وقيل انهن جميعا دعونه الى انفسهن وقيل اراد ترغيبهن له في مطاوعتها
قوله والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن قرا العامة بتخفيف الباء من صبا يصبو اي رق شوقه
والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تصبو اليها اي تميل لطيب نسيمها وروحها
يقال صبا يصبو صبا وصبوا وصبي يصبي صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب وقرات فرقة
اصب بتشديد الباء من صببت صبابة فانا صب والصبابة رقة الشوق وافراطه كانه لفرط
حبه ينصب فيما يهواه كما ينصب الما **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف
عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الاية تدل على انه ان لم يصرفه عن ذلك
القبيح وقع فيه وتقريره ان الداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان
احد الطرفين ومرجوحية الطرف الاخر وحصولهما حال استوا الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال
وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب
الى غير نهاية بل نقول من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا
صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع في حال المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع
بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان صرف العبد عن القبيح ليس الا من الله وايضا فانه
كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه
والتمتع بالمطعوم والمنكوح ولم يحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة واذا كان كذلك
فقد قويت دواعي الفعل وضعفت الدواعي المعارضة لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا
المعارض لحصل الترجيح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل
وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين وفيه دليل على ان المؤمن اذا ارتكب
ذنبا يرتكب عن جهالة **قوله** فاستجاب له ربه اجاب له ربه فصرف عنه كيدهن وذلك يدل
على ان الصارف عنه هو الله تعالى انه هو السميع لدعائه العليم بمكرهن **قوله** ثم بدا لهم
وفي فاعل بدا اربعة اوجه احسنها انه ضمير يعود على السجن بفتح السين اي ظهر لهم حبسه
ويدل على ذلك لفظ السجن في قراة العامة وهو بطريق اللازم ولفظ السجن في قراة من فتح
السين والثاني ان الفاعل ضمير المصدر المفهوم من الفعل وهو بدا اي بدا لهم بدا وقد صرح

الشاعر به في قوله

الشاعر به في قوله بدا لك في تلك القلوص بداء والثالث ان الفاعل مضمر
يدل عليه السياق اي بدا لهم راي والرابع ان نفس الجملة من ليسجننه هي الفاعل وهذا من اصول
الكوفيين وحتى غاية لما قبله وقوله ليسجننه على قول الجمهور جواب لقسم محذوف وذلك ان القسم
وجوابه معمول لقول مضمر وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي ظهر لهم كذا قائلين
والله ليسجننه حتى حين وقرا الحسن لتسجننه بتا الخطاب وفيه تاويلان احدهما ان يكون خاطب
بعضهم بعضا بذلك والثاني ان يكون خوطب به العزيز تعظيما له وقرا ابن مسعود عتى حين
بابدال الحاء عينا واقرا بها غيره فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فكتب اليه ان هذا القران نزل
بلغة قريش فاقرئ الناس بلغتهم وابدال الحاء عينا لغة هذيل **فصل** المعنى ثم بدا للعزيز
واصحابه في الراي وذلك انهم ارادوا ان يقتصروا من امر يوسف على الاعراض عنه ثم بدا لهم
ان يحبسوه من بعدما راوا الايات الدالة على براة يوسف من قد القميص وكلام الشاهد
وقطع النسا ايديهن وذهاب عقولهن ليسجننه حتى حين الى مدة يرون فيها رايهم وقال عطا
عن ابن عباس الى ان ينقطع قالة الناس قال عكرمة سبع سنين وقال الكلبي خمس سنين قال
السدي وذلك ان المراة قالت لزوجها ان هذا العبد العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم
اني راودته عن نفسه فاما ان ياذن لي فاخرج فاعتذر الى الناس واما ان تحبسه فحبسه
قال ابن عباس عثر يوسف ثلاث عثرات حين هم بها فسجن وحين قال اذكرني عند ربك فلبث
في السجن بضع سنين وحين قال للاخوة انكم لسارقون فقالوا ان يسرق فقد سرق اخ له
من قبل **قوله تعالى** ودخل معه السجن فتيان الاية قيل هما غلامان للملك الاكبر بمصر
احدهما خبازه صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه غضب الملك عليهما فحبسهما **قوله**
قال احدهما مستانف لا محل له ولا يجوز ان يكون حالا لانهما لم يقولا ذلك حال الدخول
ولا جائز ان تكون مقدرة لان الدخول لا يؤول الى الرؤيا واني وما في حيزها في محل نصب بالقول
واراني هنا متعدية لمفعولين عند بعضهم اجراء للحلمية مجرى العلمية ايضا في اتحاد فاعلها ومفعولها
فيكون الجملة من قوله اعصر في محل المفعول الثاني ومن منع كانت عنده في محل الحال وجرى الحلمية مجرى العلمية م
ضميرين متصلين ومنه الاية الكريمة فان الفاعل والمفعول متحدان في المعنى اذ هما للمتكلم
وهما ضميران متصلان ومثله رايتك في المنام قايما وزيد راه قايما ولا يجوز ذلك في غير
ما ذكر لا تقول اكرمتني ولا اكرمتك ولا زيدا اكرمه فان اردت ذلك قلت اكرمت نفسي او اياي
ونفسك او اياك ونفسه وقد تقدم تحقيق هذا واذا دخلت همزة النقل على هذه الجملة تعدت
لثالث وتقدم هذا في قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا واعصر خمرا العنب
اطلق عليه ذلك مجازا لانه آيل اليه كما يطلق الشي على الشي باعتبار ما كان عليه كقوله واتوا
اليتامى ومجاز هذا القرب وقيل بل الخمر العنب حقيقة في لغة غسان وازد عمان وعن المعتمر
لقيت اعرابيا حاملا عنبا في وعاء فقلت ما تحمل قال خمرا وقراه ابي وعبد الله اعصر عنبا لا يريد
على الترادف لا واردتها التفسير لا التلاوة كما في مصحف عبد الله فوق راسي ثريدا فانه اراد
التفسير فقط وتاكل الطير صفة لخبزا وفوق يجوز ان يكون ظرفا للحمل وان يتعلق بمحذوف
حالا من خبزا لانه في الاصل صفة له والضمير في قوله نبئنا بتاويله قال ابو حيان
عائد على ما قصا عليه اجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل بتاويل ذلك وقد سبقه اليه الزمخشري
وجعله سوالا وجوابا وقال غيره انما وحد الضمير لان كل واحد سال عن رؤيا فكان
كل واحد منهما قال نبئنا بتاويل ما رايت وترزقانه صفة لطعام وقوله الا نباتكما استئنا

مفرغ وفي موضع الجملة بعد وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال وساغ ذلك من النكرة
لتخصصها بالوصف والثاني ان تكون في محل رفع نعتا ثانيا لطعام والتقدير لا يأتيكما طعام
مرزوق الا حال كونه منبأ بتأويله وقيل الظاهر انها ظرف لنبأتكما ويجوز ان يتعلق بتأويله
اي نبأتكما بتأويله الواقع قبل اتيانه **فصل** قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر
بالملك فضمنوا للخبازين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه فاجابوهم ثم ان الساقي نكل عنه
وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضروا الطعام قال الساقي لا تأكل ايها الملك فان
الطعام مسموم وقال الخباز لا تشرب ايها الملك فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي
اشرب فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة
فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما وكان يوسف حين دخل السجن جعل ينشر علمه ويقول
اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه هلم فلنجرب هذا العبد العبراني نتراءى له فسألاه
من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود وما رايا شيئا انما تحالما ليجربا يوسف وقيل بل رايا
حقيقة فرآهما يوسف وهما مهمومان فسألهما عن شأنهما فذكرا انهما صاحبا الملك حبسهما
وقد رايا رؤيا غمتهما فقال يوسف قصا علي ما رأيتما فقصا عليه فعبر لهما ما رأياه وعرف
حرفة كل واحد من منامه وتأويل الشيء ما يرجع اليه وهذا الذي يؤول اليه آخر ذلك
الامر ثم قالا انا نراك من المحسنين اي نراك مؤثرا الاحسان واتيا مكارم الاخلاق
قيل انه كان يعود مرضاهم ويوقر كبيرهم فقالوا انا نراك من المحسنين في حق الاصحاب
وقيل كان شديد المواظبة على الطاعات فقالوا انك من المحسنين في امر الدين وقيل
انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك انه متى عبر لم يخط **فصل** وحقيقة علم التعبير
ان الله تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح
المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن فوقت النوم يقل هذا الاشتغال
فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة
لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على
تلك الادراكات العقلية قال عليه السلام الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث الرجل به نفسه
ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة **فصل** روي
ان الفتيين لما رأيا يوسف قالا لقد احببناك حين رأيناك فقال لهما يوسف انشدكما بالله
ان لا تحباني فوالله ما احبني احد قط الا دخل علي من حبه بلاء لقد احبتني عمتي فدخل علي
بلاء ثم احبني ابي فالقيت في الجب واحبتني امرأة العزيز فحبست فلما قصا عليه الرؤيا
كره يوسف ان يعبرها لهما ما سألاه لما علم ما في ذلك من المكروه على احدهما فاعرض
عن سؤالهما واخذ في غيره من اظهار المعجزة والدعاء الى التوحيد فقال لا يأتيكما طعام ترزقانه
قيل اراد به في النوم يقول لا يأتيكما طعام ترزقانه في نومكما الا نبأتكما بتأويله في اليقظة
وقيل اراد به في اليقظة يقول لا يأتيكما طعام ترزقانه في منازلكما تطعمانه وتأكلانه الا
نبأتكما اخبرتكما بتأويله بقدره ولونه والوقت الذي يصل اليكما قبل ان يصل واي طعام
اكلتم وكم اكلتم ومتى اكلتم وهذا مثل معجزة عيسى عليه السلام حيث قال وانبئكم
بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فقالا هذا فعل العرافين والكهنة فمن اين لك هذا العلم
فقال ما انا بكاهن وانما ذلك العلم مما علمني ربي ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله

وهم بالآخرة هم كافرون وفيه سؤال وهو ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم
انه عليه السلام كان في هذه الملة والجواب من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض
للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني انه يقال انه عليه السلام كان
عند الملك بحسب زعمهم ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره
في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر
قوله اني تركت يجوز ان تكون هذه مستأنفة اخبر بذلك عن نفسه ويجوز ان يكون تعليلا
لقوله ذلكما مما علمني ربي اي تركت عبادة غير الله سبب لتعليمه اياي ذلك وعلى الوجهين
لا محل لها من الاعراب ولا يؤمنون صفة لقوم وكرر هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون
قال الزمخشري للدلالة على انهم خصوصا كافرون بالآخرة وان غيرهم مؤمنون بها
قال ابو حيان وليست هم عندنا تدل على الخصوص قال شهاب الدين لم يقل الزمخشري
ان هم تدل على الخصوص وانما قال وتكريرهم للدلالة فالتكرير هو الذي افاد الخصوص
وهو معنى حسن وقيل كررهم للتوكيد وسكن الكوفيون الياء من آبائي ورويت عن ابي عمرو
ايضا وابراهيم وما بعده بدل او عطف بيان او منصوب على المدح **قوله** واتبعت ملة
آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه
من اهل النبوة وان آباءه وجده كانوا انبياء فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لن
يستبعد ذلك منه وايضا فكما ان درجة ابراهيم عليه السلام واسحق ويعقوب
كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال
فكان انقيادهم له اتم وتأثير قلوبهم بكلامه اكمل **فان قيل** لما كان نبيا فكيف قال
اتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه فالجواب لعل مراده التوحيد
لا يتغير او لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم **قوله** ما كان لنا
ان نشرك بالله من شيء فيه سؤال وهو ان حال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد
بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر آباءه عن الكفر
كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد **قوله** من شيء يجوز ان يكون مصدرا اي شيئا من الاشراك
ويجوز ان يكون واقعا على المشرك اي ما كان لنا ان نشرك شيئا غيره من ملك او نبي
او جني فكيف بصنم ومن مزيدة على التقديرين لوجود الشرطين ثم قال ذلك اي التوحيد والعلم
من فضل الله علينا وعلى الناس بما بين لهم من الهدى ولكن اكثر الناس لا يشكرون نعمة الله
على الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال له هل تشكر الله
على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له
فقال له بشر انا اشكره لانه تعالى اعطاني القدرة والعقل والآلة فيجب علي ان اشكره
على اعطاء القدرة والآلة فاما ان اشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له تعالى فذلك
باطل فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال
فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل قال ابن الخطيب واعلم ان الذي
التزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين
ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب
على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي

قوله ذلك انا جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه
وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق
وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه
الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال
على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات واقربها عدم الاشراك **قوله تعالى**
~~يا صاحبي السجن يجوز ان يكون من باب الاضافة الى المشبه بالمفعول به والمعنى يا ساكني السجن~~
للظرف اذ الاصل يا صاحبي في السجن ويجوز ان يكون من باب الاضافة الى المشبه بالمفعول به
والمعنى يا ساكني السجن وذكر الصحبة لطول مقامهما فيه كقوله اصحاب النار وقوله ام الله هنا
منفصلة عطفت الجلالة على ارباب **فصل** اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة
في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهية لاجرم شرع في هذه الاية
في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن
في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر
منها لاجرم كان سعي اكثر الانبياء في المنع من هذه وكان الامر على هذا في زمان يوسف عليه السلام
فلهذا السبب شرع هنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام فقال أأرباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وتقرير فساد
القول بعبادة الاصنام انه تعالى بين ان كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد لا وكون الاله
واحدا يقتضي حصول الانتظام وحسن الترتيب فالهنا أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهار واما تقرير كون كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد في العالم انه لو كان اثنان
او ثلاثة لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك
ومعنى كونهم متفرقين اي شتى هذا من ذهب وهذا من فضة وهذا من حديد وهذا اعلى
وهذا اوسط وهذا ادنى متشابهون لا تضر ولا تنفع خير ام الله الواحد الذي لا ثاني له القهار
الغالب على الكل ثم بين عجز الاصنام فقال ما تعبدون من دونه اي من دون الله وانما ذكر
بلفظ الجمع وقد ابتدأ الخطاب لاثنين لانه اراد جميع اهل السجن وكل من هو على مثل حالهما من اهل الشرك
فان قيل لم سماها اربابا وليست كذلك فالجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا
الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله
الواحد القهار **فان قيل** كيف يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله حتى قيل أأرباب خير
ام الله فالجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير
ام الله الواحد القهار **قوله** الا اسماء اما ان يراد بها المسميات او على حذف مضاف اي ذوات
المسميات وسميتموها صفة وهي متعدية لاثنين حذف ثانيهما اي سميتموها الهة وما انزل
صفة لاسماء ومن زائدة في من سلطان اي حجة وان الحكم ان نافية ولا يجوز الاتباع لفتحة الحاء
كقوله قالت اخرج ونحوه لان الالف واللام كلمة مستقلة فهي فاصلة بينهما **فصل** قال
في الاية الاولى أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه
المسميات ثم قال عقيبه ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى
غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير
حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة

في هذا العالم لفسد لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فلما قرر ان كثرة
الالهة يوجب الخلل والفساد صح

بصفات الالهية

بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود والحاصل
الثاني روي ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة
انوار صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الارباب ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار
الثالث ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي
التي خلقت العالم الا انا نسميها الهة ونعبدها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله
عنه فقال اما تسميتها بالالهة فما امر الله بذلك ولا انزل في هذه التسمية حجة ولا برهانا وليس
لغير الله حكم يجب قبوله ولا امر يجب التزامه بل الحكم والامر والتكليف ليس الا لله ثم انه امر ان لا تعبدوا
الا اياه لان العبادة نهاية التعظيم فلا يليق الا بمن حصل منه الخلق والاحياء والعقل والرزق
والهداية ونعم الله كثيرة واحسانه الى الخلق غير متناه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وذلك ان اكثر الخلق ينسبون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية
والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاعتبروا احوال
الشمس في ارباع الفلك وربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا احوال النبات
والحيوان تختلف باختلاف الفصول الاربعة غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث
الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا
حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبدع قاهر
قادر عليم حكيم وذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون
قوله امر يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا وقدمه مراده عند
بعضهم قال ابو البقاء وهو ضعيف لضعف العامل فيه يعني بالعامل ما تضمنه الجار في قوله
الا لله من الاستقرار **قوله** يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي الاية العامة على فتح الياء
من سقاه يسقيه وقرأ عكرمة في رواية فيسقي بضم حرف المضارعة من اسقى وقالوا
بمعنى سقاه واسقاه وسيأتي انهما قراءتان في السبعة نسقيكم مما في بطونه
وهل هما بمعنى ام بينهما فرق ونقل ابن عطية والجحدري انهما قرآ فيسقي ربه مبنيا للمفعول
عن عكرمة م
ورفع ربه ونسبها الزمخشري لعكرمة فقط **فصل** اعلم انه عليه السلام لما قرر التوحيد
والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه فقال يا صاحبي السجن
اما احدكما وهو صاحب الشراب فيسقي ربه يعني الملك خمرا واما الاخر يعني الخباز
فيدعوه الملك ويخرجه فيصلبه فتأكل الطير من رأسه قال ابن مسعود لما سمعا قول
يوسف قالا ما رأينا شيئا انما كنا نلعب قال يوسف قضي الامر الذي فيه تستفتيان
فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى
او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنه نقل انه انما ذكره على سبيل
التعبير وايضا قال الله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا
على الوحي كان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم
التعبير مبني على الظن والاعتقاد هو الا لزام الجزم والحكم البت فكيف بنى الجزم والقطع على الظن
والحسبان فالجواب لا يبعد ان يقال انهما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى
اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب
عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب

على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عني به ان الذي ذكره واقع لا محالة
بل عني ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره **قوله** قضي الامر قال الزمخشري
ما استفتيا في امر واحد بل في امرين مختلفين فما وجه التوحيد قلت المراد بالامر ما اتهما به
من سم الملك وما سجنا من اجله والمعنى فرغ من الامر الذي عنه تسالان **قوله** وقال للذي
ظن فاعل ظن يجوز ان يكون يوسف عليه السلام ان كان تاويله بطريقة الاجتهاد وان يكون
الشرابي ان كان تاويله بطريق الوحي ويكون الظن بمعنى اليقين كقوله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم اني ظننت اني ملاق حسابيه قاله الزمخشري يعني انه ان كان الظن على بابه فلا يستقيم
اسناده الى يوسف الا ان يكون تاويله بطريق الاجتهاد لانه متى كان بطريق الوحي كان يقينا
فينسب الظن حينئذ الى الشرابي لا ليوسف عليه السلام واما اذا كان الظن بمعنى اليقين فيصح
نسبته الى يوسف وان كان تاويله بطريق الوحي وذهب قتادة الى كون الظن على بابه وهو مسند
ليوسف ان كان تاويله بطريق الاجتهاد فانه قال الظن هنا على بابه لان عبارة الرؤيا
ظن قوله منهما يجوز ان يكون صفة لناج وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الموصول قال
ابو البقا ولا يكون متعلقا بناج لانه ليس المعنى عليه قال شهاب الدين لو تعلق بناج لافهم
ان غيرهما نجا منهما اي انفلت منهما والمعنى ان احدهما هو الناجي وهذا المعنى الذي فيه
علته بعيد توهمه والضمير في فانساه يعود على الشرابي وقيل على يوسف وهو ضعيف
فصل قال لهم يوسف عليه السلام للناجي من الرجلين اذكرني عند ربك اي عند الملك
اي اذكر عنده اني مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة
التي لاجلها حبس ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه ورجح بعض العلماء هذا القول فقال
لو ان الشيطان انسى يوسف ذكر الله لما استحق العقاب باللبث في السجن اذ الناسي غير مواخذ
وقد يجاب عن ذلك بان النسيان يكون بمعنى الترك فلما ترك ذكر الله ودعاه الشيطان
الى ذلك عوقب واجيب عن هذا الجواب بقوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر
بعد امة فدل على ان الناسي هو الساقي لا يوسف مع قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
فكيف يصح ان يضاف نسيانه الى الشيطان وليس له على الانبيا سلطنة واجيب عن هذا بان
النسيان لا عصمة للانبياء عنه الا في وجه واحد وهو الخبر عن الله تعالى فيما يبلغونه فانهم
معصومون فيه واذا وقع منهم النسيان حيث يجوز وقوعه فانه ينسب الى الشيطان وذلك
انما يكون فيما اخبر الله عنهم ولا يجوز لنا نحن ذلك فيهم قال عليه السلام نسي آدم فنسيت ذريته
وقال انما انا بشر انسى كما تنسون وقال ابن عباس وعليه الاكثرون انسى الشيطان يوسف ذكر ربه
حتى ابتغى الفرج من غيره واستعان بمخلوق وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان فلبث مكث
في السجن بضع سنين قال عليه السلام يرحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن
ومما يدل على ان المراد يوسف قوله فانساه الشيطان ذكر ربه ولو كان المراد الساقي لقال
فانساه الشيطان ذكر يوسف واعلم ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار
عليه واذا كان كذلك فلما صار يوسف عليه السلام مواخذا بهذا القدر كيف لا يصير مواخذا
بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاسا اولى فلما رأينا الله تعالى واخذ يوسف
بهذا القدر ولم يواخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثنا
علمنا انه عليه السلام كان مبرا مما نسبوه اليه **فصل** قال الزجاج اشتقاق البضع من بضعت

يعني قطعت

يعني قطعت قال الجوهري والبضع بكسر الباء وقد تفتح ومعناه القطعة من العدد قال الفرا
ولا يذكر الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة
الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة قال وانما يقال
نيف ومائة والقران يرد عليه ويقال بضع نسوة وبضعة رجال وروى الشعبي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قيل له كم البضع قال ما دون العشرة وقال ابن عباس ما دون العشرة وقال مجاهد
ما بين الثلاث الى السبع وقيل الى الخمس وقال قتادة ما بين الثلاث الى التسع واكثر المفسرين
على ان البضع في هذه الاية سبع سنين وكان قد لبث قبله خمس سنين فجملته اثنى عشرة سنة
قال ابن عباس لما تضرع يوسف عليه السلام لذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر
ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وقيل البضع فوق الخمسة ودون العشرة وقد تقدم عند قوله
بضاعة والبعض قد تقدم انه من هذا المعنى عند ذكر المعوصه وفي المدة التي لبثها يوسف
في السجن اقوال احدها قال ابن جريج وقتادة ووهب بن منبه اقام يوسف في البلاء سبع
سنين وقال ابن عباس واقام يوسف في السجن سبع سنين وقال ابن عباس ثنتا عشرة سنة وقال
الضحاك اربعة عشر سنة **قوله تعالى** وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان الاية
اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه ولما دنى فرج يوسف عليه السلام راى ملك
مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف
في غاية الهزال فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا
اخر يابسات قد استحصدت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فلم يبق من خضرتها شي
فجمع السحرة والكهنة والحازي والمعبرين وقص عليهم رؤياه وهو قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي
ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام اخلاط احلام مشتبهة اهاويل **فصل**
قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه المعبر للبقر اذا دخلت المدينة فان كانت سمانا فهي سنين
رخاء وان كانت عجافا كانت شدادا وان كانت المدينة مدينة بحر وابان سفر قدمت سفن
على عددها وحالها والا كانت فتنا مترادفة كانها وجوه البقر يشبه بعضها بعضا كما قال عليه السلام
في الفتن كانها صياصي البقر يريد لتشابهها الا ان تكون صفرا كلها فانها امراض تدخل على الناس
وان كانت مختلفة الالوان شنيعة القرون او كان الناس ينفرون منها او كان النار والدخان
يخرج من افواهها فانها عسكر او غارة او عدو يضرب عليهم وينزل بساحتهم وقد تدل البقرة
على الزوجة والخادم والغلة والسنة لما يكون فيها من الغلة والولد والنبات **قوله**
سمان صفة للبقرات وهو جمع سمينة وجمع سمين ايضا يقال رجال سمان ونسا سمان كما يقال
نسا كرام ورجال كرام والسمن مصدر سمن يسمن فهو سمين فالمصدر والاسم جاءا على غير قياس
اذ قياسهما سمنا بفتح الميم فهو سمن بكسرها نحو فرح فرحا فهو فرح قال الزمخشري فان قلت
هل من فرق بين ايقاع سمان صفة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وان يقال سبع بقرات
سمانا قلت اذا اوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت الى ان تميز السبع بنوع من البقرات وهو السمان
منهن لا بجنسهن ولو وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت
فوصفت المميز بالجنس بالسمن فان قلت هلا قيل سبع عجاف على الاضافة قلت التمييز موضوع
لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده فان قلت فهم يقولون ثلاثة فرسان وخمسة
اصحاب قلت الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الاسما فاخذت حكمها

وجاز فيما لم يجئ في غيرها الا ترى انك لا تقول عندي ثلاثة ضخام ولا اربعة غلاظ فان قلت ذلك
مما يشكل وما نحن بسبيله لا اشكال فيه الا ترى انه لم يقل وبقرات سبع عجاف لوقوع العلم
بان المراد البقرات قلت ترك الاصل لا يجوز مع وقوع الاستغناء عما ليس باصل وقد وقع الاستغناء
عن قولك سبع عجاف كما يقترحه من التمييز من الوصف انتهى وهي اسولة واجوبة حسنة وتحقيق
السؤال الاول وجوابه انه يلزم من وصفنا التمييز بشيء وصف المميز به ولا يلزم من وصف المميز
وصف التمييز بذلك الشيء بيانه انك اذا قلت عندي اربعة رجال حسان بالجر كان معناه اربعة
من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان واذا قلت عندي اربعة
رجال حسان برفع حسان كان معناه اربعة من الرجال حسان وليس فيه دلالة على وصف الرجال
بالحسن وتحقيق الثاني وجوابه ان اسماء العدد لا تضاف الى الاوصاف الا في ضرورة وانما يجاء بها
تابعة لاسماء العدد فيقال عندي ثلاثة قرشيون ولا يقال ثلاثة قرشيين بالاضافة الا في شعر
نحو اعترض بثلاثة فرسان واجاب بجريان ذلك مجرى الاسماء وتحقيق الثالث انه انما امتنع
ثلاثة ضخام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف الاية الكريمة فان الموصوف معلوم
وكذلك لم يصرح به واجاب عن ذلك بان الاصل عدم اضافة العدد الى الصفة كما تقدم
فلا يترك هذا الاصل مع الاستغناء بالفرع وعلى الجملة ففي هذه العبارة قلق هذا ملخصها
ولم يذكر ابو حيان نصه ولا اعتراض عليه بل لخص بعض معانيه وتركه على اشكاله **فصل**
جمع عجفاء على عجاف والقياس عجف نحو حمراء وحمر حملا له على سمان لانه نقيضه ومن دابهم
حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قاله الزمخشري والعجف شدة الهزال الذي
ليس بعده هزال قال ــــه

• عمرو الذي هشم الثريد لقومه ه ورجال مكة مسنتون عجاف •

قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف
في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجاف
وهي شاذة حملوها على لفظ سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن عادتهم حمل النظير على النظير
والنقيض على النقيض وقال الراغب هو من قولهم نصل اعجف اي دقيق وعجفت نفسي عن الطعام
وعن فلان اذا نبت عنهما واعجف الرجل اي صادف ماشيته عجافا **قوله** واخر يابسات على سبع
لا على سنبلات ويكون قد حذف اسم العدد من قوله واخر يابسات والتقدير وسبعا اخر
وانما حذف لان التقسيم في البقرات نقيض التقسيم في السنبلات قال الزمخشري فان قلت
هل في الاية دليل على ان السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصبابه
الى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر
السبع ويكون قوله واخر يابسات بمعنى وسبعا اخر انتهى وانما لم يجز عطف اخر على التمييز
وهو سنبلات فيكون اخر مجرورا لا منصوبا لانه من حيث العطف عليه يكون من جملة مميز سبع
ومن جهة كونه اخر يكون مباينا لسبع فتدافعا ولو كان تركيب الاية الكريمة سبع سنبلات
خضر ويابسات لصح العطف ويكون من توزيع السنبلات الى هذين الوصفين اعني الاخضرار
واليبس وقد اوضح الزمخشري هذا حيث قال فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات
على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات خضر
يقتضي ان يكون داخلا في حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكور ولفظ الاخر يقتضي ان يكون

غير السبع بيانه انك تقول عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة
برجال موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عندي سبعة
رجال قيام واخرين قعود تدافع ففسد **قوله** للرؤيا فيه اربعة اوجه احدها ان اللام
فيه مزيدة فلا تعلق لها بشيء وزيدت لتقدم المعمول تقوية للعامل كما زيدت فيه اذا كان
العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد ولا تزاد فيما عدا ذينك الا ضرورة كقوله

• فلما ان توافقنا قليلا ه انخنا للكلاكل فارتمينا •

يريد انخنا الكلاكل فزيدت مع فقدان الشرطين هكذا عبارة بعضهم يقول الا في ضرورة
وبعضهم يقول لا يكثر الا تزاد ويحترز من قوله تعالى ردف لكم فان الاصل ردفكم فزيدت
فيه اللام ولا تقدم ولا فرعية ومن اطلق ذلك جعل الاية من باب التضمين وسياتي في مكانه
ان شاء الله تعالى وقد تقدم من ذلك طرف جيد الثاني ان يضمن تعبرون معنى ما يتعدى
باللام تقديره ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا الثالث ان يكون للرؤيا هو خبر كنتم كما تقول
كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وعلى هذا فيكون في تعبرون وجهان
احدهما انه خبر ثان لكنتم والثاني انه حال من الضمير المرتفع بالجار لوقوعه خبرا
الرابع ان تتعلق اللام بمحذوف على انها للبيان كقوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين تقديره
اعني فيه وكذلك هذا تقديره اعني للرؤيا وعلى هذا يكون مفعول تعبرون محذوفا
تقديره تعبرونها وقرا ابو جعفر الرويا في وبابها الرويا بالادغام وذلك انه قلب الهمزة
واوا لسكونها بعد ضمة فاجتمعت ياء وواو وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء وهذه القراءة عندهم ضعيفة لان البدل غير لازم فكانه
لم يوجد واو نظرا الى الهمزة **فصل** يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة وعبرة
بالتخفيف قال الزمخشري هو الذي اعتمده الاثبات ورايتهم ينكرون عبرت بالتشديد
والتعبير والمعبر قال وقد عثرت على بيت انشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الاعراب

• رايت رؤيا ثم عبرتها ه وكنت للاحلام عبارا •

قال وحقيقة عبرت الرؤيا ذكرت عاقبتها واخر امرها كما تقول عبرت النهر اذا قطعته
حتى تبلغ اخر عرضه قال الازهري ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر
والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا ويتفكر
في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر • قال بعض اهل اللغة العين والباء والراء
تضعه العرب لجواز الشيء ومضيه وقلة تمكثه ولبثه وهو نقل يقول عبرت الرؤيا
اخرجتها من حال النوم الى حال اليقظة كعبور البحر من جانب الى جانب وناقة عبر اسفار
اي تقطع بها الطرق وتعبر والشعرى العبور لانها عبرت المجرة والاعتبار بالشيء هو التمثيل
بينه وبين حاكيه والعبرة الدمعة لعبورها العين وخروجها من الجفن والعنبر منه لانه
دابة وهو عبر وهو يجيء طافيا على الماء لا يعرف معدنه والعنبر ايضا سمكة في البحر والعنبر
اسم قبيلة والعنبر سر الشتاء قال بعضهم ثلاثة اشياء لا يعرف معدنها احدها العنبر يجيء طافيا
على وجه الماء • وثانيها المومياء بارض فارس ومعناه موم اي شمع الماء لا يعرف من اين يجيء الا من
اين ينبع يعمل له حوض في البحر وينصب عليه مصفاه كالغربال يجري منه الماء ويبقى المومياء فتؤخذ
الى خزانة السلطان وثالثها الكهل وهو نوع من الخرز اصفر يطفو على وجه الماء في بحر المغرب

ذكر طبرستان ولا يعرف معدنه **قوله** أضغاث خبر مبتدأ مضمر أي هي أضغاث يعنون بها تضمنه
علينا والجملة منصوبة بالقول والأضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو ما جمع من النبات سواء
كان جنسا واحدا أو أجناسا مختلطة قال ابن الخطيب بشرط أن يكون مما قام على ساق
وهو أصغر من الحزمة وأكبر من القبضة فمن مجيئه من جنس واحد قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا
روي أنه أخذ عثكالا من نخلة وفي الحديث أنه أتي بمريض وجب عليه حد فقيل به ذلك وقال
ابن مقبل • خود كأن فراشها وضعت به • أضغاث ريحان غداة شمال •
ومن مجيئه من أخلاط النبات قول بعضهم في أمثالهم ضغث على إبالة وقد خصصه الزمخشري
بما كان جمع من أخلاط النبات فقال وأصل الأضغاث ما جمع من أخلاط النبات وحزم الواحد
ضغث وقال الراغب الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان وقد تقدم أنه أكثر من القبضة
واستعمال الأضغاث هنا من باب الاستعارة فإن الرؤيا إذا كانت مخلوطة من أشياء غير
متناسبة كانت شبيهة بالضغث والإضافة في أضغاث أحلام إضافة بمعنى من التقدير أضغاث
من أحلام والأحلام جمع حلم وهو الرؤيا والفعل منه حلمت أحلم بفتح اللام في الماضي وضمها
في الغابر حلما وحلما مثقلا ومخففا **قوله** بتأويل الأحلام متعلقة بعالمين والباء في بعالمين لا تعلق
لها لأنها زائدة إما في خبر الحجازية أو التميمية وقولهم ذلك يحتمل أن يكون نفيا للعلم بالرؤيا
مطلقا وأن يكون نفيا للعلم بتأويل الأضغاث منها خاصة دون المنام الصحيح وقال أبو البقاء
أي بتأويل أضغاث الأحلام لا بد من ذلك لأنهم لم يدعوا الجهل بتعبير الرؤيا انتهى وقوله
الأحلام وإنما كان واحدا قال الزمخشري كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز
لمن لا يركب إلا فرسا واحدا ولا يتعمم إلا بعمامة واحدة تزيدا في الوصف ويجوز أن يكونوا
قصوا عليهم مع هذه الرؤيا غيرها والتأويل هو ما يؤول الشيء إليه أي يرجع الشيء إليه ومنه
تأويل الرؤيا وهو معنى التفسير الأول لأن التأويل تفسير اللفظ الراجع إلى المعنى **فصل**
اعلم أنه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك أن الملك
لما رأى ذلك قلق واضطرب بسببه لأنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل
فشهدت فطرته بأن هذا الأمر غداة متعذر بنوع من أنواع الشر إلا أنه ما عرف كيفية الحال
فيه والشيء إذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم شوق النفس إلى تمام تلك المعرفة
وقويت الرغبة في إتمام الناقص لا سيما إذا كان الإنسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان
ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل
العلم بتفسير هذه الرؤيا وأنه تعالى أعجز المعبرين الحاضرين عن جواب هذه المسألة ليصير ذلك
سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم أن القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين
بعلم التعبير بل قالوا إن علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور
المتخيلة إلى الحقائق العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى
بالأضغاث فقالوا إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم
وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي لها فعند هذه المقالة تذكر الساقي
واقعة يوسف لأنه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم **قوله** وادكر فيه وجهان
الظاهر منهما أنها جملة حالية إما من الموصول وإما من عائده وهو فاعل نجا والثاني أنها عطف على
نجا فلا محل لها لنسقها على ما لا محل له والعامة على الذكر بدال مهملة مشددة وأصلها اذتكر

افتعل من الذكر

افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فأبدلت دالا فاجتمع متقاربان فأبدل الأول
من جنس الثاني وأدغم قال الزمخشري وادكر بالدال هو الفصيح وقرأ الحسن البصري بذال معجمة
ووجهها بأنه أبدل التاء ذالا من جنس الأول وأدغم وكذلك الحكم في مدكر كما سيأتي إن
شاء الله تعالى والعامة على أمة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة وقرأ
الأشهب العقيلي بكسر الهمزة وفسروها بالنعمة أي بعد نعمة أنعم بها عليه وهي خلاصه
من السجن ونجاته من القتل وأنشد الزمخشري لعدي ثم بعد الفلاح والملك والأمة
وارتهم هناك القبور وأنشد غيره •
• ألا لا أرى ذا أمة أصبحت به • فتتركه الأيام وهي كما هيا •
وقرأ ابن عباس وزيد بن علي وقتادة والضحاك وأبو رجاء أمه بفتح الهمزة وتخفيف الميم وهاء منونة
من الأمه وهو النسيان يقال أمه يأمه أمها وأمها بفتح الميم وسكونها والسكون غير مقيس •
قال الشاعر • أمهت وكنت لا أنسى حديثا • كذاك الدهر يودي بالعقول •
وقرأ مجاهد وعكرمة وشبيل بن عزرة بعد أمه بسكون الميم وقد تقدم أنه مصدر لأمه على
غير قياس قال الزمخشري ومن قرأ بسكون الميم فقد خطئ • قال أبو حيان وهذا على عادته
في نسبته الخطأ إلى القراء قال شهاب الدين لم ينسب هو إليهم خطأ وإنما حكى أن بعضهم خطأ
هذا القارئ فإنه قال خطئ بلفظ ما لم يسم فاعله ولم يقل فقد أخطأ على أنه إذا صح أن من
ذكره قرأ بذلك فلا سبيل إلى نسبة الخطأ إليه البتة وبعد منصوب باذكر وقوله أنا أنبئكم
هذه الجملة هي المحكية بالقول وقرأ العامة من الإنباء والحسن أنا آتيكم مضارع أتى من
الإتيان وهو قريب من معنى الأول **فصل** لما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب
تذكر الشرابي قول يوسف اذكرني عند ربك بعد أمة بعد حين بعد سبع سنين وذلك لأن الحين
إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين
كأنه أمة من الأيام والساعات **فإن قيل** قوله وادكر بعد أمة يدل على أن الناسي
هو الشرابي وأنتم تقولون الناسي هو يوسف **فالجواب** • قال ابن الأنباري ادكر بمعنى
ذكر وأخبر فهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي إنما لم يذكر يوسف للملك خوفا عليه
من أن يكون إذكارا لذنبه الذي من أجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل أن يكون حصل النسيان
ليوسف عليه السلام وحصل أيضا لذلك الشرابي • روي أن الغلام جثا بين يدي الملك وقال
إن في السجن رجلا يعبر الرؤيا فأرسلون وهذا خطاب إما للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل
التعظيم وفيه اختصار تقديره فأرسلني أيها الملك إليه فأرسله فأتى السجن قال ابن عباس ولم يكن
السجن في المدينة فقال يوسف أي يا يوسف أيها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وإنما
وصفه بهذه الصفة لأنه لم يجرب عليه كذبا وقيل لأنه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل
على أن الشابين إذا اختبارا لم يكذبا على يوسف في مناميهما ولم يذكراه امتحانا له كما زعم بعضهم ثم إنه
أعاد السؤال باللفظ الذي ذكره الملك فإن تعبير الرؤيا قد تختلف باختلاف الألفاظ
كما هو مذكور في علم التعبير لعلي أرجع إلى الناس بفتوى لك لأنه رأى عجز سائر المعبرين عن الجواب
فخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب قال لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون منزلتك من العلم
قوله تزرعون ظاهره أن هذا إخبار من يوسف عليه السلام بذلك وقال الزمخشري تزرعون
خبر في معنى الأمر كقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون وإنما خرج الأمر في صورة الخبر •

للمبالغة في إيجاب المأمور به فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الأمر قوله فذروه في سنبله. قال أبو حيان ولا يدل الأمر بتركه في سنبله على أن تزرعون في معنى ازرعوا بل تزرعون إخبار غيب وأما فذروه فهو أمر إشارة بما ينبغي أن يفعلوه وهذا هو الظاهر ولا مدخل لأمر لهم بالزراعة لأنهم يزرعون على عادتهم أمرهم أو لم يأمرهم وإنما يحتاج إلى الأمر فيما لم يكن من عادة الإنسان أن يفعله كتركه في سنبله **قوله** دأبا قرأ حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب أي داوم على الشيء ولازمه وقيل بجد واجتهاد وهذا كما قالوا ضأن وضأن ومعز ومعز بفتح العين وسكونها قال أبو علي الفارسي الأكثر في دأب الإسكان ولعل الفتح لغة وفي انتصابه أوجه أحدها وهو قول سيبويه أنه منصوب بفعل مقدر تقديره تدأبون دأبا والثاني وهو قول أبي العباس أنه منصوب بفعل مقدر بتزرعون لأنه من معناه فهو من باب قعدت القرفصاء وفيه نظر لأنه ليس نوعا خاصا به بخلاف القرفصاء مع القعود. والثالث أنه مصدر واقع موقع الحال فيكون فيه الأوجه المعروفة إما المبالغة وإما وقوعه موقع الصفة وإما على حذف مضاف أي دائبين أو ذوي دأب أو جعلهم نفس الدأب مبالغة وقد تقدم الكلام على الدأب في آل عمران عند قوله كدأب آل فرعون **قوله** فما حصدتم ما يجوز أن تكون شرطية أو موصولة فذروه في سنبله أمرهم بترك الحنطة في السنبل ليكون أبقى على الزمان ولا تفسد إلا قليلا مما تأكلون أي تدرسون قليلا للأكل أمرهم بحفظ الأكثر والأكل قدر الحاجة وقرأ أبو عبد الرحمن يأكلون بالغيبة أي الناس ويجوز أن يكون التفاتا

فصل قال القرطبي هذه الآية أصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب والأموال فكل ما تضمن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة وكل ما يفوت شيئا منها فهو مفسدة ودفعه مصلحة ولا خلاف أن مقصود الشرائع إرشاد الناس إلى مصالحهم الدنيوية ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلين إلى السعادة الأخروية ومراعاة ذلك فضل من الله عز وجل ورحمة **قوله** ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد حذف المميز وهو الموصوف لدلالة ما تقدم عليه ونسب الأكل إليهن مجازا كقوله والنهار مبصرا لما كان الأكل والإبصار فيهما جعلا كأنهما واقعان منهما والشداد الصعاب التي تشتد على الناس فلذلك سمي السنين المجدبة شدادا يأكلن أي يفنين ويهلكن الطعام إلا قليلا مما تحصنون تحرزون وتدخرون للبذر والإحصان الإحراز وهو إبقاء الشيء في الحصن يقال أحصنه إحصانا إذا جعله في حرزه **قوله** يغاث الناس يجوز أن تكون الألف عن واو وأن تكون عن ياء اشتقاقه من الغوث وهو الفرج وفعله رباعي يقال أغاثنا الله إذا أنقذنا من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وأما من الغيث وهو المطر يقال غيثت البلاد أي مطرت وفعله ثلاثي يقال غاثنا الله من الغيث وقالت أعرابية غثنا ما شئنا أي مطرنا ما أردنا

فصل يقال استنوا أي دخلوا في سنة مجدبة قال المفسرون السبعة المتقدمة هي الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية هي القحط وهي معلومة من الرؤيا وأما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام ما يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي قال قتادة زاده الله علم سنة

فإن قيل لما كانت العجاف سبعا دل على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم إنه حصل بالوحي والإلهام فالجواب هب أن تبدل القحط بالخصب معلوم وأما تفصيل الحال فيه وهو قوله

فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم إلا بالوحي **قوله** يعصرون قرأ الأخوان تعصرون بالخطاب والباقون بالياء للغيبة وهما واضحتان لتقدم مخاطب وغائب فكل قراءة ترجع إلى ما يليق به ويعصرون يحتمل أوجها أظهرها أنه من عصر العنب والزيتون والسمسم أو نحو ذلك والثاني أنه من عصر الضرع إذا حلبه والثالث أنه من العصرة وهي النجاة والعصر المنجى وقال أبو زبيد في عثمان رضي الله عنه

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

ويعضد هذا الوجه مطابقة قوله فيه يغاث الناس يقال عصره يعصره أي أنجاه وقرأ أبو جعفر ابن محمد والأعرج يعصرون بالياء من تحت وعيسى النصر بالتاء من فوق وهو في كلتا القراءتين مبني للمفعول وفيها قولان أحدهما أنه من عصره إذا أنجاه قال الزمخشري وهو مطابق للإغاثة والثاني قاله قطرب أنها من الإعصار وهو إمطار السحابة الماء كقوله وأنزلنا من المعصرات قال الزمخشري وقرئ يعصرون يمطرون من أعصرت السحابة وفيه وجهان إما أن يضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته وإما أن يقال الأصل أعصرت عليهم فحذف الجار وأوصل الفعل إلى ضميرهم أو يسند الإعصار إليهم مجازا فجعلوا معصورين وقرأ زيد بن علي يعصرون بكسر الياء والعين والصاد مشددة وأصلها يعتصرون فأدغم التاء في الصاد وأتبع العين للصاد ثم أتبع الياء للعين وتقدم تحريره في قوله أم من لا يهدي ونقل النقاش قراءة يعصرون بضم الياء وفتح العين وكسر الصاد مشددة من عصر للتكثير وهذه القراءة وقراءة زيد المتقدمة يحتملان أن يكونا من العصر للنبات أو الضرع أو النجاة كقول الآخر

لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري

قوله تعالى وقال الملك ائتوني به الآية اعلم أن الساقي لما رجع إلى الملك وأخبره بما أفتاه يوسف من تأويل رؤياه وعرف الملك أن الذي قاله كائن قال ائتوني به فلما جاءه الرسول قال له أجب الملك أبى أن يخرج مع الرسول حتى تظهر براءته فقال للرسول ارجع إلى ربك أي سيدك قال عليه السلام عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى اشترط أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع إلى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأسرعت إلى الإجابة وبادرتهم الباب قال ابن الخطيب والذي فعله يوسف من الصبر والتوقف إلى أن يفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه. الأول أنه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك أثر ما فلما التمس من الملك أن يفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطخه بتلك الرذيلة وأن يتوسل بها إلى الطعن فيه. والثاني أن الإنسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة إذا طلبه الملك وأمر بإخراجه فالظاهر أنه يبادر إلى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لاعتقاد البراءة فيه عن جميع أنواع التهم وأن يحكم بأن كل ما قيل فيه كان كذبا. الثالث أن التماسه من الملك أن يفحص عن حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته إذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان يخاف أن يذكر ما سبق. الرابع أنه حين قال للشرابي اذكرني عند ربك

فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقبل طلبه
وذلك اشتغل بطلب براءته من التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه
التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل
اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان
واسطة في الطالبين معا **قوله** فسئله ما بال النسوة قرا ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون
بالهمز وهما لغتان والعامة على كسر نون النسوة وضمها عاصم في رواية ابي بكر عنه
ولبيت بالمشهورة وكذلك قراها ابو حيوة . وقرى اللائي بالهمز وكلاهما جمع التي والخطب
الامر والشان الذي فيه خطر قال امرؤ القيس
* وما المرء ما دامت حشاشة نفسه * بمدرك اطراف الخطوب ولا آل *
وهو في الاصل مصدر خطب يخطب وانما يخطب في الامور العظام **فصل** في هذه الاية
لطايف اولها قوله فاسئل الملك ما بال النسوة ليعلم براءته عن تلك التهمة الا انه اقتصر
على سؤال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى الملك او الملك بعمل او فعل امرم
وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ما ذكر
سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح عند الملك فاقتصر
يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل
التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد
بقوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى فانه هو العالم بخفيات الامور والثاني
المراد به الملك وجعله ربا لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما
بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن
طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة
منهن بالغت في ترغيب يوسف من موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة
في حق السيد المنعم لا يجوز واشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك
الخيانة وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك
فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى ان يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك
باحضارهن وقال لهن ما خطبكن ما شانكن وامركن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه
وجهان الاول ان قوله اذ راودتن يوسف وان كانت صيغة جمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى
الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا
وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه والثاني ان كل واحدة منهن راودت
يوسف لاجل امراة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله
ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم وقوله اذ راودتن هذا الظرف منصوب بقوله خطبكن لانه
في معنى الفعل اذ المعنى ما فعلتن وما اردتن به في ذلك الوقت وكانت امراة العزيز حاضرة
وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها وقيل ان النسوة
اقبلن على امراة العزيز يقررنها وقيل خافت ان يشهدن عليها فاقرت وقالت الآن حصحص الحق
لظهور تبين انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين في قوله هي راودتني عن نفسي وهذه شهادة

جازمة من تلك

جازمة من تلك المراة ان يوسف عليه السلام راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة
اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه ترك ذكرها رعاية وتعظيما
لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم كشفت الغطاء واعترفت
ان الذنب كله من جانبها وان يوسف كان مبرأ عن الكل حكي ان امراة جاءت بزوجها الى القاضي
فادعت عليه المهر فامر القاضي ان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال
الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المراة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا
اني ابرات ذمتك من كل حق لي عليك **قوله** الآن منصوب بما بعده وحصحص معناه تبين وظهر بعد
خفاء قاله الخليل قال بعضهم هو ماخوذ من الحصة والمعنى بانت حصة الحق من حصة الباطل
كما يتميز حصص الاراضي وغيرها وقيل بمعنى ثبت واستقر وقال الراغب حصحص الحق وذلك
بانكشاف ما يقهره وحص وحصحص نحو كف وكفكف وكب وكبكب وحصه قطعه اما بالمباشرة
واما بالحكم فمن الاول قول الشاعر * قد حصت البيضة راسي * ومنه رجل احص
انقطع بعض شعره وامراة حصاء والحصة القطعة من الجملة ويستعمل استعمال النصيب وقيل هو
من حصحص البعير اذا القى ثفناته للاناخة قال الشاعر
* فحصحص في صم الصفا ثفناته * وناء بسلمى نوءة ثم صمما *
قوله ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وليعلم متعلق بمضمر اي اظهر الله ذلك ليعلم او مبتدا
وخبره محذوف اي ذلك الذي صرحت به من براءته امر من الله لا بد منه وليعلم متعلق بذلك الخبر
او يكون ذلك مفعولا لفعل مقدر يتعلق به هذا الجار ايضا اي فعل الله ذلك او فعلته انا
بتيسير الله ليعلم **قوله** بالغيب يجوز ان تكون الباء ظرفية قال الزمخشري اي بمكان
الغيب وهو الخفاء والاستتار وراء الابواب السبعة المغلقة ويجوز ان تكون الباء للحال
اما من الفاعل على معنى وانا غائب عنه خفي عن عينه واما من المفعول على معنى وهو
غائب عني خفي عن عيني وان الله نسق على اني اي ليعلم الامرين وهذا من كلام يوسف
عليه السلام وبه بدا الزمخشري كالمختار له وقال غيره انه من كلام امراة العزيز
وهو الظاهر فان قلنا هو من كلام يوسف عليه السلام وبه بدا الزمخشري كالمختار له
وقال غيره انه من كلام امراة العزيز وهو الظاهر فان قلنا هو من كلام يوسف
عليه السلام ففي قاله روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك
وانما ذكره بلفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب قال ابن الخطيب والاولى انه عليه السلام
انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب
فان قيل هذه الخيانة لو وقعت لكانت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب فالجواب قيل المراد ذلك ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب
فيكون الهاء في اخنه تعود على العزيز وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه
وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه
بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت
خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا مما نسبوني اليه
وان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز فالمعنى اي وان احلت
الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف

خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين اي
لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت فانه لما كان بريا لا جرم اظهره الله قال صاحب
هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس
حتى يقال لما ذكرت المراة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه ان يرجع الرسول
من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتدا ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جا البته في نثر ولا نظم فعلمنا
ان هذا من تمام كلام المراة قال القرطبي وهو متصل بقول امراة العزيز الآن حصحص الحق
اي اقررت بالصدق ليعلم اني لم اخنه بالكذب عليه ولم اذكره بسو وهو غايب بل صدقت
وحدت عن الخيانة ثم قالت وما ابري نفسي بل انا راودته وعلى هذا هي كانت مقرة
بالصانع ولهذا قالت ان ربي لغفور رحيم وقيل ذلك ليعلم من قول العزيز اي ذلك ليعلم
يوسف اني لم اخنه بالغيب واني لم اغفل عن مجازاته على امانته وان الله لا يهدي كيد
الخائنين لا يكيدهم **فصل** دلت هذه الاية على طهارة يوسف من الذنب من وجوه
الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح
وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك
ان يفحص عن تلك الواقعة وكان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي حمل الاعدا على ان يبالغوا
في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته وقلن حاشا
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية قلن حاش لله ما علمنا عليه من سو
والثالث ان امراة العزيز اعترفت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه
وانه لمن الصادقين وهذه اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي والرابع
قول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال ابن الخطيب والحشوية يذكرون انه لما قال
يوسف هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه
الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن
والخامس قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان الخائن لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا
لوجب ان افتضح ولما خلصني الله من هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين
ووجه اخر وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة فاقدامه على قوله
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على فاحشة عظيمة
وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير
فايدة اصلا لا يليق باحد من العقلا فكيف يليق اسناده الى سيد العقلا وقدوة الاصفيا
فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على برايته مما يقوله الجهال **قوله تعالى** وما ابري نفسي
الاية اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف بسبب اختلاف ما قبلها لانه ان قلنا ان قوله ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا انه من تمام
كلام المراة فكذا ان هذا ايضا كذلك فاذا قلنا انه من كلام يوسف عليه السلام فقالوا انه
عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين هممت فعند هذا

معناه ان الله لا يهدي الخائنين

قال يوسف عليه السلام

قال يوسف عليه السلام وما ابري نفسي ان النفس لامارة بالسو اي بالزنا الا ما رحم ربي
اي عصم ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف فانا بينا ان الاية الاولى برهان قاطع على برايته من الذنب **فان قيل** فما جوابكم
عن هذه الاية فنقول فيه وجهان • الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب كان ذلك جاريا مجرى المدح لنفسه وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك
على نفسه بقوله وما ابري نفسي والمعنى ما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسو ميالة الى القبايح
راغبة في المعصية • الثاني ان الاية لا تدل البته على شي مما ذكروه لان يوسف عليه السلام
لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم
ميل النفس والطبيعة لان النفس امارة بالسو نواقه الى اللذات فبين بهذا الكلام ان ترك
الخيانة ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى • واذا قلنا ان هذا الكلام
من بقية كلام المراة ففيه وجهان • الاول وما ابري نفسي عن مراودته ومقصودها
تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابري نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب
عليه وقلت ما جزا من اراد باهلك سوا الا ان يسجن او عذاب اليم واودعته السجن كانها
ارادت الاعتذار مما كان فان قيل ايما اولى جعل هذا الكلام كلاما ليوسف ام جعله
كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق
موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل
الكثيرة بين قوليهما وبين المجلسين بعيد فان قيل جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابري
نفسي ان النفس لامارة بالسو الا ما رحم ربي كلام لا يحسن الا ممن احترز عن المعاصي ثم
يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق ذلك بالمراة التي استفرغت جهدها
في المعصية **قوله** الا ما رحم فيه اوجه • احدها انه مستثنى من الضمير المستكن في امارة
كانه قيل ان النفس لامارة بالسو الا نفسا رحمها ربي فيكون اراد بالنفس الجنس فلذلك
ساغ الاستثنا منها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والى هذا نحا الزمخشري
فانه قال الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملايكة وفيه نظر من حيث ايقاع ما على
من يعقل والمشهور خلافه • وقال ابن الخطيب ما بمعنى من اي الا من رحم ربي وما ومن كل واحد
منهما يقوم مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقال ومنهم من يمشي على اربع
والثاني ان ما في معنى الزمان فيكون مستثنى من الزمن العام المقدر والمعنى ان النفس
لامارة بالسو في كل وقت واوان الا وقت رحمة ربي اياها بالعصمة ونظره ابو البقا
بقوله تعالى فدية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وقد تقدم ان الجمهور لا يجيزون ان تكون ان
واقعة موقع ظرف الزمان • والثالث انه مستثنى من مفعول امارة اي لامارة صاحبها
بالسو الا الذي رحمه الله وفيه ايقاع ما على العاقل والرابع انه استثنا منقطع قال ابن عطية
وهو قول الجمهور وقال الزمخشري ويجوز ان يكون استثنا منقطعا اي ولكن رحمة ربي هي التي
تصرف الاسا كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا **فصل** هذه الاية تدل على ان
الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله لقوله تعالى الا ما رحم ربي فدل ذلك على ان انصراف
النفس من السو لا يكون الا برحمة الله ودلت الاية على ان من حصلت تلك الرحمة له حصل ذلك الانصراف

ولا يمكن تفسيرها هنا بالرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية

قوله تعالى وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي الآية لما تبين للملك عذر يوسف وعرف امانته وعلمه قال ائتوني به استخلصه لنفسي اي اجعله خالصا لنفسي قال القرطبي انظروا الى قول الملك اولا حين تحقق علمه ائتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل قال ثانيا ائتوني به استخلصه لنفسي والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك قال القرطبي استخلصه جزم لانه جواب الامر وهذا يدل على ان قوله ذلك ليعلم جرى في السجن ويحتمل انه جرى عنده الملك ثم قال في مجلس آخر ائتوني به تأكيدا واختلفوا في هذا الملك فقيل هو العزيز وقيل هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول لقول يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض والثاني لان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وكان خالصا للعزيز فدل على ان هذا الملك هو الملك الاكبر قوله فلما كلمه يجوز ان يكون الفاعل ضمير الملك والمفعول ضمير يوسف عليه السلام وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدأ فيها بالكلام وانما الملك هو الذي يبدأ ويجوز العكس وفي الكلام اختصار تقديره فجاء الرسول يوسف فقال له اجب الملك الآن

فصل روي انه قام ودعا لاهل السجن فقال اللهم اعطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد فلما خرج من السجن كتب على باب السجن هذه قبور الاحياء وبيت الاحزان وتجربة الاصدقاء وشماتة الاعداء ثم اغتسل وتنظف من درن السجن ولبس ثيابا حسانا وقصد الملك قال وهب وكان يوسف يومئذ ابن ثلاثين سنة ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان فقال لسان عمي اسمعيل ثم دعا له بالعبرية فقال ما هذا اللسان قال لسان آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب وكان الملك يتكلم بسبعين لسانا وكلما كلم يوسف بلسان اجابه يوسف بذلك اللسان فاعجب الملك امره وكان يوسف اذ ذاك ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل رؤياي قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان تحصل بها المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل ولا تخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواضع الخير والصلاح والفساد وعلى كونه يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والفساد ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق فقال ارى ان تزرع في هذه السنين

المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال له الملك ومن لي بهذا الشغل فقال له يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روي عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره عنه سنة قال ابن الخطيب وهذا من العجائب لانه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله اولى.

فان قيل لم طلب يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى قال فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فالجواب ان الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني انه عليه السلام علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك الوقت ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق الثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبته وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة قال ابن الخطيب لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه بل بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين بحصول هذا المطلوب فاحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس لا يكون به مذموما الا اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل الى ما لا يحل واما على هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس وهو لا يعلم كونها زكية ويدل عليه قوله تعالى بعده هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان عالما بانه صدق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم واما قوله ما الفائدة في وصف نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها او حفيظ للخزائن عليم بوجوه مصالحها او كاتب حاسب او حفيظ لما استودعتني عليم بما وليتني او حفيظ للحساب عليم بالالسن اعلم لغة من ياتيني وقال الكلبي

وقال الكلبي حفيظ بتقديره في السنين المخصبة عليم بوقت الجوع حين يقع في الارض الجدبة فقال الملك من احق به منك فولاه ذلك وقال له انك اليوم لدينا مكين ذو مكانة ومنزلة امين على خزائن الارض **قوله تعالى** وكذلك مكنا ليوسف في الارض الآية قال المفسرون لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يذكر الله عن الملك انه قال قد فعلت بل قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فقال المفسرون في الكلام محذوف تقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سال قال ابن الخطيب وما قالوه حسن الا ان هاهنا ما هو احسن منه وهو ان ما جاء به الملك في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى هو الذي مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول والرد فنسبة قدرته الى القبول والرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي يمتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالممكن ليوسف في الارض ليس الا من خلق مجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب ان يوجد هذا السبب فترك اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **قوله** وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم اي ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله ليوسف يجوز في هذه اللام ان تكون متعلقة بمكنا على ان يكون مفعول مكنا محذوفا تقديره مكنا ليوسف الامور او على ان يكون المفعول به حيث كما سياتي ويجوز ان تكون زائدة عند من يرى ذلك وقد تقدم ان الجمهور يابون ذلك الا في موضعين **قوله** يتبوأ جملة حالية من يوسف ومنها يجوز ان يتعلق بيتبوأ واجاز ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انها حال من حيث وحيث يجوز ان يكون ظرفا ليتبوأ ويجوز ان يكون مفعولا به وقد تقدم تحقيقه في الانعام وقرا ابن كثير نشاء بالنون على انها نون العظمة لله تعالى وجوز ابو البقاء ان يكون الفاعل ضمير يوسف قال لان مشيئته من مشيئة الله وفيه نظر لان نظم الكلام يأباه والباقون بالياء على انه ضمير يوسف ولا خلاف في قوله نصيب برحمتنا من نشاء انها بالنون وجوز ابو حيان ان يكون الفاعل في قراءة الياء ضمير الله تعالى ويكون التفاتا والمعنى يتبوأ منها اي ينزل منها حيث يشاء ويصنع فيها ما يشاء **فصل** روي لم تختبر بان الملك اخرج خاتم الملك ووضعه في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي وجلس على السرير ودان له القوم وان قطفير زوج المراة مات بعد ذلك وزوج الملك يوسف راعيل امراة قطفير فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فاصابها فولدت له افرايم وميشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس ولما فوض الملك امر الى يوسف قال وهب والسدي وابن عباس وغيرهم دخلت السنون المخصبة فامر يوسف باصلاح المزارع وامرهم ان يتوسعوا في الزراعة فلما ادركت الغلة امر بها فجمعت ثم بنى لها الاهراء فجمعت فيها في تلك السنة غلة ضاقت عنها المخازن لكثرتها ثم جمع غلة كل سنة كذلك حتى انقضت السنون المخصبة وجاءت السنون المجدبة نزل جبريل وقال يا اهل مصر جوعوا

فان الله سلط عليكم الجوع

فان الله سلط عليكم الجوع سبع سنين فجعل الناس ينادون الجوع الجوع وابتاع من اهل مصر في سني القحط بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع ثم بالعقار ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا ما رحل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت مصر عن اخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل لئلا يضيق الطعام على الباقين

فصل قال ابن عباس نصيب برحمتنا من نشاء اي بنعمتنا ولا نضيع اجر المحسنين يعني الصابرين لصبرهم في الدنيا ولاجر الاخرة ثواب الاخرة خير قال ابن الخطيب قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة وهذه شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فهاهنا لزم اما تكذيب الله تعالى في حكمه على يوسف انه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب ما رووه عنه بانه جلس منها موضع الرجل من امراته وهو عين الايمان بالحق واعلم ان لفظ الخير قد يستعمل ليكون احد الخيرين افضل من الاخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد التفضيل كما يقال الثريد خير من عند الله يعني الثريد خير من الخيرات حصل من الله واذا ثبت هذا فنقول قوله ولاجر الاخرة خير ان حملناه على الوجه الاول وجب ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا واذا حملناه على الوجه الثاني لزم
لزم ان يقال ان منافع الاخرة ايضا خيرات ولا شك ان قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فيمن لم يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل انه كان في الزمن السابق من المتقين وليس هاهنا زمن سابق ليوسف يحتاج الى انه كان فيه من المتقين الا الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله عز وجل انه عليه السلام من المحسنين وايضا قوله انه من عبادنا المخلصين وكل هذه البيانات تبطل ما رووه عنه والله اعلم

فصل قال القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق الكبائر وهذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على مطلق معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم

قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه الآية روي ان يوسف كان لا يشبع من طعام في تلك الايام فقيل له اتجوع وبيدك خزائن الارض فقال اخاف ان شبعت ان انسى الجائع وامر يوسف طباخي الملك ان يجعلوا غداءه نصف النهار واراد بذلك ان يذوق الملك طعم الجوع ولا ينسى الجائعين فمن ثم جعل الملوك غداءهم نصف النهار وعم القحط البلاد حتى اصاب ارض كنعان وبلاد الشام ونزل بيعقوب ما نزل بالناس فارسل بنيه الى مصر للميرة وامسك بنيامين اخا يوسف لامه فذلك قوله تعالى وجاء اخوة يوسف وكانوا عشرة وكان منزلهم بالعربات من ارض فلسطين بغور الشام وكانوا اهل بادية وابل وشاء فقال لهم يعقوب

بلغني ان بمصر ملكاً صالحاً يبيع الطعام فتجهزوا واذهبوا لتشتروا منه الطعام فقدموا مصر
فدخلوا على يوسف فعرفهم وهم له منكرون. قال ابن عباس ومجاهد عرفهم باول ما نظر اليهم وهم ما عرفوه
البتة. وقال الحسن لم يعرفهم حتى تعرفوا اليه وكان كل من وصل الى بابه من البلاد يفحص
عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى الباب اراد ان
يتفحص عن احوالهم فظهر له انهم اخوته واما كونهم ما عرفوه فلانه عليه السلام امر حجابه
بان يوقفوهم على البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة وايضا مهابة الملك وشدة الحاجة
توجب كثرة الخوف وايضا انما راوه بعد وفور اللحية وتغير الزي والهيئة لانهم راوه
جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب
وايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة بيانه ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت
اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها
قوله فلما جهزهم بجهازهم العامة على فتح الجيم وقرئ بكسرها وهما لغتان فيما يحتاجه الانسان
من زاد ومتاع ومنه جهاز العروس وجهاز الميت قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا
تكلفت لهم جهازهم للسفر قال وسمعت اهل البصرة يخطئون الجهاز بالكسر قال الازهري
القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة فصل قال المفسرون حمل لكل واحد منهم
بعيرا واكرمهم بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله تعالى جهزهم بجهازهم
قال ائتوني باخ لكم من ابيكم ولم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه بهم
ولذلك فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول يقتضي عرفانك بالغلام وان بينك
وبين مخاطبك نوع عهد. والثاني لا يقتضي ذلك وقد تخبر عن المعرفة اخبار النكرة
فتقول قال رجل كذا وانت تعرفه لصدق اطلاق النكرة على المعرفة. واعلم انه لا بد
من كلام سابق يكون سببا لعرفان يوسف عليه السلام وطلبه لاخيهم وذكروا وجوها
اولها وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطي كل واحد حمل بعير
وكان اخوته عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه
وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه فلما ذكروا
ذلك قالوا ليوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم
مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا
على ان ذلك اعجوبة في العقل والفضل والادب فائتوني به حتى اراه. الثاني لعلهم لما ذكروا
اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد
فقال لهم ولم استخلصه لنفسه لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته
لسائر الاولاد فقال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم ثم انه خصه بمزيد المحبة
وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل والكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي
الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به. الثالث قال المفسرون لما دخلوا عليه وكلموه بالعبرانية
قال لهم من انتم وما امركم فاني انكرت شانكم قالوا قوم من ارض الشام رعاة اصابنا الجهد
فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا تنظرون عورة بلادي قالوا معاذ الله ما نحن بجواسيس
انما نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق يقال له يعقوب نبي من انبياء الله فقال كم انتم
قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الولد الذي هلك

ونحن عشرة

ونحن عشرة قال فمن يعلم ان الذي تقولون حق قالوا ايها الملك انا ببلاد لا يعرفنا احد قال فدعوا
بعضكم عندي رهينة وائتوني باخ لكم من ابيكم ليبلغني رسالة ابيكم ان كنتم صادقين فعند ذلك
اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده ثم انه تعالى
حكى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم
وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم قال ابن الخطيب وهذا
الكلام يضعف ما نقل من المفسرين بانه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك
الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف
مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان
البهتان لا يليق بالصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم اي ليس لكم عندي طعام اكيله
لكم ولا تقربون اي لا تقربوا داري وبلادي وكانوا في نهاية الحاجة الى الطعام وما يمكنهم
تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور كان ذلك نهاية التخويف قوله ولا تقربون يحتمل ان
تكون لا ناهية فيكون تقربون مجزوما ويحتمل ان تكون لا نافية وفيه وجهان احدهما ان يكون
داخلا في حيز الجزاء معطوفا عليه فيكون ايضا مجزوما على ما تقدم والثاني انه نفي مستقل غير معطوف
على جزاء الشرط وهو خبر في معنى النهي كقوله فلا رفث فصل لما سمعوا هذا الكلام
من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي نطلبه ونجتهد في ان يرسله معنا وانا لفاعلون ما امرتنا
والغرض من التكرير التاكيد وقيل وانا لفاعلون اي كاملون في هذا الباب قوله
وقال لفتيانه والباقون لفتيته قال ابو علي الفارسي والفتيان جمع كثرة والفتية جمع قلة
فالتكثير بالنسبة الى المامورين والقلة بالنسبة الى المتناولين وفتى يجمع على فتيان وفتية
وقد تقدم هل فعله في الجموع اسم جمع او جمع تكسير ومثله اخ فانه جمع على اخوة واخوان
وهما لغتان مثل الصبيان والصبية فصل اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر
بوضع تلك البضاعة وهي ثمن طعامهم في رحالهم بحيث لا يعرفون ذلك وقيل انهم كانوا عارفين
وهو ضعيف لقوله لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون وذكروا في السبب
الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم وجوها اولها انهم اذا فتحوا المتاع
فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود اليه وثانيها
خاف ان لا يكون عند ابيه غيره لانه كان زمان القحط وثالثها راى ان اخذ ثمن الطعام
من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم ورابعها قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم
في رحالهم فحسبوا ان ذلك وقع سهوا وهم انبياء واولاد انبياء فيحملهم ذلك على رد البضاعة
نفيا للغلط ولا يستحلون امساكها وخامسها اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة
وسادسها قال الكلبي تخوف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى وسابعها
مقصوده ان يعرفوا انه لم يطلب اخاهم لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن وثامنها
اراد ان يعرف اباه انه اكرمهم وطلبه لبعد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه وتاسعها اراد
ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع
الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم وعاشرها انه قابل مبالغتهم في
الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم وقوله يرجعون يحتمل ان يكون متعديا وحذف مفعوله
اي يرجعون البضاعة لانه عرف من دينهم ذلك وان يكون قاصرا بمعنى يرجعون الينا

قوله تعالى فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل وفيه قولان أحدهما أنهم لما طلبوا
الطعام لأبيهم وللأخ الباقي عند أبيهم منعوا منه والثاني أنه منع الكيل في المستقبل وهو قول يوسف
فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون ۝ قال الحسن معناه يمنع منا الكيل إن لم تحمل أخانا
معنا وهذا أولى لأنه لم يمنعهم الكيل بل كال لهم وجهزهم ويدل على ذلك قولهم فأرسل معنا
أخانا نكتل والمراد بالكيل الطعام لأنه يكال قوله نكتل قرأ الأخوان بالياء من تحت أي يكتل
أخونا والباقون بالنون أي نكتل نحن وهو الطعام وهو مجزوم على جواب الأمر ويحكى أنه جرى
بحضرة المتوكل والوزير ابن الزيات بين المازني وابن السكيت مسألة وهي ما وزن نكتل فقال
يعقوب نفعل فسخر به المازني وقال إنما وزنها نفتعل ۝ قال شهاب الدين وهذا ليس بخطأ لأن
التصريفيين نصوا على أنه إذا كان في الكلمة حذف أو قلب حذف في الزنة وقلب فتقول
وزن بعت وقمت فلت وفعت ووزن عِد عِل ووزن ناقل وإن شئت أتيت بالأصل فعلى هذا
لا خطأ في قوله وزن نكتل نفعل لأنه اعتبر اللفظ لا الأصل ورأيت في بعض الكتب أنه قال
وزنها نفعل بالفتح وهذا خطأ محض على أن الظاهر من أمر يعقوب أنه لم يتقن هذا ولو اتقنه
لقال وزنه على الأصل كذا أو على اللفظ كذا ولذلك اتجه عليه المازني فلم يرد عليه بشيء ثم قال تعالى
وإنا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه
إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل أي إنكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه
وقلتم وإنا له لحافظون وههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا إلا ما كان هناك
فكما لم يحصل الأمان هناك لا يحصل هنا قوله إلا كما أمنتكم منصوب على نعت مصدر
محذوف أو على الحال منه أي ائتمانا كائتماني لكم على أخيه شبه ائتمانه لهم على هذا بائتمانه
لهم على ذاك ومن قبل متعلق بأمنتكم قوله فالله خير حفظا قرأ الأخوان وحفص حافظا وفيه وجهان
أظهرهما أنه تمييز كقوله هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا ۝ قال أبو البقاء ومثل هذا يجوز إضافته
وقد قرأ بذلك الأعمش فالله خير حافظ والله تعالى متصف بأن حفظه يزيد على حفظ غيره كقولك
هو أفضل عالم ۝ والثاني أنه حال ذكر ذلك الزمخشري وأبو البقاء وغيرهما قال أبو حيان
وقد نقله عن الزمخشري وليس بجيد لأن فيه تقييد خير بهذه الحال ۝ قال شهاب الدين
ولا محذور فإن هذه الحال لازمة لأنها مؤكدة لا منتقلة وليس هذا بأول حال وردت لازمة
وقرأ الباقون حفظا ولم يجيزوا فيها غير التمييز لأنهم لو جعلوها حالا لكانت من صفة ما يصدق عليه
خير ولا يبعد ذلك على ما يصدق عليه خير لأن الحفظ معنى من المعاني ومن تناول ذلك يرعدل
على المبالغة أو على حذف مضاف أو على وقوع المصدر موقع الوصف يجيز في حفظا أيضا الحالية
بالتأويلات المذكورة وفيه تعسف ۝ وقرأ أبو هريرة خير الحافظين وهو أرحم الراحمين قيل معناه
وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين فإن قيل لم بعثه
معهم وقد شاهد ما شاهد فالجواب من وجوه ۝ الأول أنهم كبروا ومالوا إلى الخير
والصلاح ۝ والثاني أنه كان شاهد أنه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان
بينهم وبين يوسف ۝ والثالث أن ضرورة القحط أحوجته إلى ذلك ۝ الرابع لعله تعالى أوحى إليه
وضمن له حفظه وإيصاله إليه فإن قيل هل يدل قوله فالله خير حفظا على أنه أذن في ذهاب
بنيامين في ذلك الوقت فقال الأكثرون يدل عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان ۝
الأول أن التقدير أنه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم ۝ الثاني أنه لما ذكر يوسف

قال الله خير حفظا أي ليوسف لأنه كان يعلم أنه حي قوله ولما فتحوا متاعهم الآية المتاع ما يصلح
لأن يستمتع به والمراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز أن يراد به أوعية الطعام وجدوا

وهو عام في كل ما يستمتع به ص

بضاعتهم ثمن الطعام ردت إليهم قرأ الأكثرون بضم الراء وقرأ علقمة ويحيى والأعمش رِدت بكسر الراء
نقل حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من حركتها وهي لغة بني ضبة على أن قطربا حكى
عن العرب نقل حركة العين إلى الفاء في الصحيح فيقولون ضِرب زيد بمعنى ضُرب زيد وقد تقدم ذلك
في قوله ولو ردوا لعادوا في الأنعام قوله ما نبغي في ما هذه وجهان أظهرهما أنها استفهامية
فهي مفعول مقدم واجب التقديم لأن لها صدر الكلام أي أي شيء نبغي أعطانا الطعام على
أحسن الوجوه فأي شيء نبغي وراء ذلك والثاني أن تكون نافية ولها معنيان أحدهما
قال الزجاج ما بقي لنا ما نطلب أي أنه بلغ في الإكرام إلى غاية ما نبغي وراءه شيئا آخر
وقيل المعنى أنه رد بضاعتنا إلينا فنحن لا نبغي عند رجوعنا إليه بضاعة أخرى فإن هذه التي
معنا كافية لنا والثاني ما نبغي من البغي أي ما افترينا ولا كذبنا على هذا الملك في إكرامه
وإحسانه قال الزمخشري ما نبغي في القول وما نتزيد فيما وصفنا لك من إحسان الملك
وأثبت القراء هذه الياء في نبغي وصلا ووقفا ولم يجعلوها من الزوائد بخلاف التي في الكهف
في قوله ذلك ما كنا نبغ والفرق أن ما هناك موصولة فحذف عائدها والحذف يؤنس بالحذف
وهذه عبارة مستفيضة عند أهل هذه الصناعة يقولون التغيير يؤنس بالتغيير بخلافها هنا
فإنها إما استفهامية وإما نافية ولا حذف على القولين حتى يؤنس بالحذف وقرأ عبد الله
وأبو حيوة ورويتها عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تبغي بالخطاب وما تحتمل الوجهين
أيضا في هذه القراءة والجملة من قوله هذه بضاعتنا تحتمل أن تكون مفسرة لقولهم ما نبغي
وأن تكون مستأنفة قوله ونمير معطوف على الجملة الاسمية قبلها وإذا كانت ما نافية جاز
أن تعطف على نبغي فيكون عطف جملة فعلية على مثلها وقرأت عائشة وأبو عبد الرحمن ونُمير
من أماره إذا جعل له الميرة يقال ماره يميره وأماره يميره والميرة جلب الخير قال

بعثتك مائرا فمكثت حولا ۝ متى يأتي غياثك من تغيث ۝

والبعير لغة يقع على الذكر خاصة وأطلقه بعضهم على الناقة أيضا وجعله نظير إنسان ويجوز
كسر بائه إتباعا لعينه ويجمع في القلة على أبعرة وفي الكثرة على بعران والمعنى ونزداد
كيل بعير بسبب حضور أخينا لأنه كان يكيل لكل رجل حمل بعيره ثم قال ذلك كيل يسير قال مقاتل
ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج وقيل ذلك كيل يسير
أي قصير المدة ليس سبيل مثله أن تطول مدته بسبب الحبس والتأخير وقيل ذلك الذي يدفع إلينا
دون أخينا شيء يسير قليل لا يكفينا وأهلنا فابعث أخانا معنا لكي يكثر ما نأخذه وقال مجاهد
البعير ههنا هو الحمار وكيل بعير أي حمل حمار وهي لغة يقال للحمار بعير وهم كانوا أصحاب حمر والأول
أصح بأنه البعير المعروف قوله لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا الآية الموثق مصدر
بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن أرسله معكم
حتى تعطوني عهدا يوثق به وقوله من الله أي عهدا موثوقا به بسبب تأكيد الشهادة من الله أو بسبب
القسم بالله عليه والموثق به العهد المؤكد بالقسم وقيل المؤكد بإشهاد الله على نفسه قوله لتأتنني به
هذا جواب للقسم المضمر في قوله موثقا لأن معناه حتى تحلفوا لتأتنني به قوله إلا أن يحاط بكم
في هذا الاستثناء أوجه ۝ أحدها أنه منقطع قاله أبو البقاء يعني فيكون تقديره لكن إذا أحيط بكم

خرجتم من عندي وعصيتم علي لتأتنني به لوضوح عذركم • والثاني انه متصل وهو استثنا
من المفعول له العام قال الزمخشري فان قلت اخبرني عن حقيقة هذا الاستثنا ففيه اشكال
قلت الا ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتأتنني به في معنى النفي معناه لا تمتنعون
من الاتيان به الا للاحاطة بكم او لا تمتنعون منه لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم
فهو استثنا من اعم العام في المفعول له والاستثنا من اعم العام لا يكون الا في النفي وحده فلا بد
من تاويله بالنفي ونظيره في الاثبات المتأول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت
يريد ما اطلب منك الا الفعل ولوضوح هذا الوجه لم يذكر غيره • الثالث انه مستثنى من اعم
العام في الاحوال • قال ابو البقا تقديره لتأتنني به على كل حال الا في حال الاحاطة بكم
قال شهاب الدين قد نصوا على ان ان الناصبة للفعل لا تقع موقع الحال وان كانت مؤولة
بمصدر يجوز ان تقع موقع الحال لانهم لم يغتفروا في المؤول ما يغتفرونه في الصريح فيجيزون
جئتك ركضا ولا يجيزون جئتك ان اركض وان كان في تاويله • الرابع انه مستثنى من اعم العام
في الازمان والتقدير لتأتنني به في كل وقت الا وقت الاحاطة بكم وقد تقدم الخلاف
في هذه المسألة وان ابا الفتح اجاز ذلك كما يجوز في المصدر الصريح فكما تقول اتيتك صياح
الديك وجعل من ذلك قول تأبط شرا وقالوا لها لا تنكحيه فانه لاول نصل ان يلاقي مجمعا

بجيران يصيح الديك

وقول ابي ذويب الهذلي •

• وتالله ما ان شهلة ام واحد • بأوجد مني ان يهان صغيرها •

قال تقديره وقت ملاقاته الجمع ووقت اهانة صغيرها • قال ابو حيان فعلى ما قاله يجوز
تخريج الاية وبقي لتأتنني به على ظاهره من الاثبات • قال شهاب الدين الظاهر من هذا انه
استثنا مفرغ ومتى كان مفرغا وجب تاويله بالنفي ومنع ابن الانباري من ذلك في ان
وان ما ايضا قال فيجوز ان تقول خروجنا صياح الديك ولا يجوز خروجنا ان يصيح او ما يصيح
الديك فاغتفر في الصريح ما لم يغتفره في المؤول وهذا قياس ما تقدم في منع وقوع ان
وما في خبرها موقع الحال ولك ان تفرق بينهما بان الحال يلزم التنكير وان وما في خبرها
نصوا على انها في رتبة المضمر في التعريف فنافى وقوعها موقع الحال بخلاف الظرف فانه
لا يشترط تنكيره فلا يمتنع وقوع ان وما في خبرها موقعه **فصل** قال الواحدي
للمفسرين في الاحاطة قولان • الاول معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم
فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره
اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسد عليه
مسالك النجاة ودنى هلاكه فقد احيط به • والثاني قال قتادة معناه الا ان تصيروا مغلوبين
مقهورين لا تقدرون على الرجوع فلما اتوه موثقهم اعطوه عهودهم قال يعقوب الله على
ما نقول وكيل اي شهيد بمعنى شاهد وقيل حافظ اي انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم
جازاكم خير الجزا وان غدرتم عذبكم باعظم العقوبات **قوله تعالى** وقال يا بني
لا تدخلوا من باب واحد الاية وذلك انه خاف عليهم العين لانهم كانوا اعطوا جمالا وقوة
وامتداد قامة وكانوا ولد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا في دخولها لئلا يصابوا بالعين
فان العين حق ويدل عليه وجوه • الاول روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يعوذ الحسن والحسين فيقول اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة

ويقول هكذا

ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم اجمعين وروي عبادة بن الصامت
قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه
اخر النهار فوجدته معافا فقال ان جبريل اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شي يوذيك
ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال صلى الله عليه وسلم فافقت • والثاني روي ان بني جعفر اتوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكانوا غلمانا بيضا فقيل يا رسول الله ان العين تسرع اليهما فاسترق لهم من العين
فقال نعم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله
اصابته العين فقال الا تسترقون له من العين وقال صلى الله عليه وسلم العين حق ولو كان شي
يسبق القدر لسبقت العين القدر وجا في الاثر ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
وقالت عايشة كان يومر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين والذكي
اثبتوا العين قالوا انه يبعد وامن العين اجزا فتتصل بالشي المستحسن فتوثر وتسري فيه
كما يوثر السم والنار والنصوص النبوية نطقت به والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت
عليه • روى الزمخشري في كتاب ربيع الابرار قال الجاحظ علما الفرس والهند واطبا
اليونانيين ودهاة العرب واهل التجربة من نازلة الامصار وحذاق المتكلمين يكرهون
الاكل بين يدي السباع يخافون عيونها الذي فيها من النهم والشره ولما يحل عند ذلك
من اجوافها من البخار الردي وينفصل من عيونها مما اذا خالط الانسان نقضه وافسده
وكانوا يكرهون قيام الخدم بالمدات والاشربة على روسهم مخافة العين وكانوا يامرون
باشباعهم قبل ان ياكلوا وكانوا يقولون في الكلب والسنور اما ان يطرد واما ان يشغل
بما يطرح له قال ونظيره ان الرجل يضرب الحية بعصا فيموت الضارب لان السم يتصل
من الحية فسري فيه حتى داخله ويديم الانسان النظر الى العين الحمرة فيعتري عينه حمرة
وعن الاصمعي ان عمرو كان يقول اذا رايت الشي يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني وعنه
كان عندنا عيانان فمر احدهما بحوض من حجارة فقال بالله ما رايت كاليوم مثله فانصدع
فلقتين فضبب فمر عليه فقال وابيك لقل ما ضررت اهلك فيك فتطاير اربع فلق وسمع اخر
صوت بول من وراء حايط فقال انك لثر اي كثير الشخب جيد البول قالوا هذا ابنك
قال وانقطاع ظهرياه فقيل لا باس فما لولا يبول بعدها ابدا فما بال حتى مات وسمع
صوت تحلب بقرة فاعجبه فقال ايتهن هذه فوروا باخرى عنها فهلكتا جميعا المورى بها والمورى
عنها والمنقولات في هذا كثيرة فثبت ان الاصابة بالعين حق لا يمكن انكاره قال القرطبي
واذا كان هذا معنى الاية فيكون فيها دليل على التحرز من العين وواجب على كل مسلم ان
اعجبه شي ان يبرك فانه اذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة الا ترى لقوله عليه السلام
الا بركت فدل على ان العين لا تضر ولا تعدو اذا برك العاين وانها انما تعدو اذا لم يبرك
والتبريك ان يقول تبارك الله احسن الخالقين اللهم بارك فيه واذا اصاب العاين بعينه
فانه يومر بالاغتسال ويجبر على ذلك ان اباه لان الامر على الوجوب لا سيما هنا فانه قد يخاف
على المعين الهلاك ولا ينبغي لاحد ان يمنع اخاه ما ينتفع به ولا يضره لا سيما اذا كان بسببه
وكان الجاني عليه قال القرطبي من عرف بالاصابة العين منع من مداخلة الناس دفعا
لضرره قال بعض العلما يامره الامام بلزوم بيته وان كان فقيرا ارزقه ما يقوم به ويكف
اذاه عن الناس وقيل ينبغي الذي ورد في الحديث انه لم يعينه العاين ولا امر بلزوم بيته

ولا حسبه بل قال يكون الرجل الصالح غائبا وانه لا يقدح فيه ولا يمس به ومن قال يجب هو مر
بيته فذلك احتياط ودفع ضرر وقال الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا وتحدث الناس بهم
وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من الجلد
والهيبة ولم يأمن عليهم حسد الناس او قال لم يأمن عليهم ان يخاف الملك على ملكه فيحبسهم
وهذا وجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول اولى لانه لا امتناع فيه بحسب العقل
والعرف كما بينا والمتقدمون من المفسرين اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن
انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم
من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين
ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله
قادر على دفع اثره وقال النخعي كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى
ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث اولاده اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وقوله
ما اغني عنكم من الله من شيء فان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم
ومامور بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر
فان الانسان مامور بالحذر عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة وبالسعي في تحصيل
المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه
الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا
العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب
والى الالتفات الى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى فان قيل كيف السبيل
الى الجمع بين هذين القولين فالجواب ان هذا السؤال غير مختص به لانه لا نزاع في انه
لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن السيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد
في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا ناكل ونشرب ونحترز
عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا
ههنا فظهر ان هذا السؤال ليس مختصا بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر
بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد السعي البليغ يعلم ان كل
ما يدخل في الوجود لا بد وان يكون بمشية الله وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد
هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله وهذا من ادل الدلائل على صحة القول بالقضا
والقدر لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع
الدابة من الحركات الفاسدة والحكم انما يسمى حكما لانه يرجح احد طرفي الممكن على الاخر
بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم ليس الا لله سبحانه وذلك يدل
على ان جميع الممكنات ترجع الى قضائه وقدره ومشيته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة
ولذلك فوض يعقوب اموره الى الله ثم قال عليه توكلت اعتمدت وعليه فليتوكل المتوكلون
والمعنى انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله قوله ولما دخلوا من حيث
في جواب لما فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه الجملة المنفية من قوله ما كان يغني وفيه حجة

لمن يدعي

لمن يدعي كون لما حرفا لا ظرفا اذ لو كانت ظرفا لعمل فيها جوابها اذ لا يصلح للعمل سواه لكن ما
بعدما النافية لا يعمل فيما قبلها لا يجوز حين قام اخوك ما قام ابوك مع جواز لما قام اخوك
ما قام ابوك والثاني ان جوابها محذوف فقدره ابو البقاء امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم
واليه نحا ابن عطية ايضا وهو تعسف لان في الكلام ما هو جواب صريح كما تقدم والثالث
ان الجواب هو قوله آوى قاله ابو البقاء وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني
ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من
الابواب يعني ان آوى جواب للاولى والثانية وهو واضح فصل قال المفسرون
لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدق الله يعقوب فيما قاله اي وما كان
ذلك التفريق يغني من الله من شيء قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا
قدره الله وقال الزجاج لو قدر ان يصيبهم لاصابهم وهم متفرقون كما يصيبهم وهم مجتمعون
وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم
وهذه كلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر وقوله من شيء يحتمل النصب
بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رأيت من احد والتقدير ما رأيت
احدا كذا ههنا والتقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا واما الثاني فكقولك
ما جاءني من احد والتقدير ما جاءني احد فيكون التقدير ههنا ما كان يغني عنهم من الله شيء
مع قضائه قوله الا حاجة فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع تقديره ولكن حاجة
في نفس يعقوب قضاها ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انه مفعول من اجله ولم يذكر
ابو البقاء غيره ويكون التقدير ما كان يغني عنهم لشيء من الاشياء الا لاجل حاجة كانت
في نفس يعقوب وفاعل يغني ضميرا التفرق المدلول عليه من الكلام المتقدم وفيما اجازه
ابو البقاء نظر من حيث المعنى لا يخفى على متامله وقضاها صفة لحاجة فصل قال
بعض المفسرين تلك الحاجة خوفه عليهم من اصابة العين وقيل خوفه عليهم من حسد اهل مصر
وقيل خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ثم قال وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي
ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب اي وان يعقوب لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن
ان يكون بمعنى الذي والهاء عائدة اليها اي وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه
حصل له العلم بذلك الشيء والمراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ لما علمناه وقيل المراد بالعلم
العمل اي وانه لذو علم عمل لما علمناه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب
لانهم لم يسلكوا طريقة اصابة العلم وقيل لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة وقال ابن عباس
لا يعلم المشركون ما الهم الله اولياءه فالمراد باكثر الناس المشركون قوله فلما دخلوا
على يوسف قالوا هذا اخونا الذي امرتنا ان نأتيك به قد جئناك به فاكرمهم واحسن اليهم
واجلس كل اثنين على مائدة فبقي بنيامين وحده فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال
يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته فجعل يؤاكله فلما كان الليل امر لهم بمثل ذلك
فامر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له آخذه معي فآواه اليه فلما كان الليل
امر لهم بمثل ذلك فامر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له آخذه معي فآواه اليه
فلما خلا به قال له ما اسمك قال بنيامين قال وما بنيامين قال ابن المثكل وذلك انه لما
ولد هلكت امه قال وما اسم امك قال راحيل بنت لاوي فلما راى تأسفه على اخ له هلك

قال له اخاف ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك
يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وقال اني انا اخوك
قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس
لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين انه اراد تعريفا للنسب لان ذلك
اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس والاصل في الكلام الحقيقة فلا تبتئس بما كانوا يعملون
قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن وقوله
بما كانوا يعملون منا قاله منهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا وقال ابن اسحق
وغيره اخبره بانه اخوه حقيقة واستكتمه وقال له لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيلي
في اخذك منهم وعلى هذا التاويل يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا يعملون الى ما يعمله فتيان يوسف
من امر السقاية ونحو ذلك • وقيل ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة
وصار صافيا لاخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال لا تبتئس بما كانوا
يعملون اي لا تلتفت الى صنيعهم فيما تقدم وقيل بما فعلوا بيوسف ما فعلوا حسدا لاقبال
الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام لخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب تخصيص الملك له
بالاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك • وروى الكلبي
عن ابن عباس ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما
ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف بسرقة جونة كانت لابيها فيها
اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له لا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا
بما كان عليه جدنا والله اعلم **قوله** ولما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه
تقدم الكلام في الجهاز واما قوله جعل السقاية فالعامة على جعل بلا واو قبلها وقرا
عبد الله وجعل وهي تحتمل وجهين • احدهما ان الجواب محذوف • والثاني ان الواو مزيدة
في الجواب على راي الكوفيين والاخفش • وقال ابو حيان وقرا ابو عبد الله فيما نقل
الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن وفي نقل
ابن عطية وجعل بزيادة واو في جعل دون الزيادة التي زادها الزمخشري بعد قوله
في رحل اخيه فاحتمل ان تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان يكون جواب
لما محذوفا تقديره فقدها حافظها كما قيل انما اوحي الى يوسف ان يجعل السقاية فقط ثم
ان صاحبها فقدها فنادى برايه فيما ظهر له ورجحه الطبري وتفتيش الاوعية • ن
يرد هذا القول • قال شهاب الدين لم ينقل الزمخشري هذه الزيادة كلها قراءة
عن عبد الله انما جعل الزيادة المذكورة بعد قوله رحل اخيه تقدير جواب من عنده وهذا
نصه قال الزمخشري وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه
قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن
مؤذن فهذا من الزمخشري انما هو تقدير لا تلاوة منقولة عن عبد الله ولعله وقع للشيخ
نسخة سقيمة **فصل** قال الزمخشري السقاية مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل
كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا
قيل كانت من فضة وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر والاولى ان يقال
كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه لا **فصل** وروي ان يوسف

قال لاخيه

قال لاخيه لا تعلمهم شيئا مما اعلمتك ثم اوفى يوسف لاخوته الكيل وحمل لكل واحد
بعيرا ولبنيامين بعيرا باسمه ثم امر بسقاية الملك فجعلت في رحل بنيامين قال السدي
جعلت السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر • وقال كعب لما قال له يوسف اني انا اخوك
قال بنيامين انا لا افارقك فقال له يوسف قد علمت اغتمام والدي واذا حبستك ازداد
غمه ولا يمكنني هذا الا بعد ان اشهرك بامر فظيع وانسبك الى ما لا يجمل قال لا ابالي فافعل
ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة •
ليتهيا لي ردك بعد تسريحك قال فافعل فعند ذلك جعل السقاية في طعام اخيه بنيامين
اما بنفسه بحيث لم يطلع عليه احد او امر بعض خواصه ثم ارتحلوا وامهلهم يوسف حتى نزلوا
منزلا وقيل حتى خرجوا من العمارة ثم بعث خلفهم من استوقفهم وحبسهم ثم اذن مؤذن
نادى مناد ايتها العير وهي القافلة التي فيها الاحمال قال اذن اي اعلم وفي الفرق
بين اذن واذن وجهان • قال ابن الانباري اذن بمعنى اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل
توجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل
بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت معناه اعلمت
لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام **قوله** ايتها العير منادى
حذف منه حرف النداء والعير مؤنث ولذلك انث اي المتصل بها اليه والعير فيه قولان
احدهما انها في الاصل جماعة الابل سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجيء • والثاني
انها في الاصل قافلة الحمير كانها جمع عير والعير الحمار قال •

• ولا يقيم على ضيم يراد به • الا الاذلان عير الحي والوتد •

والاصل عير وعير بضم العين ثم فعل به ما فعل ببيض والاصل بيض بضم الاول ثم اطلق العير
على كل قافلة حميرا كانت او غيرها وعلى كل تقدير فنسبة النداء اليها على سبيل المجاز لان
المنادى في الحقيقة اهلها ونظره الزمخشري بقوله يا خيل الله اركبي الا انه في هذه
الاية التفت الى المضاف المحذوف في قوله انكم لسارقون ولم يلتفت اليه في يا خيل الله
اركبي ولو التفت لقال اركبوا ويجوز ان يعبر عن اهلها بها للمجاورة فلا يكون من مجاز الحذف
بل من مجاز العلاقة ويجمعه العرب قاطبة على عيرات بفتح الياء وهذا مما اتفق على شذوذه
لان فعلة المعتلة العين حقها في جمعها بالالف والتاء ان يسكن عينها نحو قيمة وقيمات وديمة
وديمات وكذلك يفعلون باذا جمع حقه ان تسكن عينه قال امرؤ القيس •

• غشيت ديار الحي بالبكرات • فعارمة فبرقة العيرات •

وقال الاعلم الشنتمري العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمر • قال شهاب الدين
وفي عيرات شذوذ اخر وهو جمعها بالالف والتاء مع جمعها على اعيار ايضا جمع تكسير وقد نصوا
على ذلك قيل ولذلك لحن المتنبي في قوله •

• اذا كان بعض الناس سيفا لدولة • ففي الناس بوقات لها وطبول •

قالوا والجمع بوقا على بوقات مع تكسيرهم له على ابواق وقال ابو الهيثم كل ما سير عليه
من الابل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل **فان قيل** هل كان
ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله
ان يبهتهم وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان لم يكن بامره فهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة

فالجواب من وجوه • الأول ما تقدم من أنه عليه السلام أظهر لأخيه أنه يوسف وقال لا سبيل إلى حبسك هنا إلا بهذه الحيلة فرضي أخوه بها ولم يتألم لذلك • والثاني أراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه والمعاريض لا تكون إلا كذلك • والثالث أن المؤذن إنما نادى بسنعهما والرابع وهو الظاهر أنهم نادوا من عند أنفسهم لأنهم طلبوا السقاية فلم يجدوها وما كان هناك غيرهم فغلب على ظنهم أنهم الذين أخذوها وليس في القرآن أنهم نادوا عن أمر يوسف عليه السلام وقيل إنهم لما كانوا باعوا يوسف استجاز أن يقال لهم هذا وأنه عوقب على ذلك بأن قالوا فقد سرق أخ له من قبل فشبّه حالكم حال السراق وقيل أراد أنتما السيئ حالكم حال السراق والمعنى إن شيئًا لغيركم صار عندكم من غير رضى الملك ولا علمه وقيل إن ذلك كان حيلة لاجتماع شمله بأخيه وفصله عنهم إليه وهذا بناء على أن بنيامين لم يعلم بدس الصاع في رحله ولا أخبره بنفسه وقيل معنى الكلام الاستفهام أي أوإنكم لسارقون كقوله وتلك نعمة تمنها علي والغرض أن لا يعزى الكذب إلى يوسف فإن قيل كيف رضي بنيامين بالقعود طوعًا وفيه عقوق الأب بزيادة الحزن ووافقه على ذلك يوسف فالجواب أن الحزن كان قد غلب على يعقوب بحيث لا يؤثر فيه فقد بنيامين كل التأثير ألا تراه لما فقده قال يا أسفا على يوسف ولم يعرج على بنيامين ولعل يوسف إنما وافقه على القعود بوحي فلا اعتراض **قوله** وأقبلوا عليهم هذه الجملة حالية من فاعل قالوا أي قالوا وقد أقبلوا أي في حال إقبالهم عليهم ماذا تفقدون تقدم الكلام على هذه المسألة أول الكتاب وقرأ العامة تفقدون بفتح حرف المضارعة لأن المستعمل منه فقد ثلاثيًا وقرأ السلمي بضمه من أفقدته إذا وجدته مفقودًا كأحمدته وأبخلته أي وجدته محمودًا وبخيلًا وضعف أبو حاتم هذه القراءة ووجهها ما تقدم **قوله** قالوا نفقد صواع الملك • الصواع هو المكيال والسقاية المتقدمة سماه تارة كذا وتارة كذا وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقا فالكوز اسم والسقا وصف وقيل ذكر لأنه صاع وأنث لأنه سقاية والصواع إناء له رأسان في وسطه مقبض كان الملك يشرب منه من الرأس الواحد ويكال الطعام بالرأس الآخر وقال ابن عباس كل شيء يشرب به فهو صواع وأنشد • نشرب الخمر بالصواع جهارا •
قيل إنما كال الطعام بالصواع مبالغة في إكرامهم • وقال مجاهد وأبو صالح الصواع الطرجهالة بلغة حمير وإنما اتخذ هذا الإناء مكيالًا لعزة ما يكال به في ذلك الوقت وفيه قراءات كثيرة كلها لغات في هذا الحرف ويذكر ويؤنث فالعامة صواع بزنة غراب والعين مهملة • وقرأ ابن جبير والحسن كذلك إلا أنه بالغين معجمة • وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو • وقرأ زيد بن علي صوغ كذلك إلا أنه فتح الصاد جعله مصدرًا لصاغ يصوغ والقراءتان قبله مشتقتان منه وهو واقع موقع مفعول أي مصوغ الملك • وقرأ أبو حيوة وابن جبير والحسن في رواية عنهما صواع كالعامة إلا أنهم كسروا الفاء • وقرأ أبو هريرة ومجاهد صاع بزنة باب والعين كالعامة في كونها منقلبة عن واو مفتوحة • وقرأ أبو رجاء صوع بزنة قوس وقرأ عبد الله بن عون كذلك إلا أنه ضم الفاء فهذه ثمان قراءات متواترها واحدة **قوله** ولمن جاء به حمل بعير أي من الطعام وأنا به زعيم • قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي أذن والزعيم

الكيل

الكيل • قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان أهل اليمن • وروى أبو عبيدة عن الكسائي زعمت به أزعم زعمًا وزعامة أي تكفلت به وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم **فإن قيل** هذه الكفالة شيء مجهول فالجواب حمل بعير من الطعام كان معلومًا عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه الكفالة برد السرقة وهي كفالة ما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئًا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم **فصل** قال القرطبي تجوز الكفالة عن الرجل لأن المؤذن هو الضامن وهو غير يوسف عليه السلام قال إذا قال الرجل تحملت أو تكفلت أو ضمنت أو أنا حميل لك أو زعيم أو كفيل أو ضامن أو قبيل أو هو لك عندي أو علي أو إلي أو قبلي فذلك كله حمالة لازمة • واختلفوا فيمن تكفل بالنفس أو بالوجه هل يلزمه ضمان المال فقال الشافعي في المشهور عنه وأحمد من تكفل بالنفس لم يلزمه الحق الذي على المطلوب إن مات • وقال مالك والليث والأوزاعي إذا تكفل بنفسه وعليه مال فإن لم يأت به غرم المال ويرجع به على المطلوب فإن اشترط ضمان نفسه أو وجهه وقال لا أضمن المال فلا شيء عليه من المال **فصل** واختلفوا فيما إذا تكفل عن رجل بمال هل للطالب أن يأخذ من شاء منهما فقال الأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق يأخذ من شاء منهما وهذا كان قول مالك ثم رجع عنه فقال لا يأخذ الكفيل إلا أن يفلس الغريم أو يغيب لأن البداءة بالذي عليه الحق أولى إلا أن يكون معدمًا فإنه يأخذ من الحميل لأنه معذور في أخذه في هذه الحالة وهذا قول حسن والقياس أن للرجل مطالبة من شاء منهما • وقال ابن أبي ليلى إذا ضمن الرجل عن صاحبه مالًا تحول على الكفيل وبرئ الأصيل إلا أن يشترط المكفول له عليهما أن يأخذ أيهما شاء **قوله** تالله التاء حرف قسم وهي عند الجمهور بدل من واو القسم ولذلك لا تدخل إلا على الجلالة المعظمة أو الرب مضافًا للكعبة أو الرحمن في قول ضعيف ولو قلت تالرحيم لم تجز وهي فرع الفرع هذا مذهب الجمهور • وزعم السهيلي أنها أصل بنفسها وبلازمها التعجب غالبًا كقوله تالله تفتؤ • وقال ابن عطية والتاء في تالله بدل من واو كما أبدلت في تراث وفي التورية وفي التخمة ولا تدخل التاء في القسم إلا في المكتوبة من بين أسماء الله تعالى وغيرها لك لا تقول تالرحمن ولا تالرحيم • انتهى وقد تقدم أن السهيلي خالف في كونها بدلًا من واو • وأما قوله وفي التورية فيريد عند البصريين وزعم بعضهم أن التاء فيها زائدة وأما قوله إلا في المكتوبة هذا هو المشهور وقد تقدم دخولها على غير ذلك **قوله** ما جئنا يجوز أن يكون معلقًا للعلم ويجوز أن يضمن العلم نفسه معنى القسم فيجاب بما يجاب القسم وقيل هذان الوجهان في قول الشاعر •

• ولقد علمت لتأتين منيتي • إن المنايا لا تطيش سهامها •

قوله وما كنا سارقين يحتمل أن يكون جوابًا للقسم فيكونون قد أقسموا على شيئين نفي الفساد ونفي السرقة **فصل** قال المفسرون حلفوا على أمرين • أحدهما على أنهم ما جاؤوا لأجل الفساد في الأرض لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لا بالأكل ولا بإرسال في مزارع الناس حتى روي أنهم سدوا أفواه دوابهم لئلا يفسد في زرع الناس وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات • والثاني أنهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم

فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا
اخذها والسارق لا يتعفف عن ذلك البتة فلما تبينوا براءتهم من تلك التهمة قال اصحاب يوسف
فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال
ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته فلذلك قالوا جزاؤه من وجد
في رحله فهو جزاؤه اي فالسارق جزاؤه اي يسلم السارق بسرقته الى المسروق منه
فيسترق سنة وكان ذلك سنة آل يعقوب في حكم السارق وكان حكم ملك مصر ان يضرب
السارق ويغرم ضعفي قيمة المسروق فاراد يوسف ان يحبس اخاه عنده فرد الحكم اليهم
ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم **قوله** جزاؤه من وجد فيه اربعة اوجه احدها
ان يكون جزاؤه مبتدأ والضمير للسارق ومن شرطية او موصولة مبتدأ ثان والفاء
جواب الشرط او مزيدة في خبر الموصول لشبهه بالشرط ومن وما في خبرها على وجهيها
خبر المبتدأ الاول قاله ابن عطية وهو مردود لعدم رابط بين المبتدأ وبين الجملة الواقعة
خبرا عنه هكذا رده ابو حيان عليه وليس بظاهر لانه يجاب عنه بان هذه المسئلة من باب
اقامة الظاهر مقام المضمر ويتضح هذا بتقرير الزمخشري قال رحمه الله ويجوز ان يكون
جزاؤه مبتدأ والجملة الشرطية كما هي خبره على اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل
جزاؤه من وجد في رحله فهو هو فوضع الجزاء موضع هو كما تقول لصاحبك من اخو زيد
فيقول لك من تقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني للاخ ثم تقول
فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر وابو حيان جعل هذا المحكي عن الزمخشري وجها ثانيا
بعد الاول ولم يعتقد انه هو بعينه ولا انه جواب عما رد به على ابن عطية ثم قال ووضع
الظاهر موضع المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل وغير فصيح فيما
سوى ذلك نحو زيد قام زيد وينزه عنه القرآن قال سيبويه لو قلت كان زيد منطلقا
زيد لم يكن حد الكلام وكان هنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد منطلقا هو لانك
قد استغنيت عن اظهاره وانما ينبغي لك ان تضمره قال شهاب الدين ومذهب الاخفش
انه جائز مطلقا وعليه بنى الزمخشري وقد جوز ابو البقاء ما يوهم انه جواب عن ذلك
فقال والوجه الثالث ان يكون جزاؤه مبتدأ ومن وجد مبتدأ ثان وهو مبتدأ ثالث
وجزاؤه خبر الثالث والعائد على المبتدأ الاول الهاء الاخيرة وعلى الثاني هو انتهى
وهذا الذي ذكره ابو البقاء لا يصح ان يفسر التقدير فالذي وجد في رحله جزاء الجزاء
لانه جعل هو عبارة عن المبتدأ الثاني وهو من وجد في رحله وجعل الهاء الاخيرة وهي التي
في جزاؤه الاخير عائدة على جزاؤه الاول فصار التقدير كما ذكرنا الوجه الثاني من الاوجه
المتقدمة ان يكون جزاؤه مبتدأ والهاء تعود على المسروق ومن وجد في رحله خبره وتكون
ومن بمعنى الذي والتقدير جزاء الصواع الذي وجد في رحله وكذلك كانت شريعتهم
يسترق السارق فلذلك استفتوا في جزائه وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم اي فاخذ السارق
نفسه هو جزاؤه لا غير كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك حقه اي فهو
حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه ويلزمه ما قاله الزمخشري ولما ذكر ابو البقاء
هذا الوجه قال والتقدير استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاؤه مبتدأ وخبر
مؤكد لمعنى الاول ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه ناقلا له عن الزمخشري قال وقال معناه

ابن عطية

ابن عطية الا انه جعل القول الواحد قولين قال ويصح ان يكون من خبرا على ان المعنى جزاء السا
رق من وجد في رحله ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة بيان وتاكيد ثم قال
ويحتمل ان يكون التقدير جزاؤه استرقاق من وجد في رحله وفيما قبله لا بد من تقديره لان
الذات لا يكون خبرا عن المصدر فالتقدير في القول قبله جزاؤه اخذ من وجد في رحله
او استرقاقه هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا هو الظاهر انه جعل القول الواحد قولين
الوجه الثالث من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف اي المسؤول عنه
جزاؤه ثم افتتوا بقولهم من وجد في رحله فهو جزاؤه كما يقول من استفتى في جزاء صيد المحرم
جزاء صيد المحرم ثم يقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قاله الزمخشري
قال ابو حيان وهو متكلف اذ تصير الجملة من قوله المسؤول عنه جزاؤه على هذا التقدير
ليس فيه كبير فائدة اذ قد علم من قوله فما جزاؤه ان الشيء المسؤول عنه جزاء سرقته فاي فائدة
في نطقهم بذلك وكذلك القول في المثال الذي مثل به من قول المستفتي قال شهاب الدين
قوله ليس فيه كبير فائدة ممنوع بل فيه فائدة الاضمار المذكورة في علم البيان وفي القرآن
امثال ذلك الوجه الرابع ان يكون جزاؤه مبتدأ وخبره محذوف تقديره جزاؤه
عندنا كجزائه عندكم والهاء تعود على السارق او على المسروق وفي الكلام المتقدم
دليل عليهما ويكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه على ما تقدم في الوجه الذي قبله
وهذا الوجه بدأ به ابو البقاء ولم يذكره ابو حيان **قوله** كذلك نجزي الظالمين محل
الكاف نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف واما حال من ضميره اي مثل ذلك الجزاء
الفظيع نجزي الظالمين اي اذا سرق استرق قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل
انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف كذلك نجزي
الظالمين انا علينا ما يجب لهم بفعله من سرقة مال الغير فعند ذلك قال لهم المؤذن
لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدأ يوسف باوعيتهم قبل وعاء اخيه
لازالة التهمة قرأ العامة وعاء بكسر الواو وقرأ الحسن بضمها وهي لغة ونقلت عن نافع
ايضا وقرأ سعيد بن جبير اعاء بابدال الواو همزة وهي لغة هذيلية يبدلون من الواو
المكسورة اول الكلمة همزة فيقولون اشاح واسادة واعاء في وشاح ووسادة ووعاء وقد تقدم
ذلك في الجلالة المعظمة اول الكتاب والاوعية جمع وعاء وهو كل ما اذا وضع فيه احاط به
قوله ثم استخرجها في الضمير المنصوب قولان احدهما انه عائد على الصواع لان فيه التذكير
والتانيث كما تقدم وقيل لانه حمل على معنى السقاية قال ابو عبيد يؤنث الصواع من حيث
يسمى سقاية ويذكر من حيث هو صاع قالوا وكان ابا عبيد لم يحفظ في الصواع التانيث
وقال الزمخشري قالوا رجع بالتانيث على السقاية ثم قال ولعل يوسف كان يسميه سقاية
وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواع وهذا
الاخير حسن والثاني ان الضمير عائد على السرقة وفيه نظر لان السرقة لا تستخرج الا بمجاز
فصل قال قتادة ذكر لنا انه كان لا يفتح متاعا ولا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا
مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا رحل بنيامين قال ما اظن هذا اخذ شيئا فقالت اخوته والله
لا يترك حتى ينظر في رحله فانه اطيب لنفسك ولانفسنا فلما فتحوا متاعه استخرجوه منه
فنكس اخوته رؤوسهم من الحياء وقالوا ان هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين

وأقبلوا على بنيامين وقالوا أيش الذي صنعت فضحتنا وسودت وجوهنا يا بني راحيل ما يزال لنا منكم بلاء متى أخذت هذا الصواع فقال بنيامين بل بنو راحيل لا يزال لهم منكم بلاء ذهبتم بأخي وأهلكتموه في البرية ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضع هذا الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فأخذوا بنيامين رقيقا

قوله كذلك كدنا الكلام في كاف كذلك كالكلام فيما قبلها أي مثل ذلك الكيد العظيم أي كما فعلوا في الابتداء بيوسف من الكيد فعلنا بهم وقد قال يعقوب ليوسف فيكيدوا لك كيدا فكدنا ليوسف في أمرهم فالكيد هنا جزاء الكيد أي علمناه إياه والكيد من الخلق الحيلة ومن الله التدبير بالحق فالمراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى في قلب إخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من إمساك أخيه عند نفسه • واعلم أن الكيد يشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال إلا أنه قد تقدم أصل معتبر في هذا الباب وهو أن أمثال هذه الألفاظ في حق الله تعالى تحمل على نهايات الأغراض لا على بداياتها وتقرر ذلك عند قوله إن الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته اشتغال الإنسان من حيث لا يشعر بما مكر به ولا سبيل له إلى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى وقيل المراد بالكيد هنا أن إخوة يوسف سعوا في إبطال أمره والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره • قال القرطبي قال ابن عباس كدنا معناه صنعنا وقال القتيبي دبرنا وقال ابن الأنباري أردنا قال الشاعر •

• كادت وكدت وتلك خير إرادة • لو عاد من عهد الصبا ما قد مضى •

قوله ما كان ليأخذ أخاه تفسير للكيد وبيان له وذلك أنه كان في دين ملك مصر أن يغرم السارق مثلي ما أخذ لا أنه يستعبد **فصل** قال القرطبي في الآية دليل على جواز التوصل إلى الأغراض بالحيل إذا لم تخالف شريعة ولا هدمت أصلا خلافا لأبي حنيفة في تجويزه الحيل وإن خالفت الأصول وحرمت التحليل وأجمعوا على أن للرجل قبل حلول الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة إذا لم ينو الفرار من الزكاة وأجمعوا على أنه إذا حال الحول وأظل الساعي أنه لا يحل له التحيل ولا النقصان ولا أن يفرق بين مجتمع ولا أن يجمع بين متفرق **فصل** قال ابن العربي قال بعض الشافعية في قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الأرض دليل على وجه الحيلة إلى المباح واستخراج الحقوق وهذا وهم عظيم وقوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الأرض قيل فيه لما مكنا ليوسف ملك نفسه عن امرأة العزيز مكنا له ملك الأرض عن العزيز وهذا لا يشبه ما ذكره قال البغوي ومثله قوله عز وجل وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وهذا ليس حيلة إنما هو حمل لليمين على الألفاظ أو على المقاصد **قوله** إلا أن يشاء الله فيه وجهان أحدهما أنه استثناء منقطع تقديره ولكن بمشيئة الله أخذه في دين غير دين الملك وهو دين آل يعقوب أن الاسترقاق جزاء السارق قال ابن عباس في دين الملك أي في سلطانه إلا أن يشاء الله أي أن يوسف لم يكن يتمكن من حبس أخيه في حكم الملك لولا ما كدنا له بلطفنا حتى وجد السبيل إلى ذلك وهو ما أجرى على ألسنة الإخوة أن جزاء السارق الاسترقاق فحصل مراد يوسف بمشيئة الله والثاني أنه مفرغ من الأحوال العامة والتقدير ما كان ليأخذه

في كل حال

في كل حال إلا في حال التباسه بمشيئة الله أي إذنه في ذلك وكلام ابن عطية محتمل فإنه قال والاستثناء حكاية حال التقدير إلا أن يشاء الله ما وقع من هذه الحيلة **قوله** نرفع درجات من نشاء تقدم الخلاف فيها في الأنعام وقرأ يعقوب بالياء من تحت في يرفع ويشاء والفاعل الله تعالى وقرأ عيسى البصرة نرفع بالنون درجات منونة يشاء بالياء • قال صاحب اللوامح وهذه قراءة مرغوب عنها تلاوة وجملة وإن لم يمكن إنكارها • قال شهاب الدين وتوجيهها أنه التفت في قوله يشاء من التكلم إلى الغيبة والمراد واحد **قوله** وفوق كل ذي علم قرأ عبد الله بن مسعود وفوق كل ذي عالم وفيها ثلاثة أوجه • أحدها أن يكون عالم هنا مصدرا قالوا مثل الباطل فإنه مصدر وهي كالقراءة المشهورة • الثاني أن ثم مضافا محذوفا تقديره وفوق كل ذي مسمى عالم كقوله • إلى الحول ثم اسم السلام عليكما • أي مسمى السلام الثالث أن ذو زائدة كقول الكميت ذوي آل النبي **فصل** نرفع درجات من نشاء بالعلم كما رفعنا درجة يوسف على إخوته والمعنى أنه خصه بأنواع العلوم وهذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة مدحه لأجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء ثم قال وفوق كل ذي علم عليم قال ابن عباس فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله عز وجل فالله فوق كل عالم والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء فضلاء إلا أن يوسف كان زائدا عليهم في العلم واحتج المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى عالم لذاته لأنه لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم لهذه الآية • قال ابن الخطيب وهذا باطل لأن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على إثبات العلم لله تعالى وهو قوله إن الله عنده علم الساعة أنزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع إلا بعلمه وإذا وقع التعارض فنحمل الآية التي تمسك بها الخصم على واقعة يوسف وإخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص عموم الآية لأنه لا بد من المصير إليه لأن العالم مشتق من العلم والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا **قوله** فقد سرق الجمهور على سرق مخففا مبنيا للفاعل وقرأ أحمد بن جبير الأنطاكي وابن سريج عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب في آخرين سُرِّق مشددا مبنيا للمفعول أي نسب إلى السرقة لأنه ورد في التفسير أن عمته ربته فأراد أبوه أخذه منها فشدت في وسطه منطقة كانوا يتوارثونها من إبراهيم ففتشوا فوجدوها تحت ثيابه فقالت هو لي فأخذته كما هو في شريعتهم ومن هنا تعلم يوسف وضع السقاية في رحل أخيه كما فعلت به عمته وهذه القراءة منطبقة على هذا وقال سعيد بن جبير كان لجده أبي أمه صنم يعبده فأخذه سرا وكسره وألقاه في الطريق وقال مجاهد أخذ بيضة من البيت فأعطاها سائلا وقيل دجاجة • وقال وهب كان يخبئ الطعام من المائدة للفقراء فقالوا للملك إنه ليس بغريب منه فإن أخاه الذي هلك كان أيضا سارقا أي إنا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لأنهما من أم أخرى **قوله** فأسرها قال بعضهم الضمير المنصوب مفسر بسياق الكلام أي فأسر الحرارة التي حصلت له من قولهم فقد سرق أخ له كقوله •

• أماوي ما يغني الثراء عن الفتى • إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر •

فالضمير في حشرجت يعود على النفس كذا ذكره أبو حيان وقد جعل بعضهم البيت مما فسر فيه الضمير

بذكرنا هو كل لصاحبا لضمير فلا يكون مما فسر فيه بالسياق وقال الزمخشري إضمار على شريطة
التفسير تفسيره أنتم شر مكانا وإنما أنث لأن قوله أنتم شر مكانا جملة أو كلمة على تسميتهم الطائفة
من الكلام كلمة كأنه قيل فأسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله أنتم شر مكانا لأن قوله أنتم شر مكانا
بدل من أسرها قال شهاب الدين وهذا عنده من بدل الظاهر من المضمر في غير المرفوع نحو ضربته
زيدا والصحيح وقوعه كقوله • فلا تلمه أن يخاف البائسا • وقرأ عبد الله وابن أبي عبلة
فأسره بالتذكير • قال الزمخشري يريد القول أو الكلام • وقال أبو البقاء المضمر يعود إلى
نسبتهم إياه إلى السرقة وقد دل عليه الكلام وقيل في الكلام تقديم وتأخير تقديره قال
في نفسه أنتم شر مكانا وأسرها أي هذه الكلمة • قال شهاب الدين ومثل هذا ينبغي
أن لا يقال فإن القرآن ينزه عنه ومكانا تمييز أي منزلة من غيركم والمعنى أنتم شر
منزلا عند الله ممن رميتموه بالسرقة في صنيعكم بيوسف لأنه لم يكن من يوسف سرقة حقيقة
وخيانتكم حقيقة وطعن الفارسي على كلام الزمخشري من وجهين • الأول فقال الإضمار
على شريطة التفسير يكون على ضربين أحدهما أن يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم
ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر أن يفسر بجملة وأصل هذا يقع به
الابتداء كقوله فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا والأمر سواء احد ثم إن العوامل
الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه أيضا كقوله إنه من يأت ربه مجرما فإنها لا تعمى
الأبصار وإذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا الجملتين متصل بالجملة
التي فيها الإضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وهنا التفسير منفصل
عن الجملة التي حصل فيها الإضمار فوجب أن لا يحسن • والثاني أنه تعالى قال أنتم شر مكانا
كذبا قال ابن الخطيب وهذا الطعن ضعيف من وجوه • الأول لا يلزم من حسن القسمين
الأولين قبح قسم ثالث وأما الثاني فلأنا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية
وبهذا التفسير سقط السؤال • والوجه الثاني وهو أن الضمير في قوله فأسرها عائد
إلى الإجابة كأنهم لما قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل أسر يوسف إجابتهم في نفسه
في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة وقت ثان ويجوز أيضا أن يكون إضماره
المقالة والمعنى أسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق
المخلوق وبالعلم المعلوم يعني أسر يوسف كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم أنها كيف وقعت
وأنه ليس فيها ما يوجب الطعن • وروي عن ابن عباس أنه قال عوقب يوسف ثلاث مرات لأجل
همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله إنكم لسارقون
عوقب بقولهم فقد سرق أخ له من قبل ثم قال أنتم شر مكانا أي أنتم شر منهم عند الله بما
أقدمتم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أبيكم فأخذتم أخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم
لأبيكم أكله الذئب وأنتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة
والزمن المديد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة والله أعلم بما تصفون
يعني أن سرقة يوسف كانت لله رضا فلا توجب عود الذم واللوم إليه قوله يا أيها العزيز
إن له أبا شيخا كبيرا الآية اعلم أنهم لما قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل أحبوا
موافقته والعدول إلى طريق الشفاعة وإنهم وإن كانوا قد اعترفوا بأن حكم الله في السارق
أن يستعبد إلا أن العفو وأخذ الفداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا

في السن ويجوز أن يكون في القدر والدين لأن قولهم شيخا يعلم منه كبر سنه وإنما ذكروا ذلك
لأن كونه أبا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح • قوله مكانه فيه وجهان • أظهرهما
أن مكانه نصب على الظرف والعامل فيه خذ والثاني أنه ضمن خذ معنى اجعل فيكون مكانه
في محل المفعول الثاني وقال الزمخشري فخذ بدله على جهة الاسترقاق حتى نرد الفداء
إليك أو الاستعباد نترقا لوا إنا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وقيل من المحسنين إلينا
في توفية الكيل وحسن الضيافة ورد البضاعة وقيل من المحسنين في أفعالك وقيل لما اشتد
القحط على القوم ولم يجدوا ما يشترون به الطعام وكانوا يبيعون أنفسهم فصار ذلك سببا
لصيرورة أكثر أهل مصر عبيدا ثم إنه أعتق الكل فقالوا إنا نراك من المحسنين إلى العامة
بالإعتاق فكن محسنا لنا أيضا إلى هذا الإنسان بإعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف
معاذ الله أي أعوذ بالله معاذا أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده أي أعوذ بالله أن آخذ
بريئا بمذنب قال الزجاج موضع أن نصب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت
كلمة من تعدى الفعل وقوله إنا إذا حرف جواب وجزاء تقدم الكلام على أحكامها
والمعنى لقد تعديت وظلمت إن أخذت بريئا بجرم صدر من غيره وقال معاذ الله أن نأخذ
إلا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل من سرق تحرزا من الكذب فإن قيل هذه
الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز ليوسف مع رسالته الإقدام
على هذا التزوير وإيذاء الناس من غير ذنب لا سيما ويعلم أنه إذا حبس أخاه عنده
بهذه التهمة فإنه يعظم حزن أبيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة
في التزوير إلى هذا الحد فالجواب لعله تعالى أمره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب
ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البدل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى
وكفر قوله فلما استيأسوا استفعل هنا بمعنى فعل المجرد يقال يئس واستيأس
بمعنى نحو عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري وزيادة السين والتاء
في المبالغة نحو ما مر في استعصم وقرأ البزي عن ابن كثير بخلاف عنه استايسوا بالألف
بعد التاء مقلوبا وكذلك في هذه السورة لا تايسوا إنه لا يايس وإذا استايس الرسل
وفي الرعد أفلم يايس بخلاف واحد فأما قراءة العامة ففي الأصل إذ يقال يئس فالفاء
ياء والعين همزة وفيه لغة أخرى وهي القلب بتقديم العين على الفاء فيقال أيس ويدل
على ذلك شيئان أحدهما المصدر الذي هو الياس • والثاني أنه لو لم يكن مقلوبا للزم
قلب الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولكن منع من ذلك كون الثاني في موضع لا يعل فيه
ما وقعت موقعه وقراءة ابن كثير من هذا ولما قلب الكلمة أبدل من الهمزة ألفا لسكونها
بعد فتحة إذ صارت كهمزة راس وكاس وإن لم يكن من أصله قلب الهمزة الساكنة حرف علة
وهذا كما تقدم أنه يقرأ القران بالألف وإنه يحتمل أن يكون نقل حركة الهمزة وإن لم
يكن من أصله النقل • وقال أبو شامة بعد أن ذكر هذه الكلمات الخمس التي وقع فيها
الخلاف وكذلك رسمت في المصحف يعني كما قرأها البزي يعني بألف مكان الياء وبياء مكان
الهمزة وقال أبو عبد الله واختلفت هذه الكلمات في الرسم فرسم يايس ولا تايسوا
بالألف ورسم الباقي بغير ألف قال شهاب الدين وهذا هو الصواب وكأنها غفلة
حصلت من أبي شامة رحمه الله ومعنى الآية فلما أيسوا من يوسف أن يجيبهم إلى ما سألوا

وقال أبو عبيدة: استيأسوا استيقنوا أن الأخ لا يرد إليهم. قوله: خلصوا نجيا. قال الواحدي:
يقال خلص الشيء يخلص خلوصا إذا انفصل من غيره، ثم فيه وجهان: أحدهما قال الزجاج:
خلصوا أي تفردوا وليس معهم أخوهم. وقال الباقون: تساووا عن الأجانب، وهذا هو الأظهر
أي خلا بعضهم ببعض يتناجون بينهم ودون أن يخالطهم غيرهم. وأما قوله نجيا فهو حال
من فاعل خلصوا، أي اعتزلوا في هذه الحال، وإنما أفردت الحال وصاحبها جمع إما لأن
النجي فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والخليط بمعنى المخالط والمعاشر، كقوله: وقربناه نجيا
أي مناجيا، وهذا في الاستعمال يفرد مطلقا، يقال: هم خليطك وعشيرك، أي مخالطوك
ومعاشروك. وإما لأنه صفة على فعيل بمنزلة صديق وبابه، يوحد لأنه بزنة المصادر
كالصهيل والوجيف والذميل. وإما لأنه مصدر بمعنى التناجي كما قيل النجوى بمعناه، قال تعالى:
وإذ هم نجوى، وحينئذ يكون فيه التأويلات المذكورة في رجل عدل وبابه، ويجمع على أنجية،
وكان من حقه إذا جعل وصفا أن يجمع على أفعلاء كغني وأغنياء وشقي وأشقياء، ومن مجيئه
على أنجية قول الشاعر:

إذا ما القوم كانوا أنجيه * واضطراب القوم اضطراب الأرشيه * هناك أوصني ولا توصي بيه

وقول لبيد: وشهدت أنجية الأفاقة عاليا * كعبي وأرداف الملوك شهود *

وجمعه كذلك لغوي لكونه جامدا إذ يصير كرغيف وأرغفة. وقال البغوي: النجي يصلح
للجماعة كما قال هنا، وللواحد كما قال: وقربناه نجيا، وإنما جاز للواحد والجمع لأنه مصدر
جعل نعتا كالعدل، ومثله النجوى يكون اسما ومصدرا، قال تعالى: وإذ هم نجوى أي متناجون،
وقال: ما يكون من نجوى ثلاثة، وقال في المصدر: إنما النجوى من الشيطان. قال ابن الخطيب:
وأحسن الوجوه أن يقال إنهم تمحضوا تناجيا، لأن من كمل حصول أمر من الأمور فيه وصف
بأنه صار عين ذلك الشيء، فلما أخذوا في التناجي إلى غاية الجد صاروا كأنهم في أنفسهم
نفس التناجي وحقيقته. قال كبيرهم في العقل والعلم لا في السن، وهو يهوذا، قاله ابن عباس
والكلبي، وقال مجاهد: هو شمعون، وكانت له الرياسة على إخوته. وقال قتادة
والسدي والضحاك: هو روبيل، وكان أكبرهم في السن، وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف:
ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا عهدا من الله، وأيضا نحن متهمون بواقعة يوسف.
قوله: ومن قبل ما فرطتم في يوسف. في هذه الآية وجوه ستة: أظهرها أن ما مزيدة فيتعلق الظرف
بالفعل بعدها، والتقدير: ومن قبل هذا فرطتم، أي قصرتم في حق يوسف وشأنه، وزيادة ما
كثيرة، وبه بدأ الزمخشري وغيره. الثاني: أن تكون ما مصدرية في محل رفع بالابتداء
والخبر الظرف المتقدم. قال الزمخشري: على أن محل المصدر الرفع بالابتداء والخبر الظرف
وهو من قبل، والمعنى: ووقع من قبل تفريطكم في يوسف. وإلى هذا نحا ابن عطية أيضا فإنه قال:
ولا يجوز أن يكون قوله من قبل متعلقا بما فرطتم، وإنما تكون على هذا مصدرية، والتقدير:
ومن قبل تفريطكم في يوسف واقع ومستقر، وبهذا المقدر يتعلق قوله من قبل. قال أبو حيان:
وهذا وقول الزمخشري راجعان إلى معنى واحد، وهو أن ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع
بالابتداء، ومن قبل في موضع الخبر، وذهلا عن قاعدة عربية، وحق لهما أن يذهلا، وهي أن
هذه الظروف التي هي غايات إذا بنيت لا تقع أخبارا للمبتدأ، جرت أو لم تجر، تقول: يوم السبت
مبارك والسفر بعده، ولا تقول: والسفر بعد، وعمرو وزيد خلفه، ولا يجوز: زيد وعمرو خلف.

وعلى ما ذكراه

وعلى ما ذكراه يكون تفريطكم مبتدأ ومن قبل خبر، وذلك لا يجوز، وهو مقرر في علم العربية.
قال شهاب الدين: قوله وحق لهما أن يذهلا تحامل على هذين الرجلين، وموضعهما من العلم معروف.
وأما قوله إن الظرف المقطوع لا يقع خبرا فمسلم، قالوا: لأنه لا يفيد، وما لا يفيد فلا يقع خبرا
ولذا لا يقع صلة ولا صفة ولا حالا، لو قلت جاء الذي قبل أو مررت برجل قبل لم يجز لما ذكرت.
ولقائل أن يقول: إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة، وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف إليه
المحذوف، وينبغي إذا كان المضاف إليه معلوما مدلولا عليه أن يقع ذلك الظرف المضاف
إلى ذلك المحذوف خبرا وصفة وصلة وحالا، والآية الكريمة من هذا القبيل، أعني مما علم
فيه المضاف إليه كما مر تقديره. ثم هذا الرد الذي رد به أبو حيان سبقه إليه أبو البقاء
فقال: وهذا ضعيف لأن قبل إذا وقعت خبرا أو صلة لا تقطع عن الإضافة لئلا تبقى ناقصة.
الثالث: أنها مصدرية أيضا في محل رفع بالابتداء، والخبر هو قوله في يوسف، أي وتفريطكم
كائن أو مستقر في يوسف، وإلى هذا ذهب الفارسي، كأنه استشعر أن الظرف المقطوع
لا يقع خبرا فعدل إلى هذا، وفيه نظر لأن السياق والمعنى يجذبان إلى تعلق في يوسف بفرطتم،
فالقول بما قاله الفارسي يؤدي إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه. الرابع: أنها مصدرية
أيضا، ولكن محلها النصب على أنها منسوقة على أن أباكم قد أخذ، أي ألم تعلموا أخذ أبيكم
الميثاق وتفريطكم في يوسف. قال الزمخشري: كأنه قيل ألم تعلموا أخذ أبيكم عليكم موثقا
وتفريطكم من قبل في يوسف. وإلى هذا ذهب ابن عطية أيضا. قال أبو حيان: وهذا الذي
ذهبا إليه ليس بجيد لأن فيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف الذي هو على حرف واحد
وبين المعطوف، فصار نظير ضربت زيدا وبسيف عمرا، وقد زعم الفارسي أنه لا يجوز ذلك
إلا في ضرورة الشعر. قال شهاب الدين: هذا الرد أيضا سبقه إليه أبو البقاء ولم يرتضه
فقال: وقيل هو ضعيف لأن فيه الفصل بين حرف العطف والمعطوف، وقد بينا في سورة النساء
أن هذا ليس بشيء. قال شهاب الدين: يعني أن منع الفصل بين حرف العطف والمعطوف
ليس بشيء، وقد تقدم إيضاح ذلك وتقريره في سورة النساء كما أشار إليه أبو البقاء. ثم قال
أبو حيان: وأما تقديرا الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز لأن فيه تقديم معمول
المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل عليه، وهو لا يجوز. قال شهاب الدين: ليس في تقدير
الزمخشري شيء من ذلك لأنه لما صرح بالمقدر أخر الجار والمجرور عن لفظ المصدر
المقدر كما ترى، وكذا هو في سائر النسخ، وكذا نقله الشيخ عنه بخطه، فأين تقديم المعمول على المصدر
على المصدر المقدر كما ترى، ولو ورد عليه وعلى ابن عطية بأنه يلزم من ذلك تقديم معمول الصلة
على الموصول لكان ردا واضحا، فإن من قبل متعلق بفرطتم، وقد تقدم على ما المصدرية
وفيه خلاف مشهور. الخامس: أن تكون مصدرية أيضا ومحلها النصب عطفا على اسم أن
أي ألم تعلموا أن أباكم وأن تفريطكم من قبل في يوسف، وحينئذ يكون في خبر أن هذه المقدرة
وجهان: أحدهما هو من قبل، والثاني هو في يوسف، واختاره أبو البقاء، وقد تقدم ما في كل
منهما، ويرد هذا الوجه الخامس ما رد به على ما قبله من الفصل بين حرف العطف والمعطوف
وقد عرف ما فيه. السادس: أن تكون موصولة اسمية، ومحلها الرفع والنصب على ما تقدم
في المصدرية. قال الزمخشري: يعني ومن قبل هذا ما فرطتموه أي قدمتموه في حق يوسف
من الخيانة، ومحلها الرفع أو النصب على الوجهين، يعني بالوجهين رفعها بالابتداء وخبرها من قبل

وشبهها عطفا على مفعول لم تعلموا فانه لم يذكر في المصدرية غيرهما وقد تقدم ما اعترض به عليهما
وما قيل في جوابه فتحصل ما في ثلاثة اوجه الزيادة وكونها مصدرية او بمعنى الذي وان
في محلها وجهين الرفع او النصب **قوله** فلن ابرح الارض برح هنا تامة ضمنت معنى افارق
فالارض مفعول به ولا يجوز ان تكون تامة من غير تضمين لانها اذا كانت كذلك كان معناها ظهر
او ذهب ومنه برح الخفا اي ظهر او ذهب ومعنى الظهور لا يليق والذهاب لا يصل الى الظرف
المخصوص الا بواسطة في تقول ذهبت في الارض ولا يجوز ذهبت الارض وقد جاء شي لا يقاس
عليه وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا. قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون سقط من النسخ
لفظة لا وكان ولا يجوز ان يكون ظرفا والله اعلم انه لا يجوز في ابرح هنا ان تكون ناقصة
لانه لا ينتظم من الضمير الذي فيها ومن الارض مبتدا وخبر الا ترى انك لو قلت انا الارض
لم يجز من غير في بخلاف انا في الارض وزيد في الارض **قوله** او يحكم الله لي فيه وجهان
اظهرهما عطفه على يأذن • والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النفي وهو قوله فلن ابرح
اي لن ابرح الارض الا ان يحكم كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني قال ابو حيان
ومعناها ومعنى الغاية متقاربان • قال شهاب الدين وليس المعنى على الثاني بل سياق المعنى
على عطفه على يأذن فانه غيا الامر بغايتين احدهما خاصة وهي اذن ابيه • والثانية عامة
لان اذن ابيه له في الانصراف هو من حكم الله **فصل** اعلم انهم لما ايسوا من تخليصه
وتناجوا فيما بينهم قال لهم كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم عهدا من الله
ومن قبل هذا فرطتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم فلن ابرح الارض التي انا بها
وهي ارض مصر اي فلن افارق ارض مصر حتى يأذن لي ابي في الانصراف اليه والخروج منها
او يحكم الله لي بالخروج منها برد اخي الي او خروجي وترك اخي او بالانتصاف ممن اخذ اخي
وقيل او يحكم الله لي بالسيف واقاتلهم واسترد اخي وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل
والحق فحينئذ تفكروا في الاصوب ما هو فظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم
كيفية الواقعة فقال الاخ المحتبس بمصر لاخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك
بنيامين سرق قرا العامة سرق مبنيا للفاعل مخففا وابن عباس وابو رزين والضحاك
والكسائي في رواية سُرِّق بضم السين وكسر الراء مشددا مبنيا للمفعول يعني نسب الى السرقة
كما يقال خونته اي نسبته الى الخيانة. قال الزجاج سرق يحتمل معنيين احدهما علم منه السرق
والاخر اتهم بالسرق. قال الجوهري والسَّرَق والسرقة بكسر الراء فيهما هو اسم الشي المسروق
والمصدر سرق يسرق سرقا بالفتح. وقرا الضحاك سارق جعله اسم فاعل وما شهدنا الا بما
علمنا فانا راينا اخراج صاع من متاعه وقيل معناه وما شهدنا اي ما كانت منا شهادة في عمرنا
على شي الا بما علمنا فانا راينا اخراج صاع من متاعه وقيل معناه وما شهدنا اي ما كانت منا
شهادة في عمرنا على شي الا بما علمنا وليست هذه شهادة منا انما هو خبر عن صنيع ابنك بزعمهم
فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وقد اجابهم بالنفي فقال الذي جعل
الصواع في رحله هو الذي جعل البضاعة في رحالكم فالجواب من وجوه احدها انهم
شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع لم يدخله احد غيرهم فلما شاهدوا اخراج
الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي
الذي وضع البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لانهم لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا

بانهم هم الذين وضعوها

بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم • واما الصواع فلم يعترف احد بانه هو الذي وضع
الصواع فلهذا غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على غلبة الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين
بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين • وثانيها تقدير الكلام
ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى انك انت العزيز الكريم
اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا هاهنا • وثالثها ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة
ومثل هذا المعنى قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد الشبيهين على الشبيه الاخر جائز
ومثله في القران وجزاء سيئة سيئة مثلها • ورابعها انهم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت
فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم
ذلك • وخامسها قراءة ابن عباس المتقدمة سُرِّق اي نسب الى السرقة فهذه لا تحتاج
الى التاويل الا انه تقدم ان امثال هذه القراءة لا يدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع
اذا كانت القراءة الاولى باطلة وهذه القراءة حقة اما اذا كانت الاولى حقة كان
الاشكال باقيا صحت هذه القراءة او لم تصح فلا بد من الرجوع الى احد الوجوه
المذكورة **فصل** دل قولهم وما شهدنا الا بما علمنا على ان الشهادة غير العلم
لان هذا الكلام يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولقوله عليه السلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد وليست الشهادة عبارة عن قوله اشهد لانه اخبار عن الشهادة
والاخبار عن الشهادة غير الشهادة واذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة
عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس **فصل** قال القرطبي
تضمنت هذه الاية جواز الشهادة باي وجه حصل العلم فان الشهادة
مرتبطة بالعلم عقلا وشرعا فلا تسمع الا ممن علم ولا تقبل الا منهم وهذا هو الاصل في الشهادات
ولهذا قال اصحابنا شهادة الاعمى جائزة وشهادة المستمع جائزة وشهادة الاخرس اذا فهمت
اشارته جائزة وكذلك الشهادة على الخط اذا تيقن انه خطه او خط فلان صحيحة فكل من
حصل له العلم بشي جاز ان يشهد به وان لم يشهده المشهود عليه قال الله تعالى الا من شهد
بالحق وهم يعلمون وقال عليه السلام الا اخبركم بخير الشهداء الذي ياتي بشهادته قبل
ان يسالها **قوله** وما كنا للغيب حافظين قال مجاهد وقتادة وما كنا نعلم ان ابنك
سيسرق ويصير امرنا الى هذا ولو علمنا بذلك ما ذهبنا به معنا وانما قلنا ونحفظ اخانا
مما لنا الى حفظه منه سبيل وقال عكرمة لعل الصواع دس في الليل فان الغيب هو الليل على
بعض اللغات وقيل راينا هم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة
لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله وعن ابن عباس ما كنا لليله ونهاره ومجيئه وذهابه حافظين
وقيل ان يعقوب عليه السلام قال لهم هب انه سرق ولكن كيف علم الملك ان شرع
بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه لغرض لكم فقالوا عند ذلك انا
ذكرنا له هذا الحكم قبل ان نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقولهم وما كنا للغيب حافظين
اي ما كنا نعلم ان الواقعة تصيبنا **قوله** فان قيل فهل يجوز من يعقوب ان يخفي حكم الله تعالى فالجواب
لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذلك علينا
الحكم قبل ان نعلم ان هذه الواقعة في ذكرهم هذا الحكم عند الملك الذي ظنوه كافرا **قوله**
واسال القرية التي تحتمل ثلاثة اوجه اشهرها انه على حذف مضاف اي واسال اهل القرية

واهل العير وهو مجاز سائغ قاله ابن عطية وغيره • وقال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا
في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات وهذا على خلاف في المسألة هل الاضمار
من باب المجاز او غيره والمشهور انه قسم منه وعليه اكثر الناس قال ابو المعالي قال بعض
المتكلمين هذا من الحذف وليس من المجاز لفظه استعيرت لغير ما هي له قال وحذف المضاف
هو عين المجاز وعظمه هذا مذهب سيبويه وغيره وحكي انه قول الجمهور • وقال ابن الخطيب
ان المجاز والاضمار قسيمان لا قسمان لهما متباينان • الثاني انه مجاز ولكنه من باب اطلاق
اسم المحل على الحال للمجاورة كالراوية • الثالث انه حقيقة لا مجاز فيه وذلك قال
ابو بكر الانباري في المعنى واسال القرية والعير فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرنا
لانك من اكابر الانبياء فيجوز ان ينطق الله لك الجماد والبهائم وقيل ان الشي اذا ظهر
ظهورا تاما كاملا فقد يقال سل السما والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور
الى الغاية حتى لم يبق للشك فيه مجال والمراد من القرية مصر وقيل قرية على باب مصر
قال ابن عباس هي قرية من قرى مصر كانوا ارتحلوا منها الى مصر • واما قوله والعير التي اقبلنا
فيها اي القافلة التي كنا فيها قال المفسرون كان صحبهم قوم من الكنعانيين من جيران يعقوب
قال ابن اسحق عرف الاخ المحتبس بمصر ان اخوته اهل تهمة عند ابيهم لما كانوا صنعوا في امر يوسف
فامرهم ان يقولوا هذا لابيهم ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون
يعني سوا نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم
لان هذا يجري مجرى اثبات الشي بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة
الشي فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات
فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان كل من كان على حق وعلم انه قد يظن به
انه على خلاف ما هو عليه او يتهم انه يرفع التهمة وكل ريبة عن نفسه ويصرح بالحق الذي هو
عليه حتى لا يبقى لاحد متكلم وقد فعل هذا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله للرجلين اللذين
مرا وقد خرج مع صفية يقلبها من المسجد على رسلكما انما هي صفية بنت حيي فقالا سبحان الله وكبر
عليهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت
ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا متفق عليه فان قيل كيف استجاز يوسف ان يعمل هذا
بابيه ولم يخبره بمكانه وحبس اخاه مع علمه بشدة وجد ابيه عليه ففي معنى العقوق وقطيعة
الرحم وقلة الشفقة فالجواب انه فعل ذلك بامر الله تعالى امره به ليزيد في بلاء يعقوب
فيضاعف له الاجر ويلحقه في الدرجة باباية الماضين وقيل انه لم يظهر نفسه لاخوته
لانه لم يامن ان يدبروا في امره تدبيرا فيكتموه عن ابيه والاول اصح قوله قال بل سولت
لكم انفسكم امرا هذا الاضراب لا بد له من كلام قبله متقدم عليه يضرب هذا عنه
والتقدير فرجعوا الى ابيهم وذكروا له ما قال كبيرهم فقال يعقوب ليس الامر كما ذكرتم
حقيقة بل سولت وزينت لكم انفسكم امرا اي حمل اخيكم الى مصر وليس المراد منه الكذب
كواقعة يوسف وقيل سولت لكم انفسكم انه سرق وما سرق فصبر جميل وتقدم الكلام
على نظيره وقال هناك عسى الله ان ياتيني بهم جميعا قال بعضهم يعني يوسف وبنيامين واخاهم
المتخلف بمصر وانما حكم بهذا الحكم لانه لما طال حزنه وبلاؤه علم ان الله تعالى سيجعل له فرجا
ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله • وقيل لعله كان قد اخبر من بعد محنة يوسف

ناك وانما المجاز م

وقال هناك والله المستعان على ما تصفون صح

على

انه حي اوظهرت له

انه حي او ظهرت له علامات ذلك ثم قال انه هو العليم الحكيم • العليم بحقائق الامور الحكيم
فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان وقيل العليم بحزني ووجدي على فقدهم الحكيم في تدبير
خلقه قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف الاية لما سمع يعقوب كلام بنيه ضاق قلبه
وهيج حزنه على يوسف فاعرض عنهم وقال يا اسفا يا حزنا على يوسف والاسف اشد الحزن وانما
عظم حزنه عن مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه • الاول ان الحزن القديم الكامن
اذا وقع عليه حزن اخر كان اوجع قال متمم بن نويرة تعالى

• ابكي كل قبر رايته لقبره • ثوى بين اللوى والدكادك •
• فقلت ان الاسى يبعث الاسى • فدعني فهذا كله قبر مالك •

وذلك لانه راى قبرا فجدد عليه حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث
الاسى • الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصفة متقاربة
فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب
السلو فعظم الالم • الثالث ان المصيبة بيوسف كانت اصل مصيباته وعليها ترتبت
ساير المصايب فكان الاسف عليه اسفا على الكل • الرابع ان هذه المصايب كانت
اسبابها جارية مجرى الامور المعلومة فلم يبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام
كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فلم يعلمه وايضا انه عليه السلام
كان يعلم حياة هولاء واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم حزنه
على مفارقته قوله يا اسفى الالف منقلبة عن يا المتكلم وانما قلبت الفا لان الصوت معها
اتم وتداوه على سبيل المجاز كانه قال هذا اوانك فاحضر نحو يا حسرتا وقيل هذه الف الندبة
وحذف الهاء للسكت وصلا قال الزمخشري والتجانس بين لفظتي الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا
غير متعمل فيما يبدع ونحوه اثاقلتم الى الارض وهم ينهون عنه وينأون عنه يحسبون
انهم يحسنون من سبا بنبا عظيم قال شهاب الدين ويسمى هذا النوع تجنيس التصريف
وهو ان تشترك الكلمتان في لفظ ويفرق بينهما بحرف ليس في الاخرى وقد تقدم وقرا
ابن عباس ومجاهد من الحزن بفتحتين وقتادة بضمتين والعامة بضمة وسكون فالحزن
والحزن كالعدم والعدم والبخل والبخل واما الضمتان فالثانية اتباع وقال الواحدي
اختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكا والحزن ضد الفرح وقال قوم هما
لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد اذا كان في موضع النصب فتحوا الحا والزاي
كقوله تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الرفع او الخفض يضم
الحا كقوله من الحزن وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال هما في موضع رفع بالابتدا
وكظيم يجوز ان يكون مبالغة بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم وبه
فسره الزمخشري فان كان بمعنى الكاظم فهو الممسك على حزنه فلا يظهره وان كان بمعنى
المكظوم فقال ابن قتيبة معناه المملو من الحزن مع سد فيه الصدر من كظم السقاء •
اذا شد على ملئه ويجوز ان يكون مملوا من الغيظ على اولاده فصل تقدم الكلام
على الاسف واما قوله وابيضت عيناه من الحزن فقيل انه لما قال يا اسفا على يوسف غلبه
البكا وعند غلبة البكا يكثر الما في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الما فقوله
وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكا رواه الواحدي عن ابن عباس وقال مقاتل كناية عن العمى

فلم يبصر بهما شيئا حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف عليه السلام لقوله فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا
وقال فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا ولان الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم
وهو يوجب العمى لانه يوجب كدورة على سواد العين وقيل ما عمي لكنه صار بحيث يدرك
ادراكا ضعيفا كما قال

خليلي اني قد عشيت من البكا • فهل عند غيري مقلة استعيرها •

قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون سنة وما كان
على وجه الارض اكرم على الله من يعقوب **قوله** تفتأ هذا جواب القسم في قوله تالله
وهو على حذف لا اي لا تفتأ كقول الشاعر

تالله يبقى على الايام ذو حيد • بمشمخر به الظيان والآس •

ويدل على حذفها انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التوكيد معا عند البصريين
او احدهما عند الكوفيين ويقول والله احبك تريد لا احبك وهو من التورية فان كثيرا من الناس
يتبادر ذهنه الى الاثبات المحبة وتفتأ هنا ناقصة بمعنى لا تزال قال ابن السكيت ما زلت
افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا في الجحد قال ابن قتيبة يقال
ما فترت وما فتئت لغتان ومعناه ما نسيته وما انقطعت عنه واذا كانت ناقصة فهي
ترفع الاسم وهو الضمير وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا له يقال
ما فتئ زيد ذاهبا قال اوس بن حجر

فما فتئت حتى كان غبارها • سرادق يوم ذي رياح ترفع •

وقال ايضا

فما فتئت خيل تثوب وتدعي • ويلحق منها لاحق ويقطع •

وعن مجاهد لا تفتر قال الزمخشري كانه جعل الفتوء والفتور اخوين كما تقدم عن ابن قتيبة
وفيها لغتان فتأ على وزن ضرب وافتأ على وزن اكرم وتكون تامة بمعنى سكن واطفأ كذا
قاله ابن مالك وزعم ابو حيان انه تصحيف منه وانما هي فثأ بالثاء المثلثة ورسمت هذه
اللفظة تفتؤ بالواو والقياس تفتأ بالالف ولذلك يوقف حمزة بالوجهين اعتبارا بالخط
او القياس **قوله** حرضا الحرض الاشفاء على الموت يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا
بفتح الراء فهو حرض بكسرها فالحرض مصدر ويجيء في الآية الاوجه التي في رجل عدل كما تقدم
ويطلق المصدر من هذه المادة على الجنب اطلاقا شائعا ولذلك يستوي فيه المفرد والمثنى
والمجموع والمذكر والمؤنث يقول هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهن حرض
ويقال رجل حرض بضمتين نحو جنب وشلل ويقال احرضه كذا اي اهلكه قال

اني امرؤ لج بي حب فاحرضني • حتى بليت وحتى شفني السقم •

فهو محرض قال

ارى المرء كالادواء يصبح محرضا • كاحراض بكر في الديار مريض •

وقرئ بعضهم حرضا بكسر الراء قال الزمخشري وجاءت القراءة بهما جميعا يعني بفتح الراء
وكسرها وقرا الحسن حرضا بضمتين وقد تقدم انه كجنب وشلل وزاد الزمخشري وغرب
وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن اشرف على الهلاك حرض
قال تعالى حتى تكون حرضا وقد احرضه كذا قال الشاعر • اني امرؤ لج بي البيت

والحرض من لا ياكل الا الحمض المبسر لذا لذة والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل
الخطب فيه كانه ازاله الحرض نحو قذيته اي ازلت عنه القذى واحرضته افدته نحو اقذيته
اي جعلت فيه القذى اشتق والحرض الاشنان لازالته الفساد والمحرضة وعاؤه وشذوذها
كشذوذ منخل ومسعط ومكحلة • وحكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل
للحزن والحب وقولهم حرضت فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال الله تعالى حرض المؤمنين
على القتال واذا عرف هذا فوصف الرجل بانه حرض اما ان يكون المراد انه ذو حرض بحذف
المضاف او المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد
واما الحرض بكسر الراء فهو الصفة كاتري بها وللمفسرين فيه عبارات احديها الحرض
والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها قال نافع بن الازرق سئل ابن عباس عن
الحرض فقال الفاسد الراي وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر
ابو دوق حتى يكون حرضا بضم الحاء وسكون الراء ثم قال تعالى او تكون من الهالكين
من الاموات والمعنى لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بحيث لا تنتفع
بنفسك او تموت من الغم وارادوا بذلك منعه من كثرة البكاء والاسف **فان قيل** لم حلفوا
على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا فالجواب انهم بنوا الامر على الظاهر • قال المفسرون
القائل هذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف هم اخوة يوسف وقال بعضهم
ليسوا الاخوة بل الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده وخدمه فقال يعقوب
انما اشكو بثي وحزني الى الله والبث اشد الحزن كانه لقوته لا يطاق حمله فيبثه الانسان
اي يفرقه ويذيعه وقد تقدم ان اصل هذه المادة الدلالة على الانتشار وجوز فيه الراغب
هنا وجهين • احدهما انه مصدر في معنى المفعول قال اي غمي الذي يبثه عن كتمان فهو
مصدر في تقدير مفعول او بمعنى غمي الذي بث فكري فيكون في معنى الفاعل • وقرا الحسن
وعيسى وحزني بفتحتين وقتادة بضمتين وقد تقدم **فصل** المعنى ان يعقوب لما راى
غلظتهم قال انما اشكو شدة حزني الى الله وسمي شدة الحزن بثا لان صاحبه لا يصبر عليه
حتى يبثه اي يظهره • وقال الحسن بثي اي حاجتي والمعنى ان هذا الذي ذكره لا اذكره
معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا ذكر شكواه الى الله تعالى كان
كان في زمرة المحققين • روي انه قيل له يا يعقوب ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك
قال اذهب بصري بكائي على يوسف وقوس ظهري حزني على اخيه فاوحى الله اليه اتشكوني
وعزتي لا اكشف ما بك حتى تدعوني فعند ذلك قال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال
واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى
ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع رجوع يوسف اليه •
وذكروا لسبب هذا التوقع وجوها • احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت
هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا
وثانيها انه علم من رؤيا يوسف انها صادقة واني وانتم سنسجد له • وثالثها لعله تعالى
اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق • ورابعها
قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وحاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف
وقال يبعد ان يكون في الكفار مثله هذا وخامسها علم قطعا ان يوسف بين لا يرى وسمع

وسمع ان الملك ما اخذه اذاه ولا ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند ذلك
قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اي استقصوا اخبره بحواسكم والتحسس طلب
الشيء بالحاسة . قال ابن الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا
من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يقال من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار
يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لمافيها من الدلالة على التبعيض والتحسس
تكون في الخير والشر وقيل بالحاء في الخير وبالجيم في الشر ولذلك قال ههنا فتحسسوا وقال
في الحجرات ولا تجسسوا وليس كذلك فانه قد قرئ بالجيم ههنا ثم قال ولا تيأسوا من روح الله
وتقدم الخلاف في قوله ولا تيأسوا وقرأ الاعرج تيسوا والعامة على روح الله بالفتح وهو
رحمته وتنفيسه . قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوا فيسكن اليه وتركيب
الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكلما يهتز الانسان له ويلذ بوجوده فهو روح
قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله اي من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقيل من فرج الله
وقرأ الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة بضم الراء قال الزمخشري اي من رحمته التي يحيي
بها العباد وقال ابن عطية وكان معنى هذه القراءة لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي
وهبه فان من بقي روحه يرجى وهذا من قول الشاعر .

وفي غير من قد وارت الارض فاطمع . ومن هذا قول عبيد بن الابرص .

وكل ذي غيبة يؤوب . وغائب الموت لا يؤوب .

وقرأ ابي من رحمة الله وعبد الله من فضل الله تفسير لا تلاوة وقال ابو البقا الجمهور على فتح
الراء وهو مصدر في معنى الرحمة الا ان استعمال الفعل منه قليل وانما يستعمل بالزيادة
مثل اراح وروح وتقرأ بضم الراء وهي لغة فيه وقيل هو اسم للمصدر مثل الشرب والشرب
ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون . قال ابن عباس ان المؤمن من الله
على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء . واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد
الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال وغير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو
بخيل وكل واحد من هذه الثلاث يوجب الكفر فالمعنى ان اليأس لا يحصل الا عند حصول
احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر فثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم

فصل روي عن عبد الله بن يزيد بن ابي فروة ان يعقوب كتب كتابا الى يوسف عليهما السلام
حين حبس بنيامين من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى ملك مصر
اما بعد فانا اهل بيت وكل بنا البلا اما جدي ابراهيم فشدت يداه ورجلاه والقي في النار
فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فشدت يداه ورجلاه ووضع السكين على قفاه ففداه الله
واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه
ملطخا بالدم فقالوا اكله الذئب فذهبت عيناي ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى
به وانك حبسته وزعمت انه سرق وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي
والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك البكا وعيل
صبره واظهر نفسه على ما يأتي ان شا الله قال ابن الخطيب في الاية سؤالات . الاول لم بلغ
يعقوب في محبة يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله
احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شي سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يسع الحب المستغرق

لتبيين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله
السؤال الثاني ان عند اشتداد الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى
والتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم
فضلا عن اكابر الانبيا السؤال الثالث لا شك ان يعقوب عليه السلام كان من اكابر الانبيا
وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبيا والمشهورين في جميع الانبيا ومن كان كذلك
ثم وقعت له واقعة هائلة في اعز اولاده لم تخف تلك الواقعة بل لا بد وان تبلغ في الشهرة
الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد
واسفه العظيم وكان يوسف من مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر
فمع قرب المسافة يمتنع بقا هذه الواقعة خفية . السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف الى
يعقوب عليهما السلام ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته
لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا
يقدرون على دفع رسوله . السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع
في وعاء اخيه ثم يستخرجه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها السؤال السادس
كيف رغب في الصاق هذه التهمة له وحبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد
حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة تكون كثيرا الرجوع
الى الله كثير الاشتغال بالدعا والتضرع وذلك يكون سببا لكمال الاستغراق وعن
الثاني ان الداعية الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول
يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب عنها فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان
يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان
الثاني فنقول كان الزمان زمان الانبيا وخرق العادة في هذا الزمان غير
مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلد يوسف عليه السلام
ولكن لم يتصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل يقتضي العلم قوله تعالى فلما دخلوا عليه
قالوا يا ايها العزيز الاية اتفق المفسرون على ان ههنا محذوفا تقديره فخرجوا راجعين
الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم
ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلم عادوا الى الشكوى فالجواب ان المتحسس يتوسل
الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق رقة الحال وقلة المال وشدة
الحاجة وذلك مما يرقق القلب فقالوا نجربه في هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا
له المقصود والا سكتنا فلهذا قدموا ذكر ذلك فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك
القادر الممتنع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام
وعنوا باهلهم من خلفهم قوله مزجاة اي مدفوعة يدفعها كل احد عنه لرداءته
بها ومنها الريح ازجى الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح وقال حاتم الطائي .

ليبك على ملحان ضيف مدفع . وارملة تزجي مع الليل ارملا .

ويقال ازجيت رديء الدراهم فزجي ومنه استعير زجا الخراج يزجو زجا وخراج زاج
وقول الشاعر

وحاجة غير مزجاة من الحاج .

اي غير يسيرة يمكن دفعها وصرفها لقلة الاعتداد بها فالف مزجاة منقلبة عن واو
فصل انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لدناءتها او لهما جميعا
قال بعضهم المزجاة القليلة وقيل كانت ردية • قال ابن عباس كانت دراهم ردية
لا تقبل في ثمن الطعام وقيل امتعة ردية وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل
ان دراهم مصر كانت منقوشة عليها صورة يوسف والدراهم التي جاوا بها ما كان
فيها صورة يوسف وانما سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة • قال الزجاج
من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل اي اناجينا ببضاعة مزجاة ندافع
بها الزمان وليست مما ينتفع بها وعلى هذا فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام
وقال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير
مقبولة ممن ينفقها قال وهو من الازجاء والازجاء عند العرب الدفع وقيل مزجاة
اي مزجاة مدفوعة عن الانفاق لا يقبل مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها
مما هو اجود منها • وقال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال
ابن الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ العربي في الاشتقاق منسوبا الى القبط • وقرا حمزة
والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالفتح والتفخيم ثم لما وصفوا
شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل يجوز ان يراد به
حقيقته من الاله وان يراد به المكيل فيكون مصدرا والمعنى انا نريد ان تقيم
الناقص مقام الزائد او الردي مقام الجيد وتصدق علينا اي تفضل بما بين الثمنين
الجيد والردي وسامحنا ولا تنقصنا • وقال ابن جريج والضحاك وتصدق علينا برد
اخينا الينا ان الله يجزي المتصدقين يثيب المتصدقين • قال الضحاك لم يقولوا له
ان الله يجزيك لانهم لم يعلموا انه مومن • وسئل سفين بن عيينة هل حرمت الصدقة
على نبي من الانبياء سوى نبينا عليه السلام قال سفين الم تسمع قوله وتصدق علينا
ان الله يجزي المتصدقين يريد ان الصدقة كانت حلالا لهم وانكر الباقون ذلك
وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء في طلب الصدقة سواء لانهم يانفون من الخضوع
الى المخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء به عمن سواه • وروي
عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علينا قالوا
لان الله لا يتصدق وانما يتصدق من يبتغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني وتفضل علي
فصل قال القرطبي استدل العلماء بهذه الاية على ان اجرة الكيال على البائع
لقولهم ليوسف عليه السلام اوف لنا الكيل فكان يوسف هو الذي يكيل وكذلك
الوزان والعداد وغيرهم لان الرجل اذا باع عدة من طعامه معلومة واوجب
العقد عليه وجب عليه ان يبرزها ويميز حق المشتري من حقه الا ان يبيع منه معينا
صبرة او ما ليس فيه حق توفيه فيخلي ما بينه وبينه وما جرى على المبيع فهو من ضمان
المبتاع وليس كذلك ما يتعلق به حق توفيه من كيل او وزن الا ترى انه لا يستحق
البايع الثمن الا بعد التوفية وكذلك اجرة النقد على البايع ايضا لان المبتاع الدافع
لدراهمه يقول انها طيبة فانت الذي تدعي الرداءة فانظر لنفسك وايضا فالنفع له فكان
الاجر عليه وكذلك لا يجب اجرة القاطع على من يجب عليه القصاص لانه لا يجب عليه ان يقطع

وقيل ردية لا تقبل
وقيل الصنوبر والحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم
وقيل سويق المقل ١٢

بدنفسه ولا ان يمكن من ذلك طايعا الا ترى ان قوضا عليه ان يفدي بيده ويصالح عليه
اذا طلب المقتص ذلك وقال الشافعي ان الاجرة على المقتص منه كالبايع لانه يجب عليه
تسليم يديه **فصل** روي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ادركته
الرقة فارفض دمعه فباح بالذي كان يكتم فقال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه
وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فلما قرا الكتاب انتفضت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه
وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف **قوله** هل علمتم يجوز ان يكون استفهاما للتوبيخ وهو الاظهر
وقيل هو خبر وهل بمعنى قد • وقال الكلبي انما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف حين حكى لاخوته
ان مالك بن دعر قال اني وجدت غلاما في بير من حاله كيت وكيت فابتعته بكذا وكذا
درهما فقالوا ايها الملك نحن بعنا ذلك الغلام منه فغاظ يوسف ذلك وامر بقتلهم
فذهبوا بهم ليقتلوهم فولى يهوذا وهو يقول كان يعقوب يحزن ويبكي لفقد واحد منا
حتى كف بصره فكيف اذا اتاه قتل بنيه كلهم ثم قالوا له ان فعلت ذلك فابعث بامتعتنا
الى ابينا فانه بمكان كذا او كذا فذلك حين رحمهم وبكى وقال ذلك القول وفي هذه الاية
تصديق قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله
واخيه فالمراد ما فعلتم من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه
وايضا كانوا يوذونه ومن جملة الايذا قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له
من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر لهم كانه قال انتم
انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال كونكم في حالة الصبا او في جهالة
الغرور والطيش والان لستم كذلك ونظيره قوله تعالى ما غرك بربك الكريم فقيل
انما ذكر تعالى ذلك الوصف ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب فيقول العبد يا رب
غرني كرمك فكذا ههنا انما قال لهم يوسف ذلك الكلام ازالة للخجل عنهم وتخفيفا
للامر عليهم وقيل المعنى اذ انتم جاهلون بما يؤول اليه امر يوسف **فان قيل** كيف
قال فعلتم بيوسف واخيه ولم يكن منهم الى اخيه شيء ولم يسعوا في حبسه قيل هو قولهم
حين اخرجوا الصواع من رحله ما رايناه منكم يا بني راحيل وقيل تفريقهم بينه وبين اخيه
يوسف وقيل كانوا يؤذونه بعد فقد يوسف **قوله** ائنك قرا ابن كثير وابو جعفر انك
بهمزة واحدة على الخبر والباقون بهمزتين استفهاما وقد تقدم قراءاتهم في هاتين الهمزتين
تحقيقا وتسهيلا وغيره لك فاما قراءة ابن كثير فيحتمل ان يكون خبرا محضا واستبعد هذا
من حيث تخالف القراءتين مع ان القايل واحد وقد اجيب عن ذلك بان بعضهم قاله
استفهاما وبعضهم قالوا خبرا ويحتمل ان يكون استفهاما حذف منه الاداة لدلالة
السياق والقراءة الاخرى عليه وقد تقدم نحو هذا في الاعراف وقرا ابي وانت يوسف
فمن قرا بالاستفهام قالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم ما فعلتم تبسم فابصروا ثناياه
فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم • وروي الضحاك عن ابن عباس لما قال هذا القول
تبسم فراوا ثناياه كاللؤلؤ فشبهوه بيوسف ولم يعرفوه فقالوا استفهاما ائنك
لانت يوسف ويدل على انه استفهام قوله انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا ومن قرا
على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس انه قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج
عن راسه وكان في قرنه شامة وكان لاسحق ويعقوب مثلها شبه التاج عرفوه بتلك

وقال ابن اسحاق كان يتكلم من وراء ستر فلما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف رفع الحجاب
فعرفوه وقيل قالوه على التوهم واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره
والجملة خبر ان ويجوز ان تكون انت فصلا ولا يجوز ان تكون تاكيدا لاسم ان لان هذه اللام
لا تدخل على التوكيد وقرا ابي اينك او انت يوسف وفيها وجهان • احدهما قال ابو الفتح
ان الاصل اينك لغير يوسف او انت يوسف فحذف خبر ان لدلالة المعنى عليه • والثاني
والثاني قاله الزمخشري وهو اينك يوسف او انت يوسف فحذف الاول لدلالة الثاني عليه
وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستثبات فقال انا يوسف وهذا اخي
وانما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضت من الظفر والنصرة
فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك
العاجز الذي قصدتم قتله والقاؤه في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي
مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه
صار منعما عليه من قبل الله كما ترون قد من الله علينا قال ابن عباس بكل عز في الدنيا
والاخرة وقيل بالجمع بيننا بعد الفرقة **قوله** انه من يتق قرا قنبل يتقي باثبات الياء وصلا
ووقفا والباقون بحذفها فيهما فاما قراءة الجماعة فهي واضحة لانه مجزوم واما قراءة قنبل
فاختلف فيها الناس على قولين اجودهما ان اثبات حرف العلة في الجزم لغة لبعض العرب
وانشدوا قول قيس بن زهير •

• الم ياتيك والانباء تنمي • بما لاقت لبون بني زياد •

وقول الاخر • اذا العجوز غضبت فطلق • ولا ترضاها ولا تملق •

ومذهب سيبويه ان الجزم بحذف الحركة المقدرة وانما تبعها حرف العلة في الحذف
تفرقة بين المرفوع والمجزوم واعترض عليه بان الجازم يبين انه مجزوم وعدمه يبين انه
غير مجزوم • واجيب بانه في بعض الصور يلبس فاطرد الحذف بيانه انك اذا قلت
زرني اعطيك بثبوت الياء احتمل ان يكون اعطيك جزاء للزيارة وان يكون خبرا مستانفا
فاذا قلت اعطك بحذفها تعين ان يكون جزاء له فقد وقع اللبس بثبوت حرف العلة •
وفقد حذفه فيقال حرف العلة يحذف عند الجازم لا به ومذهب ابن السراج ان
الجازم اثر في نفس الحرف فحذفه وفيه البحث المتقدم الثاني انه مرفوع غير مجزوم
ومن موصوله والفعل صلتها فلذلك لم تحذف لامه واعترض على هذا بانه قد عطف عليه
مجزوم وهو قوله ويصبر فان قيل لم يقرا الا ساكن الراء واجيب عن ذلك بان التسكين
لتوالي الحركات وان كان من كلمتين كقراءة ابي عمرو ينصركم ويامركم واجيب ايضا
بانه جزم على التوهم يعني لما كانت من الموصولة تشبه من الشرطية وهذه عبارة فيها
غلط على القران فينبغي ان يقال فيها مراعاة للشبه اللفظي ولا يقال للتوهم واجيب
ايضا بانه سكن للوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف • واجيب ايضا بانه انما جزم حملا
لمن الموصولة على من الشرطية لانها مثلها في المعنى ولذلك دخلت الفا في خبرها
قال شهاب الدين وقد يقال على هذا يجوز ان تكون من شرطية وانما ثبتت الياء
ولم تجزم من لشبهها بمن الموصولة ثم لم يعتبر هذا الشبه في قوله ويصبر فلذلك
جزمه الا انه يبعد من جهة ان العامل لم يوثر فيما بعده ويليه ويوثر فيما هو بعيد منه

وقد تقدم الكلام

وقد تقدم الكلام على مثل هذه المسالة اول السورة في قوله نرتع ونلعب وقوله فان الله
لا يضيع الرابط بين جملة الشرط وبين جوابها اما العموم في المحسنين واما الضمير المحذوف
اي المحسنين منهم واما القيام ال مقامه والاصل محسنيهم فقامت ال مقام ذلك الضمير
فصل معنى الاية من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس وقيل من يتق باداء الفرائض
واجتناب المعاصي ويصبر عما حرم الله عليه • وقال ابن عباس يتقي الزنا ويصبر على العزوبة
وقال مجاهد يتقي المعصية ويصبر على السجن فان الله لا يضيع اجر المحسنين • قال ابن الخطيب
واعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه
اقدم على المعصية على ما قالوه في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل
هذا المقام الذي يومن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء **قوله** تالله
لقد اثرك الله علينا اي تفضل عليك والايثار التفضل بجميع انواع العطايا اثره يوثره
ايثارا واصله من الاثر وهو تتبع الشيء فكانه يستقصي جميع انواع المكارم وفي الحديث
تكون بعدي اثرة اي يستاثر بعضكم على بعض ويقال استاثر الله بفلان اي اختص به واستاثر
بفلان كناية عن اصطفائه له قال •

• والله اسماك سمي مباركا • اثرك الله به ايثاركا •

قال الاصمعي يقال اثرك الله ايثارا اي فضلك والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم
والعقل والحسن والملك **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية على ان اخوة يوسف ما كانوا
انبياء لان جميع المناصب المغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة لمنصب النبوة فلو شاركوه
في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وعلى هذا يذهب سؤال من يقول •
اثره عليهم بالملك وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان سائر المناصب لا تعتبر في جنب منصب
النبوة ثم قال وان كنا لخاطئين والخاطي هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وهذا هو الفرق
بين الخاطي والمخطي ولهذا يقال للمجتهد الذي يصيب انه مخطي ولا يقال انه خاطي ••
فصل اكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب
وبيعه وتبعيده عن ابيه وقال الجبائي لم يعتذروا من ذلك لان ذلك كان منهم
قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطاوا بعد ذلك
بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذيب لم ياكله • واجاب ابن الخطيب
عن ذلك بانه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على ذلك الفعل في زمن الصبا لانه من البعيد
في مثل يعقوب ان يبعث جمعا غير بالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي
ويحملهم على ما ينبغي **قوله** لا تثريب عليكم عليكم يجوز ان يكون خبرا للا واليوم يحتمل
ان يتعلق بما تعلق به هذا الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ويجوز ان يكون اليوم
خبر لا وعليكم متعلق بما تعلق به هذا الظرف ويجوز ان يكون عليكم صفة لاسم لا واليوم
خبرها ايضا ولا يجوز ان يتعلق كل من الظرف والجار بتثريب لانه يصير مطولا شبيها
بالمضاف ومتى كان كذلك اعرب ونون نحو لا خيرا من زيد عندك ويزيد عليه الظرف
بانه يلزم الفصل بين المصدر المؤول بالموصول ومعموله باجنبي وهو عليكم لانه
اما خبر واما صفة وقد جوز الزمخشري ان يكون الظرف متعلقا بتثريب فقال •
فان قلت بم يتعلق اليوم قلت بالتثريب او بالمقدر في عليكم من معنى الاستقرار

أو بيغفر لجعله أنه متعلق بتثريب وفيه ما تقدم وقد أجرى بعضهم الاسم العامل مجرى
المضاف لشبهه به فنزع ما فيه من تنوين أو نون وجعل الفارسي من ذلك قول الشاعر
• أراني ولا كفران لله آية • لنفسي قد طالبت غير منيل •
قال فإنه منصوب بكفران أي لا أكفر الله رحمة لنفسي ولا يجوز أن ينصب آية بأريت
مضمرا لئلا يلزم الفصل بين مفعولي ذي مفعولين أي بلا وما في خبرها وبأريت المقدرة
ومعنى رأيت رقيت وجعل منه ابن مالك ما جاء في الحديث لا صمت يوما إلى الليل
برفع يوم على أنه مرفوع بالمصدر المنحل لحرف مصدري وفعل مبني للمفعول وفي بعض
ما تقدم خلاف وأما تعليقه بالاستقرار المقدر فهو أوضح ولذلك وقف أكثر القراء
عليه وابتدأ يغفر الله لكم وأما تعليقه بيغفر فواضح أيضا ولذلك وقف بعض القراء
على عليكم وابتدأ اليوم يغفر الله لكم وجوزوا أن يكون عليكم بيانا كلك في قولهم
سقيا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويجوز أن يكون خبرا لا محذوفا وعليكم واليوم
كلاهما متعلقان بمحذوف آخر يدل عليه تثريب والتقدير لا تثريب عليكم اليوم كما قدروا
في لا عاصم اليوم من أمر الله لا عاصم يعصم اليوم قال أبو حيان لو قيل به لكان قويا
وقد يفرق بينهما بأن هنا يلزم كثرة المجاز وذلك أنك تحذف الخبر وتحذف هذا الذي
تعلق به الظرف وحرف الجر وتنسب الفعل إليه لأن التثريب لا يثرب إلا مجازا كقولهم
شعر شاعر بخلاف لا عاصم يعصم فإن نسبة الفعل إلى العاصم حقيقة فهناك حذف شيء
واحد من غير مجاز وهنا حذف شيئين مع المجاز والتثريب العتب والتأنيب وعبر
بعضهم عنه بالتعيير من عيرته بكذا إذا عبته به وفي الحديث إذا زنت أمة أحدكم
فليجلدها ولا يثرب أي لا يعير وأصله من الثرب وهو ما يغشي الكرش من الشحم
ومعناه إزالة الثرب كما أن التجليد إزالة الجلد فإذا قلت ثربت فلانا فكأنك
لشدة عتبك له أزلت ثربه فضرب مثلا في تمزيق الأعراض وقال الراغب ولا يعرف
من لفظه إلا قولهم الثرب وهو شحمة رقيقة • وقوله تعالى يا أهل يثرب يصح أن يكون أصله
من هذا الباب والياء فيه مزيدة **فصل** قال المفسرون التثريب التوبيخ قال عطا
الخراساني طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قول يوسف لإخوته
لا تثريب عليكم اليوم وقال يعقوب سوف أستغفر لكم ربي • واعلم أنا إذا جعلنا
اليوم متعلقا بلا تثريب أي لا أثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم
بسائر الأيام ويحتمل أني حكمت في هذا اليوم أن لا تثريب مطلقا لأن قوله لا تثريب
نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي نفي أفراد جميع الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي
المتناول لكل الأوقات والأحوال فتقديره اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول
لكل الأوقات والأحوال ثم إنه لما أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم
عقاب الآخرة فدعا لهم بقوله يغفر الله لكم وإن قلنا اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم
كأنه لما نفى الذنب مطلقا بشرهم بأن الله يغفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك أنهم لما خجلوا
واعترفوا وتابوا فالله تعالى قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم
روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون
قالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت قال أقول ما قال أخي يوسف

لا تثريب عليكم اليوم

لا تثريب عليكم اليوم وروي أن أبا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس إذا أتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
غفر الله لك ولمن علمك وروي أن إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا إليه إنا نستحيي منك
لما صدر منا من الإساءة إليك فقال يوسف إن أهل مصر وإن ملكت فيهم فإنهم ينظرون
بالعين الأولى ويقولون سبحان الذي بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت
بإتيانكم وعظمت في العيون لما جئتم علم الناس أنكم إخوتي وأني من حفدة إبراهيم
عليه السلام ثم سألهم عن أبيه فقال ما فعل أبي من بعدي قالوا ذهبت عيناه فأعطاهم
قميصه وقال اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا أي يعد مبصرا وقيل
يأتيني بصيرا قال الحسن لم يعلم أنه يعود بصيرا إلا بالوحي لأن العقل لا يدل عليه
وقال الضحاك كان ذلك القميص من نسج الجنة وعن مجاهد أمره جبريل أن يرسل قميصه
وكان ذلك القميص قميص إبراهيم عليه السلام وذلك أنه جرد من ثيابه وألقي في النار
عريانا فأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فألبسه إياه فكان ذلك عند إبراهيم
فلما مات إبراهيم ورثه إسحق فلما مات ورثه يعقوب فلما شب يوسف جعل ذلك يعقوب
في قصبة وسد رأسها وعلقها في عنقه لما كان يخاف عليه من العين وكان لا يفارقه فلما ألقي
في الجب عريانا جاءه جبريل وعلى يوسف ذلك التعويذ فأخرج القميص منه وألبسه ففي الوقت
جاء جبريل وقال أرسل ذلك القميص فإن فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم إلا عوفي
فدفع يوسف ذلك القميص إلى إخوته وقال ألقوه على وجه أبي يأت بصيرا أي مبصرا
وإنما أفرده بالذكر تعظيما له وقال في الباقين وأتوني بأهلكم أجمعين قال ابن الخطيب
ويمكن أن يقال لعل يوسف علم أن أباه ما صار أعمى إلا من كثرة البكاء وضيق القلب وذلك
يضعف البصر وإذا ألقي عليه قميصه فلابد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح
الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول
عنه ذلك فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فإن القوانين الطبية تدل على صحة
هذا المعنى **قوله** بقميصي يجوز أن يتعلق بما قبله على أن الباء معدية كهي في ذهبت به وأن يكون
للحال فيتعلق بمحذوف أي اذهبوا معكم قميصي وهذا نعت له أو بيان أو بدل وبصيرا
حال وأجمعين تأكيد وقد أكد بها دون كل ويجوز أن يكون حالا **قوله** ولما فصلت العير
يقال فصل فلان عن فلان فصولا إذا خرج من عنده وفصل كذا إذا قدر وفصل يكون
لازما ومتعديا فإن كان لازما فمصدره فصول وإن كان متعديا فمصدره فصلان
قال المفسرون لما توجه العير من مصر إلى كنعان قال يعقوب لمن كان عنده من ولد ولده
إني لأجد ريح يوسف قال مجاهد أصاب يعقوب ريح القميص من مسيرة ثلاثة أيام
وعن ابن عباس من مسيرة ثمان ليال وقال الحسن كان بينهما ثمانون فرسخا قال مجاهد
هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فعلم أنه ليس
في الدنيا من ريح الجنة إلا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال إني لأجد ريح يوسف
وروي أن ريح الصبا استأذنت ربها أن تأتي يعقوب بريح يوسف قبل أن يأتيه البشير
واعلم أن وصول تلك الرائحة إلى يعقوب من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة
فكان ذلك معجزة ولكن لمن منهما والأقرب أنها ليعقوب عليه السلام حيث أخبر عنه

ولسبوه الى ما لا ينبغي فظهر الامر كما قال نكات معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى
اوصل ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد
ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك
يدل على ان كل سهل فهو في زمن المحنة صعب وكل صعب في زمن الاقبال سهل ومعنى لاجد
ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم **قوله** لولا ان تفندون
التفنيد الافساد يقال فندت فلانا اي افسدت رايه ورددته قال

• يا صاحبي دعا لومي وتفنيدي • فليس ما قلت من امر بمردود •

ومنه افند الدهر فلانا قال

• دع الدهر يفعل ما اراد فانه • اذا كلف الافناد بالناس افندا •

والفند الفساد قال النابغة

• الا سليمان اذ قال الاله له • قم في البرية فاحددها عن الفند •

والفند شمراخ الجبل وبه سمي الرجل فندا والفند الزماني احد شعراء الحماسة من ذلك
وقال الزمخشري يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأي
فتفند في كبرها وهو غريب وجواب لولا الامتناعية محذوف تقديره لصدقتموني ويجوز
ان يكون تقديره لاخبرتكم • قال ابن الانباري افند الرجل اذا اخرف وتغير عقله وفند
اذا جهل ونسب ذلك اليه • وعن الاصمعي قال اذا كثر كلام الرجل في خرف فهو الفند
والتفنيد **فصل** قال المفسرون لولا ان تفندون تسفهون وعن ابن عباس تجهلون •
وقال الضحاك تهرمون فيقولون شيخ كبير قد خرف وذهب عقله قالوا يعني اولاد اولاده
تالله انك لفي ضلالك القديم اي في ذهاب عن طريق الصواب • وقال ابن عباس وابن زيد
لفي خطائك الماضي من حب يوسف لا تنساه • قال مقاتل الضلال هنا الشقاء يعني شقاء الدنيا
اي انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف • وقال قتادة لفي حبك
القديم لا تنساه ولا تذهل عنه قال قتادة لقد قالوا كلمة غليظة لم يجز قولها لنبي الله
وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فلما ان جاء البشير وهو
المبشر في موضع ان قولان • احدهما لا موضع له من الاعراب فتذكر تارة كما هنا
وقد يحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع • والثاني قال البصريون هي في
موضع رفع بفعل مضمر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير واضمر الرافع
قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف
اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص واخبره انه حي فافرحه كما احزنته وقيل البشير
مالك بن ذعر **قوله** القاه الظاهر ان الفاعل هو ضمير البشير وقيل هو ضمير يعقوب وفي بصيرا
وجهان • احدهما انه حال اي رجع في هذه الحال • والثاني انه خبرها لانها بمعنى صار
عند بعضهم وبصير من بصر بالشيء كظريف من ظرف وقيل هو مثال مبالغة كعليم وفيه دلالة
على انه لم يذهب بصره بالكلية ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال كان عليها
وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله اطالها قال بعضهم
انه كان قد عمي بالكلية فجعله الله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان ضعف بصره
من كثرة البكاء والاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشروه بحياة يوسف عظم فرحه

والشرح صدره

وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وعادت قوته بعد الضعف وقال
الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف من جهة رؤياه وان الله
يجمع بيننا وهو اشارة الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون
وروي انه قال للبشير كيف حال يوسف قال انه ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال
على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون وقالوا يا ابانا
استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي فوعدهم بانه يستغفر لهم ان
فقال ابن عباس اخر الاستغفار لهم الى وقت السحر وهو الوقت الذي يقول الله هل من داع
فاستجيب له • وروي عن ابن عباس رواية اخرى انه اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها
اوفق الاوقات لرجاء الاجابة وقيل اخر الاستغفار ليعلم هل تابوا حقيقة ام لا وهل
اخلصوا في التوبة ام لا وقيل استغفر لهم في الحال ومعنى سوف استغفر لكم اي ادوم
على الاستغفار في المستقبل • روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة
روي ان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب مائتي راحلة وجهازا كثيرا ليأتوا بيعقوب
واهله وولده فخرجوا وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة فلما دنا من مصر كلم
يوسف الملك الذي فوقه فخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند وركب اهل مصر
معهما فتلقوا يعقوب وهو يمشي متكئا على يهوذا فامشيا فنظر الى الخيل والى الناس فقال
يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك يوسف فلما دنا منه ذهب يوسف يبدأه بالسلام
فقال جبريل لا حتى يبدأ يعقوب بالسلام فقال يعقوب السلام عليك قال اليهودي لما التقى
يعقوب ويوسف عليهما السلام عانق كل واحد منهما صاحبه وبكى فقال يوسف يا ابه
بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيامة تجمعنا قال بلى يا بني ولكن خشيت
ان تسلب دينك فيحال بيني وبينك • قيل دخل يعقوب وولده مصر وهم اثنان
وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون ستمائة الف وخمسمائة
وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ **قوله تعالى** ولما دخلوا على يوسف
اوى اليه ابويه الآية قال اكثر المفسرين المراد ابوه وخالته ليا وكانت امه قد ماتت
في نفاسها ببنيامين وقال الحسن ابوه وامه وكانت حية وروي ان الله احيا امه
حتى جاءت مع يعقوب الى مصر حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف وقيل الخالة ام كما
ان العم اب قال تعالى واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحاق ومعنى اوى اليه
ابويه ضمهما اليه واعتنقهما **فان قيل** ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا
انه حين استقبلهم انزلهم في خيمة هناك او بيت فدخلوا عليه وضم اليه ابويه
وقال ادخلوا مصر ان شاء الله امنين اي اقيموا بها امنين سمي الاقامة دخولا لاقتران
احدهما بالاخر قال السدي في هذا الاستثناء قولان • الاول انه عائد الى الامن لا الى
الدخول والمعنى ادخلوا مصر امنين ان شاء الله كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله امنين وقيل انه عائد الى الدخول كما تقدم وقيل ان فيها بمعنى اذ يريد
اذ شاء الله كقوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اي اذ كنتم مؤمنين ومعنى
قوله امنين اي على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف
يخافون ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة وقيل امنين من ان يضرهم يوسف

بالجرم السالف ورفع ابويه من باب التغليب يريد اباه وامه او خالته على العرش
قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال الله تعالى ولها عرش عظيم والرفع هو النقل
الى العلو وسجدا حال قال ابو البقا حال مقدرة لان السجود يكون بعد الخروج
فان قيل ان يعقوب عليه السلام كان ابا يوسف وحقه عظيم قال تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا
فانه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ وايضا كان من اكابر الانبيا
ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلا حالا منه وايضا فان جد يعقوب
واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف واجتماع هذه الجهات الكثيرة
يوجب المبالغة في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب فالجواب
من وجوه الاول روى عطا عن ابن عباس ان المراد بهذه الاية انهم خروا سجدا لله
لاجل وجدانه فيكون سجود شكر لله لاجل وجدان يوسف ويدل عليه قوله تعالى
ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وذلك يشعر بانهم صعدوا على السرير ثم سجدوا
ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في
التواضع فان قيل فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل
والمراد منه قوله انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين
قيل معناه لاجلى اى انما سجدت لله لطلب مصلحتى والسعى فى اعلا منصبى واذا احتمل هذا
سقط السوال الثانى انا نقول انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا للنعمة وهذا تاويل حسن
فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالاثار والسنن

فدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله
وخروا له سجدا اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الثالث
التواضع قد يسمى سجودا كقوله • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • فالمراد هاهنا
التواضع وهذا اشكل بقوله تعالى وخروا له سجدا والخرور مشعر بالاتيان بالسجود
على اكمل الوجوه واجيب بان الخرور يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما
وعميانا يعنى لم يمروا الرابع ان يقال الضمير فى قوله وخروا له سجدا عايد الى اخوته
والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع ابويه على العرش
مبالغة فى تعظيمهما واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قيل
هذا لا يلايم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل فالجواب ان تعبير الرؤيا لا يجب
ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب
والشمس والقمر معبر بتعظيم الاكابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده
من كنعان الى مصر نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فاما كون التعبير
مساويا للرؤيا فى الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلا الخامس لعل الفعل
الدال على التحية فى ذلك الوقت كان هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه
ثم نسخ ذلك فى شرعنا وهذا بعيد لان المبالغة فى التعظيم كانت اليق بيوسف منها
بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب عليهما السلام

السادس لعل اخوته

200

السادس لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلا على ان يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب
عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن وظهور الاحقاد
القديمة بعد كونها فيعقوب عليه السلام مع جلالة وعظم قدره بسبب الابوة والشيخوخة
والتقدم فى الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا
لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة
لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما امر الملئكة بالسجود لادم لحكمة لا يعلمها الا هو ويوسف
ما كان راضيا بذلك فى قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم ان يوسف
عليه السلام لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا
وهو قوله انى رايت احد عشر كوكبا وهذا يقوى الجواب السابع والمعنى انه لا يليق
بمثلك على جلالتك فى العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به
فان رؤيا الانبيا حق فكما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح
عليه فى اليقظة كذلك صارت هذه الرؤيا التى راها يوسف سببا لوجوب ذلك السجود
على يعقوب قوله من قبل يجوز ان يتعلق برؤياى اى تاويل رؤياى فى ذلك الوقت
ويجوز ان يكون العامل فيه تاويل لان التاويل كان من حين وقوعها هكذا والان ظهر له
ويجوز ان يكون حالا من رؤياى قاله ابو البقا وقد تقدم ان المقطوع عن الاضافة
لا يقع حالا قوله قد جعلها ربى حالا من رؤياى ويجوز ان يكون مستانفة وفى حقا
وجوه احدها انه حال والثانى انه مفعول ثان والثالث انه مصدر موكد
للفعل من حيث المعنى اى حققها ربى حقا بجعله قوله احسن بى اصله ان يتعدى
بالى قال واحسن كما احسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فتعدى بالبا كقوله تعالى
وبالوالدين احسانا وقول كثير عزة

اسيئى بنا او احسنى لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقيل بل يتعدى بها ايضا وقيل هى بمعنى الى وقيل المفعول محذوف تقديره احسن
صنعه بى فبى يتعلق بذلك المحذوف وهو تقدير ابى البقا وفيه نظر من حيث حذف
المصدر وابقا معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب باحسن والمقدر
المحذوف قاله ابو البقا وفيه النظر المتقدم والبدو ضد الحضارة وهو من الظهور
بدا يبدو اذا سكن بالبادية يروى عن عمر اذا بدونا جفونا اى تخلقنا باخلاق
البدو وقيل قال الواحدى البدو بسط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله
من بدا يبدو بدوا ثم سمى المكان باسم المصدر ويقال بدو وحضر وكان يعقوب
وولده بارض كنعان وتحول الى بدو قال ابن عباس ومنها قدم على يوسف وبها مسجد
تحت جبلها قال ابن الانبارى اسم موضع معروف يقال هو بين شعيب عليه السلام وبدا وهما
موضعان ذكرهما جميعا بشر

بلادهم

وانت الذى حببت شعبا الى بدا • الى واوطانى سواهما

والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذى يقال له بدا يقال بدا القوم
يبدو بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور وكان معنى الاية
وجا بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو اراد قصدا بدا

ولم يرد به البادية لكن عني به قصد بدا **فصل** اعلم ان قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي حقا وهو قوله اني رايت احد عشر كوكبا وقد احسن بي
اذ اخرجني من السجن ولم يقل من الجب مع كونه اشد من السجن استعمالا للكرم لكيلا يخجل
اخوته بعدما قال لا تثريب عليكم اليوم ولان ذكر الجب لكان تثريبا لهم ولان نعمة الله
عليه في اخراجه من السجن اعظم لانه بعد الخروج من الجب صار الى العبودية والرق وبعد
الخروج من السجن صار الى الملك ولانه لما خرج من الجب وقع في المضار بسبب تهمة المراة
ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت عنه التهمة • وقال الواحدي النعمة
في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل
على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه كان سببا
للمواخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين **فصل** دلت هذه الاية على ان
فعل العبد خلق الله تعالى لانه اضاف اخراجه من السجن الى الله ومجيئهم من البدو اليه
وهذا صريح في ان فعل العبد فعل الله تعالى فان حملوه على ان المراد ان ذلك انما حصل
باقدار الله وتدبيره فذلك عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان افسد
واغوى واصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجري ذا نخسها احتج الجبائي والكعبي نخسها
والقاضي ابو اسحق بهذه الاية على بطلان الجبر لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام
انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن
لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعمة والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز
لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي كما اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان
مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان
على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر
فليعقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق بسبب الشيطان وليس
بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في الذم
في الدنيا وعذاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل
القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ويوكد ذلك قوله اخرجني من السجن
وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء
لطف اصله ان يتعدى باللام وانما تعدى باللام لتضمنه معنى مدبر اي انت مدبر بلطفك
لما تشاء والمعنى انه ذو لطف لما يشاء وقيل بمن يشاء وحقيقة اللطيف الذي يوصل الاحسان
الى غيره بالرفق والمعنى ان اجتماع يوسف واخوته مع الالف والمحبة وطيب العيش
وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شي
سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول انه هو العليم الحكيم يعني ان
كونه لطيفا في افعاله انما كان لانه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون
عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب **فصل** اختلفوا في مقدار الوقت
ما بين الرؤيا واجتماعهم فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقال الاكثرون اربعون ولذلك
يقولون ان تاويل الرؤيا انما صح بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن

انه القي في الجب

انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل
اليه اقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة وقيل اقام يعقوب بمصر عند يوسف اربعة
وعشرين سنة في اغبط حال واهنا عيش ثم مات بمصر فلما حضرته الوفاة اوصى ابنه يوسف
ان يحمل جسده حتى يدفنه عند ابيه اسحق ففعل يوسف ومضى به حتى دفنه بالشام ثم انصرف الى مصر
قال سعيد بن جبير نقل يعقوب في تابوت من ساج الى بيت المقدس فوافق ذلك يوم مات
صح م عيص فدفنا في قبر واحد وكانا ولدا في بطن واحد وكان عمرهما مائة وسبعة واربعين سنة
وعاش يوسف بعد ذلك عشرين سنة وقيل ستين سنة ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة
وفي التوراة مائة وعشر سنين وولد له افرايثم وميشا وولد لافرايثم نون ولنون يوشع
فتى موسى ورحمة امراة ايوب وانه تمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله
طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفنه في محلتهم فراوا ان الاصلح ان يعملوا
له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمر الماء عليه ثم يصل الى مصر وبقي هناك
الى ان بعث موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنه عند ابيه **قوله تعالى** رب قد اتيتني
من الملك الاية قرا عبد الله اتيتن وعلمتن بغير يا فيهما • وحكى ابن عطية ان ابا ذر قرا
اتيتني بغير الف بعد الهمزة ومن في من الملك وفي من تاويل للتبعيض والمفعول محذوف •
اي عظيما من الملك فهي صفة لذلك المحذوف وقيل زائدة وقيل لبيان الجنس وهذان
بعيدان وفاطر يجوز ان يكون نعتا لرب ويجوز ان يكون بدلا او بيانا او منصوبا
باضمار اعني او نداء ثانيا **فصل** لما جمع الله تعالى شمل يوسف علم ان نعيم الدنيا
لا يدوم فسال الله حسن الخاتمة فقال رب قد اتيتني من الملك يعني ملك مصر والملك
اتساع المقدور لمن له السياسة والتدبير وعلمتني من تاويل الاحاديث يعني تعبير الرؤيا
قوله فاطر السموات والارض يعني فاطر السموات والارض اي خالقهما • قال ابن عباس
ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها
وانا ابتدات حفرها قال اهل اللغة اصل الفطر الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا
وفطرت الشي فانفطر اذا شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا
تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشي حال عدمه
كانه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشي منه
ثم قال انت وليي اي معيني ومتولي امري في الدنيا والاخرة توفني مسلما اي اقبضني
اليك مسلما والحقني بالصالحين يريد بابائي النبيين قال قتادة لم يتمن نبي من الانبياء
الموت الا يوسف وبه قال جماعة من المفسرين • وقال ابن عباس في رواية عطا يريد
اذا توفيتني فتوفني على الاسلام **فصل** دل قوله توفني مسلما على ان الايمان من الله
لو كان من العبد لكان تقديره كانه يقول افعل يا من لا يفعل فانا للمعتزلة اذا كان الفعل
من الله كيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فيقال لهم اذا كان تحصيل
الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله • قال الجبائي والكعبي اطلب
اللطف لي في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السوال •
وقع عن السوال الى الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله
من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا **فان قيل** الانبيا عليهم السلام يعلمون

انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعا طلبا لتحصيل الحاصل وانه لا يجوز
فالجواب ان كل احد لمسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى
بقضا الله وتطمين النفس وينشرح الصدر في هذا الباب وهذه حالة زائدة عن الاسلام
الذي هو ضد الكفر والمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى فان قيل ان يوسف عليه السلام
كان من اكابر الانبيا والصلاح اول درجة المؤمنين فالوا اصلا الى الغاية كيف يليق به
ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره يعني بآبائه ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب
والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم فصل روي النبي صلى الله عليه وسلم
عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي
السائلين فلهذا من اراد الدعاء لا بد ان يقدم عليه الثنا على الله تعالى فههنا يوسف
صلوات الله عليه لما اراد الدعا قدم عليه الثنا فقال رب قد آتيتني من الملك وعلمتني
من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة ثم ذكر عقيبه
عقيبه فقال توفني مسلما والحقني بالصالحين وكذا فعل ابرهيم عليه السلام فقال
الذي خلقني فهو يهدين الى قوله يوم الدين فهذا الثنا ثم قال رب هب لي حكما الى اخر
الكلام قوله تعالى ذلك من انبا الغيب الآية ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره
ونوحيه حال ويجوز ان يكون خبرا ثانيا او حالا من الضمير في الخبر وجوز الزمخشري
ان يكون موصولا بمعنى الذي وتقدم نظيره والمعنى ذلك الذي ذكرت من انبا الغيب نوحيه
اليك وما كنت لديهم وما كنت يا محمد عند اولاد يعقوب اذ اجمعوا امرهم اي عزموا
على القاء يوسف في الجب اي وما كنت هناك ذكره على وجه التهكم وتقدم الكلام على
هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف والمقصود من هذا اخبار
عن الغيب فيكون معجزا لان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يطالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كان
بلده بلد العلما فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير
مطالعة ولا تعلم كيف لا يكون معجزا • روي ان اليهود وقريشا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قصة يوسف فلما اخبرهم على موافقة التورية لم يسلموا فحزن النبي صلى الله عليه وسلم
فقيل له انهم لا يؤمنون ولو حرصت على ايمانهم قوله وهم يمكرون حال ولو حرصت معترض
بين ما وخبرها وجواب لو محذوف لدلالة ما تقدم عليه • قال ابو بكر الانباري جواب
لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفرا
في المصادر حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشي باقصى ما يكون من الاجتهاد
الا وهم مشركون حال قوله وما تسالهم على تبليغ الرسالة والدعا الى الله عز وجل
من اجر جعل وجزا ان هو ما هو يعني القرآن الا ذكر موعظة وتذكير للعالمين ثم قال
وكاين وكم من آية عبرة ودلالة في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها • واعلم ان دلائل التوحيد في السموات والارض اما
الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب فاما الافلاك فقد يستدل
بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد
يستدل بحركاتها اما بسرعة حركاتها واما باختلاف جهة تلك الحركات واما الاجرام
الكوكبية فتارة تدل على وجود الصانع بمقاديرها واجرامها وحركاتها في سرعتها وبطوها

وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضوا والاظلال • واما دلائل الاجرام
العنصرية فاما ان تكون مأخوذة من بسائطها وهو البر والبحر واما مأخوذة من الهوا
وهي اقسام احدها العلوية على الرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس
قزح • وثانيها المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها • وثالثها النبات
وخاصته الخشب والورق مخصوصه • ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها
وطبائعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية
وبيان المنافع الحاصلة منها ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين والملوك الذين استولوا
على الارض وقهروا العباد وخربوا البلاد ماتوا ولم يبق لهم في الدنيا خبر ثم بقي الوزر
والعقاب عليهم • قال ابن الخطيب فهذا اضبط انواع هذه الدلائل فصل الجمهور
على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للآية فيكون يمرون صفة للآية او حالا
لتخصصها بالوصف بالجار وقيل يعود الضمير في عليها على الارض فيكون يمرون حالا
منها وقال ابو البقا وقيل منها ومن السموات ~~والارض~~ ان يكون الحال من الشيئين جميعا
وهذا لا يجوز اذ كان يجب ان يقال عليهما وايضا فانهم لا يمرون في السموات
الا ان يراد يمرون على آياتها فيعود المعنى الى عود الضمير للآية وقد يجاب عن الاول
بانه من باب الحذف كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه • وقرا السدي والارض
بالنصب ووجهه انه من باب الاشتغال ويفسر الفعل ما بعده فتقديره معنى ان يطوون
الارض او يسلكون الارض يمرون عليها كقولك زيدا مررت به • وقرا عكرمة
وعمرو بن فايد والارض بالرفع على الابتدا وخبره الجملة بعده والضمير في هاتين
القرائتين يعود على الارض فقط قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
والمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله الا انهم كانوا يثبتون لله شريكا في المعبودية وعن ابن عباس قال نزلت
في تلبية المشركين من العرب كانوا يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا
هو لك تملكه وما ملك وعن عطا هذا في الدعا وذلك ان الكفار نسوا ربهم في الرخاء
فاذا اصابهم البلا اخلصوا في الدعا قال تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين
له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون • وعن ابن عباس ان اهل مكة قالوا
الله ربنا لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقالت اليهود ربنا الله
وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه واحتجت الكرامية بهذه الآية
على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم
مشركين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم قوله
افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم
او تاتيهم الساعة بغتة قرا ابو حفص ومبشر بن عبيد او ياتيهم الساعة بالياء من تحت
لانه مؤنث مجازي وللفصل ايضا وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة
اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون التاكيد لقوله بغتة قوله تعالى
قل هذه سبيلي الآية قل يا محمد هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سنتي
ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يودي الى الثواب ومثله ادع الى سبيل ربك

والسبيل في اصل اللغة الطريق ثم شبهوا بها التعبدات لان الانسان يمر عليها الى الجنة
قوله ادعوا الى الله يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا من الياء
وعلى بصيرة حال من فاعل ادعوا اي ادعوا كائنا على بصيرة وقيل تم الكلام عند قوله
ادعوا الى الله ثم استانف على بصيرة انا ومن اتبعني **قوله** ومن اتبعني عطف على فاعل ادعوا
ولذلك اكد بالضمير المنفصل في قوله انا ويجوز ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي ومن اتبعني
يدعوا ايضا ومفعول ادعوا يجوز ان لا يراد اي انا من اهل الدعاء ويجوز ان يكون على بصيرة
خبرا مقدما وانا مبتدا موخر ومن اتبعني عطف عليه ويجوز ان يكون على بصيرة وحده
حالا وانا فاعل به ومن اتبعني عطف عليه ايضا ومفعول ادعوا يجوز ان لا يراد اي
انا من اهل الدعاء الى الله ويجوز ان يقدر اي ادعوا الناس هذا سبيلي بالتذكير وقد تقدم
انه يذكر ويونث **فصل** المعنى ادعوا الى الله على يقين والبصيرة هي المعرفة
التي يميز بها بين الحق والباطل وهي الحجة والبرهان انا ومن اتبعني آمن بي وسار
في طريقي وسيرة اتباع الدعوة الى الله • قال الكلبي وابن زيد قال حق على من اتبعه
ان يدعوا الى ما دعى اليه ويذكر بالقران • قال ابن عباس يعني اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا على احسن طريقة واقصد هداية معدن العلم وكنز الايمان وجند الرحمن وقال
عليه السلام العلماء امناء الرسل على عباده حيث يحفظون ما يدعون اليه ثم قال وسبحان الله
اي وقل سبحان الله تنزيها عما اشركوا به وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا
وندا وهذه الاية تدل على ان علم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم
الى الخلق الا لاجلها **قوله تعالى** وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الاية وهذا يدل
على انه ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من اهل البادية • قال عليه السلام من بدا
جفا **قوله** يوحي العامة على يوحي بالياء من تحت مبنيا للمفعول وقرا حفص نوحي بالنون وكسر
الحاء مبنيا للفاعل اعتبارا بقوله وما ارسلنا وكذلك قرا ما في النحل وما في اول الانبياء
ووافقه الاخوان على قوله نوحي اليه في الانبياء على ما سياتي ان شاء الله تعالى والجملة صفة
لرجالا ومن اهل القرى صفة ثانية وكان تقديم هذه الصفة على ما قبلها اكثر استعمالا
لانها اقرب الى المفرد وقد تقدم تحريره في المائدة **فصل** قوله من اهل القرى اي
من اهل الامصار دون اهل البوادي لان اهل الامصار اعقل وافضل واعلم واحلم
قال الحسن لم يبعث الله نبيا من بدو ولا من الجن ولا من الملائكة وقيل انما لم يبعث من اهل
البادية لغلظهم وجفائهم كما تقدم افلم يسيروا في الارض يعني هولاء المشركين المكذبين
فينظروا كيف كان عاقبة آخر امر الذين من قبلهم يعني الامم المكذبة فيعتبروا ولدار الاخرة
خير للذين اتقوا يقول تعالى هذا فعلنا باهل ولايتنا وطاعتنا ان ننجيهم عند نزول العذاب
وما في الدار الاخرة لهم خير فترك ذلك اكتفاء بدلالة الكلام عليه والمعنى ولدار الحال
الاخرة وقيل هو اضافة الشيء الى نفسه كقوله ان هذا لهو حق اليقين وكقولهم يوم الخميس
وربيع الاخر افلا تعقلون فيومنون قرا نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالخطاب
والباقون بالغيبة **قوله تعالى** حتى اذا استياس الرسل الاية ليس في الكلام شيء يكون
حتى غاية له فلذلك اختلفوا في تقديره فصح تقديره حتى فقدره الزمخشري وما ارسلنا
من قبلك يا محمد الا رجالا ثم لم نعاقب امتهم بالعقاب حتى اذا وقدره ابن الجوزي وما ارسلنا

الا رجالا فتراخى نصرهم حتى وقدره
القرطبي وما ارسلنا من قبلك م

من قبلك الا رجالا

من قبلك الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى اذا واحسنها
المقدم وذكر ابن عطية شيئا من معنى قوله افلم يسيروا افقال ويتضمن قوله افلم يسيروا فينظروا
الى من قبلهم ان الرسل الذين بعثهم الله من اهل القرى دعوهم فلم يومنوا بهم حتى نزلت
بهم المثلات فصاروا في حيز من يعتبر بعاقبته فلهذا المضمن حسن ان يدخل حتى في قوله حتى اذا
قال ابو حيان ولم يتخلص لنا من كلامه شيء يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية بما ادعى
انه فهم ذلك من قوله افلم يسيروا الاية قال شهاب الدين قوله دعوهم فلم يومنوا هو
المغيا **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا قرا الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فاما
قراءة التخفيف فاضطربت فيها الاقوال وروي انكارها عن عائشة رضي الله عنها قالت معاذ الله
لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها وهذا ينبغي ان لا يصح ذلك عنها لتواتر هذه القراءة وقد وجهت
باربعة اوجه اجودها ان الضمير في وظنوا عائد على المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل تستدعي مرسلا اليه والضمير في انهم وكذبوا
عائد على الرسل اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي
وبنصرهم عليهم • الثاني ان الضمائر الثلاثة عائدة على الرسل قال الزمخشري في تقرير
هذا الوجه حتى اذا استياسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم
حين حدثتهم انهم ينصرون او رجاؤهم كقولهم رجاء صادق ورجاء كاذب والمعنى ان
مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأميله قد تطاولت عليهم
وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا انتهى
فقد جعل الفاعل المقدر اما انفسهم واما رجاؤهم وجعل الظن بمعنى التوهم فاخرجه
عن معناه الاصلي وهو ترجح احد الطرفين وعن مجازه وهو استعماله في المتيقن الثالث
ان الضمائر كلها ايضا عائدة على الرسل والظن على بابه من الترجيح والى هذا نحا
ابن عباس وابن مسعود وابن جبير قالوا والرسل بشر فضعفوا وساء ظنهم وهذا لا ينبغي
ان يصح عن هولاء فانها عبارة غليظة على الانبياء وحاشا الانبياء من ذلك ولذلك
ردت عائشة وجماعة كثيرة هذا التاويل واعظموا ان لا تنسب الانبياء الى شيء من ذلك
قال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس
في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية • واما الظن الذي
هو ترجيح احد الجانبين على الاخر فغير جائز على رجل من المسلمين فما بال رسل الله
الذين هم اعرف بربهم • قال شهاب الدين ولا يجوز ايضا ان يقال خطر ببالهم
شبه الوسوسة فان الوسوسة من الشيطان وهم معصومون منه • وقال الفارسي
ايضا ان ذهب ذاهب الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله اممهم على لسانهم
قد كذبوا فيه فقد اتى عظيما لا يجوز ان ينسب مثله الى الانبياء ولا الى صالحي عباد الله
وكذلك من زعم ان ابن عباس ذهب الى ان الرسل قد ضعفوا فظنوا انهم قد اخلفوا
لان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته • وقد روي عن ابن عباس ايضا انه قال
معناه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم قد اخلفوا ما وعدهم الله به من النصر وقال
كانوا بشرا وتلا قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول • الرابع ان الضمائر كلها ترجع
الى المرسل اليهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة

وفيما يوعدون به من لم يؤمن بهم من العقاب قيل وهذا هو المشهور من تأويل ابن عباس
وابن مسعود وابن جبير ومجاهد قالوا ولا يجوز عود الضمائر على الرسل لانهم معصومون
وحكي ان ابن جبير حين سئل عنها فقال نعم اذا استيأس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظنوا
وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك بن مزاحم وكان حاضرا لو رحلت
في هذه الى اليمن كان قليلا • واما قراءة التشديد فواضحة وهو ان تعود الضمائر
كلها على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم اممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم وفي صحيح
البخاري عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هم اتباع الانبياء الذين امنوا بربهم وصدقوا
طال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت
الرسل ان قومهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك وبهذا يتحد معنى القراءتين والظن
هنا يجوز ان يكون على بابه وان يكون بمعنى اليقين وان يكون بمعنى التوهم كما تقدم وقرأ
ابن عباس والضحاك ومجاهد كذبوا بالتخفيف مبنيا للفاعل والضمير على هذه القراءة في ظنوا
عائد على الامم وفي انهم قد كذبوا عائد على الرسل اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم
فيما وعدوهم به من النصر او من العقاب ويجوز ان يعود الضمير في ظنوا على الرسل وفي انهم
قد كذبوا على المرسل اليهم اي وظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من انهم يؤمنون
والظن هنا بمعنى اليقين واضح • ونقل ابو البقاء انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل واوله
بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم وقال الزمخشري بعدما حكى قراءة المبني للفاعل
ولو قرئ بها مشددا لكان معناه وظن الرسل ان قومهم كذبوهم في موعدهم فلم يحفظها
قراءة وهي غريبة وكان قد جوز في القراءة المتقدمة ان الضمائر كلها تعود على الرسل
وان يعود الاول على المرسل اليهم وما بعده على الرسل فقال وقرأ مجاهد كذبوا بالتخفيف
على البناء للفاعل على وظن الرسل انهم قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصرة اما على تأويل
ابن عباس واما على ان قومهم اذا لم يروا لموعدهم اثرا قالوا لهم انكم قد كذبتمونا
فيكونون كاذبين عند قومهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا وقوله
جاءهم جواب الشرط وتقدم الكلام في حتى هذه ما هي اي لما بلغ الحال الى الحد
المذكور جاءهم نصرنا **فان قيل** لم يتقدم ذكر المرسل اليهم فيما سبق فكيف يحسن عود الضمير
اليهم فالجواب ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم او نقول ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ويكون الضمير عائدا الى الذين
من قبلهم من مكذبي الرسل **قوله** فنجي من نشاء قرأ ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم
مشددة وياء مفتوحة على انه فعل ماض مبني للمفعول ومن قائمة مقام الفاعل والباقون
بنونين ثانيتهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة على انه مضارع انجى ومن مفعوله
والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه على الاستقبال على معنى فينجي ثم ذلك وهذه حكاية حال
الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى الحال كقوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة
الى الحاضر والقصة ماضية وقرأ الحسن والجحدري ومجاهد في اخرين كقراءة عاصم الا انهم
سكنوا الياء والاجود في تخريجها ما تقدم وسكنت الياء تخفيفا كقراءة تطعمون اهاليكم
وتدسكن الماضي الصحيح فكيف بالمعتل كقوله • قد خلطا بجلجلان • وتقدم معه
امثاله وقيل الاصل ننجي بنونين فادغم النون في الجيم وليس بشيء اذ النون لا تدغم في الجيم

ايم

على انه قد قيل بذلك في قوله ننجي المؤمنين كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى • وقرأ جماعة كقراءة
الباقين الا انهم فتحوا الياء • قال ابن عطية رواها ابن هبيرة عن حفص عن عاصم وهي غلط
من ابن هبيرة قال شهاب الدين يوهم ابن عطية انه مضارع باق على رفعه فانكر فتح لامه
وغلط راويها بالغلط وليس بغلط وذلك انه اذا وقع بعد الشرط والجزاء معا مضارع مقرون
بالفاء جاز فيه اوجه • احدها نصبه باضمار ان بعد الفاء وقد تقدم عند قوله وان تبدوا
ما في انفسكم الى قوله فيغفر في نصبه وتقدم توجيهه ولا فرق بين ان تكون اداة
الشرط جازمة كاية البقرة او غير جازمة كهذه الاية وقرأ الحسن ايضا فنجي بنونين
والجيم مشددة والياء ساكنة مضارع نجي مشددا للتكثير وقرأ هو ايضا ونصر بن عاصم
وابو حيوة فنجا فعلا ماضيا مخففا ومن فاعله • ونقل الداني انه قرأ ابن محيصن كذلك
الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله ورجح بعضهم قراءة عاصم بان
المصاحف اتفقت على كتبها فنجي بنون واحدة ونقله الداني ونقل مكي ان اكثر المصاحف
عليها فاشعر هذا بوقوع الخلاف في الرسم ورجح ايضا بان فيها مناسبة لما قبلها من الافعال
الماضية وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظماء من حيث بناء الفعل للمفعول
وقرأ ابو حيوة يشاء بالياء وتقدم انه يقرأ فنجا من يشاء الله نجاته وهم المؤمنون
المطيعون **قوله** ولا يرد باسنا عذابنا وقرئ ابو الحسن باسه والضمير لله وفيها
مخالفة للسواد عن القوم المجرمين اي المشركين **قوله تعالى** لقد كان في قصصهم
اي في خبر يوسف واخوته عبرة موعظة لاولي الالباب قرأ ابو عمرو في رواية
عبد الوارث والكسائي في رواية الانطاكي قصصهم بكسر القاف وهو جمع قصة وبهذه
القراءة رجح الزمخشري عود الضمير في قصصهم في القراءة المشهورة على الرسل وحدهم
وحكي انه يجوز ان يعود على الرسل وعلى يوسف واخوته جميعا • قال ابو حيان ولا يتصور
يعني هذه القراءة اذ قصص يوسف وابيه واخوته تشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة
فصل الاعتبار عبارة عن العبور من الطرق المعلومة الى الطرق المجهولة والمراد
منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار عبارة عن العبور من الطرق المعلومة بقصصهم
امور احدها ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه
وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع ابيه واخوته على ما احب
بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته • وثانيها ان الاخبار عنه اخبار
عن الغيب فكان معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم • وثالثها انه قال
في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم قال ههنا لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
الالباب وذلك تنبيه على ان حسن هذه القصة انما هو لاجل حصول العبرة منها ومعرفة
الحكمة والقدرة **فان قيل** لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول
واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبروا فالجواب ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار
والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يعتبر بها العاقل ~~فان قيل~~ ما كان
حديثا يفترى في كان ضمير عائد على القران اي ما كان القران المتضمن لهذه القصة
العربية حديثا مختلقا وقيل بل هو عائد على القصص اي ما كان القصص المذكور في قوله
لقد كان في قصصهم • وقال الزمخشري فان قلت فالام يرجع الضمير في ما كان حديثا يفترى

علي يوسف واخوته كما تقدم وحكي غيره انه يجوز م

قول

فيمن قرئ بالكسر قلت الي القرآن اي ما كان القرآن حديثا • قال شهاب الدين لانه لو عاد علي قصصهم بكسر القاف لوجب ان تكون كانت بالتاء لاسناد الفعل حينئذ الي ضمير مؤنث وان كان مجازيا قوله ولكن تصديق العامة علي نصب تصديق والثلاثة بعده علي انها منسوقة علي خبر كان ولكن كان تصديق • وقرا حمران بن اعين وعيسى الكوفي وعيسى الثقفي برفع تصديق وما بعده علي انها اخبار لمبتدا مضمر اي ولكن هو تصديق اي الحديث ذو تصديق وقد سمع من العرب مثل هذا بالنصب والرفع قال ذو الرمة

وما كان مالي من تراث ورثته • ولا دية كانت ولا كسب مأثم •

ولكن عطاء الله من كل رحلة • الي كل محجوب السرادق خضرم •

وقال لوط بن عبيد •

واني بحمد الله لا مال مسلم • اخذت ولا معطي اليمين محالف •

ولكن عطاء الله من مال فاجر • قصي المحل معور للمقارف •

يروى عطاء الله في البيتين منصوبا علي ولكن كان عطاء الله ومرفوعا علي ولكن هو عطاء الله قال الفراء والزجاج ونصب تصديق علي تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالي ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو علي معني ولكن هو تصديق الذي بين يديه فكانهما لم يطلعا علي انها قراءة

فصل معني الاية ان محمدا صلي الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لها من غير تفاوت • وقيل ان القرآن ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ان يفتري ثم اكد كونه غير مفترى بقوله ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الي ان هذه القصة وردت موافقة لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ثم وصفه بان فيه تفصيل كل شيء قيل كل شيء في واقعة يوسف مع ابيه واخوته وقيل هو عائد علي القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء والاولي ان يجعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن ويكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين • قال الواحدي وعلي • التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد وسعت كل شيء ان يدخل فيها واوتيت من كل شيء ثم وصفه بكونه هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيمة لقوم يؤمنون خصهم الله بالذكر لانهم الذين انتفعوا به كقوله هدى للمتقين روي ابي بن كعب قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم علموا ارقاكم سورة يوسف فانه ايما مسلم تلاها وعلمها اهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت واعطاه القوة ان لا يحسد مسلما

سورة الرعد مكية الا قوله تعالي ولا يزال الذين كفروا وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الي اخرها • وقال الكلبي ومقاتل هي مدنية وقال ابن عباس والاصح هي مدنية الا قوله تعالي ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وهي ثلاثة واربعون آية وعدد كلماتها ثمانمائة وخمسة وخمسون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف وخمسمائة وستة احرف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالي المر تلك ايات الكتاب قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وامالها ابو عمرو والكسائي وفخمها عاصم وجماعة قوله تلك ايات يجوز في تلك ان تكون مبتدا والخبر ايات الكتاب والمشار اليه ايات السورة والمراد

بالكتاب السورة وقيل اشارة الي ما قص عليه من انباء الرسل وهذه الجملة لا محل لها ان قيل ان المر كلاما مستقلا او قصد به مجرد التنبيه وفي محل رفع علي الخبر ان قيل المر مبتدا ويجوز ان يكون تلك خبر المر وايات الكتاب بدل او بيان وتقدم تقرير هذا اول الكتاب قوله والذي انزل يجوز فيه اوجه احدها ان يكون مبتدا والحق خبره • الثاني ان يكون مبتدا ومن ربك خبره وعلي هذا فالحق خبر مبتدا مضمر اي هو الحق الثالث ان الحق خبر بعد خبر • الرابع ان يكون من ربك الحق كلاهما خبر واحد قاله ابو البقا والحوفي وفيه بعد اذ ليس هو مثل هذا حلو حامض • الخامس ان يكون الذي صفة للكتاب • قال ابو البقا وادخلت الواو في لفظة كما ادخلت في النازلين والطيبين يعني ان الواو تدخل علي الوصف والزمخشري يجيزه ويجعل الواو في ذلك تاكيدا وسياتي ان شاء الله تعالي في الحجر في قوله الا ولها كتاب معلوم • وقوله في النازلين والطيبين يشير الي بنت الحريق بنت هفان في مدحها لقومها •

وادخلت م

لا يبعدن قومي الذين هم • سم العداة وآفة الجزر •

النازلين بكل معترك • والطيبين معاقد الازر •

فعطف الطيبين علي النازلين وهما صفتان لقوم معينين الا ان الفرق بين الاية والبيت واضح من حيث ان البيت فيه عطف صفة علي مثلها والاية ليست كذلك • وقال ابو حيان شيئا يقتضي ان يكون الاية مما عطف فيها وصف علي مثله فقال واجاز الحوفي ايضا • ان يكون والذي في موضع رفع عطفا علي ايات واجاز هو وابن عطية ان يكون والذي في موضع رفع عطفا علي ايات واجاز هو وابن عطية ان يكون والذي في موضع خفض وعلي هذين الاعرابين يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون والذي مما عطف فيه الوصف علي الوصف وهما لشيء واحد كما يقول جاءني الظريف والعاقل وانت تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر •

الي الملك القوم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم •

قال شهاب الدين واين الوصف المعطوف عليه حتي نجعله مثل البيت الذي انشده السادس ان يكون الذي مرفوعا نسقا علي ايات كما تقدمت حكايته عن الحوفي وجوز الحوفي ايضا ان يكون الحق نعتا للذي حال عطفه علي ايات الكتاب فتلخص في الحق خمسة اوجه انه خبر اول او ثان او هو مع ما قبله او خبر لمبتدا مضمر او صفة للذي اذا جعلناه معطوفا علي ايات

فصل قال ابن عباس اراد بالكتاب القرآن ومعناه هذه ايات الكتاب يعني القرآن ثم ابتدا وهذا القرآن الذي انزل اليك من ربك هو الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون وذلك زجر وتهديد • قال مقاتل نزلت في مشركي مكة حين قالوا ان محمدا يقوله من تلقاء نفسه فرد قولهم

فصل تمسك نفاة القياس بهذه الاية وقالوا الحكم المستنبط بالقياس غير ما نزل من عند الله تعالي والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالي ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالي فماذا بعد الحق الا الضلال واجيب بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا لانه تعالي امر بالعمل بالقياس فكان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالي قوله تعالي الله الذي رفع السموات •

بغير عمد ترونها الآية لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد
والمعاد وهو هذه الآية قوله الله قال الزمخشري الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره
بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر
يفصل الآيات خبرا وقوله بغير عمد هذا الجار في محل نصب على الحال من السموات اي رفعها
خالية من عمد ثم في هذا الكلام وجهان • احدهما انتفاء العمد والرؤية جميعا اي لا عمد
فلا رؤية يعني لا عمد لها فلا ترى واليه ذهب الجمهور والثاني ان لها عمدا ولكن غير مرئية
وعن ابن عباس ما يدريك انها بعمد لا ترى واليه ذهب مجاهد وهذا قريب من قولهم ما رأيت
رجلا صالحا ونحو لا يسألون الناس الحافا على لاحب لا يهتدى بمناره وقد تقدم
هذا اذا قلنا ان ترونها صفة اما اذا قلنا انها مستأنفة كما سيأتي فيتعين ان لا عمد لها
البتة والعامة على فتح العين والميم وهو اسم جمع وعبارة بعضهم انه جمع نظرا الى المعنى
دون الصناعة وفي مفرده احتمالان • احدهما انه عماد مثل اهاب واهب والثاني
انه عمود كاديم وادم وقضيم وقضم كذا قاله ابو حيان • وقال ابو البقاء جمع عماد وعمود
مثل اديم وادم وافيق وافق واهاب واهب ولا خامس لها فجعلوا فعولا كفعيل في ذلك
وفيه نظر لان الاوزان لها خصوصية فلا يلزم من جمع فعيل على كذا ان يجمع عليه فعول
فكان ينبغي ان ينظروه بان فعولا جمع على فعل ثم قول ابي البقاء ولا خامس لها يعني انه لم يجمع
على فعل الا هذه الخمسة عماد وعمود واديم وافيق واهاب وهذا الحصر ممنوع لما تقدم
من نحو قضيم وقضم ويجمعان في القلة على اعمدة • وقرأ ابو حيوة ويحيى بن وثاب عمد بضمتين
ومفرده يحتمل ان يكون عمادا كشهاب وشهب وكتاب وكتب وان يكون عمودا كرسول
ورسل وقد قرئ في السبع في عمد ممددة بالوجهين • وقال ابن عطية في عمد اسم جمع عمود
والباب في جمعه عمد بضم الحروف الثلاثة كرسول ورسل • قال ابو حيان وهذا وهم
وصوابه بضم الحرفين لان الثالث هو حرف الاعراب فلا يعتبر ضمه في كيفية الجمع
والعماد والعمود ما يعمد به اي يسند يقال عمدت الحائط اعمده عمدا اي ادعمته فاعتمد
الحائط على العماد والعمد الاساطين • قال النابغة •
وخيس الجن اني قد اذنت لهم • يبنون تدمر بالصفاح والعمد •
والعمد قصد الشيء والاستناد اليه فهو ضد السهو وعمود الصبح ابتداء ضوئه تشبيها بعمود
الحديد في الهيئة والعمدة ما يعتمد عليه من مال وغيره والعميد السيد الذي يعمد الناس
اي يقصدونه • قوله ترونها في الضمير المنصوب وجهان • احدهما انه عائد على عمد وهو
اقرب مذكور وحينئذ تكون الجملة في محل جر صفة لعمد ويجيء فيه الاحتمالان المتقدمان
من كون العمد موجودا لكنها لا ترى او غير موجود البتة • والثاني ان الضمير عائد على السموات
ثم في هذه الجملة وجهان • احدهما انها مستأنفة لا محل لها اي استشهد برؤيتهم لها كذلك
ولم يذكر الزمخشري غيره • والثاني انها في محل نصب على الحال من السموات وتكون
حالا مقدرة لانها حين رفعها لم نكن مخلوقين والتقدير رفعها مرئية لكم • وقرأ ابي ترونه
بالتذكير مراعاة للفظ عمد اذ هو اسم جمع وهذه القراءة رجح بها الزمخشري كون الجملة صفة
لعمد وزعم بعضهم ان ترونها خبر لفظا ومعناه الامر اي روها وانظروا اليها لتعتبروا بها
وهو بعيد ويتعين على هذا ان يكون مستأنفا لان الطلب لا يقع صفة ولا حالا وثم في ثم

لمجرد العطف لا للترتيب لان الاستواء على العرش غير مرتب على رفع السموات قوله ثم استوى
على العرش علا عليه وسخر الشمس والقمر لمنافع خلقه فهما مقهوران يجريان على ما يريد الله عز وجل
قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل ثم في ستة اشهر ثم تعود مرة اخرى
الى واحد واحد في ستة اشهر اخرى وكذلك للقمر ثمانية وعشرون منزلا فهذا هو المراد بقوله
كل يجري لاجل مسمى وتحقيقه ان الله تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا
الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء واذا كان كذلك لزم ان يكون لها بحسب
كل لحظة ولمحة حالة اخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك وقيل المراد بقوله كل يجري الى اجل مسمى
كونهما متحركين الى يوم القيامة فتنقطع هذه الحركات كما وصف تعالى في قوله اذا الشمس
كورت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر كقوله تعالى ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده قوله يدبر الامر يفصل الآيات قرأ العامة هذين الحرفين بالياء
من تحت جريا على ضمير اسم الله تعالى وفيهما وجهان اظهرهما انهما مستأنفان للاخبار بذلك
والثاني ان الاول حال من فاعل سخر والثاني حال من فاعل يدبر • وقرأ النخعي وابان
ابن تغلب ندبر الامر نفصل بالنون فيهما والحسن والاعمش نفصل بالنون يدبر بالياء قال
المهدوي لم يختلف في يدبر يعني انه بالياء وليس كما ذكر لما تقدم عن النخعي وابان ابن تغلب
فصل يدبر الامر يقضيه وحده وحمل كل واحد من المفسرين التدبير
على نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام
والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف
العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة لان هذا العالم من اعلى العرش
الى تحت الطباق الثرى يحتوي على اجناس وانواع لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور
دل على تدبيره كل واحد بوضعه وموضعه وطبيعته ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شيء
فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر فانه يشغله شأن عن شأن واذا تأمل العاقل في هذه الآية
علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا
يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته
وعلمه وقدرته غير مشابه للمخلوقات والممكنات • وقوله يفصل الآيات يبين الدلالات
الدالة على الاهيته وعلمه وحكمه • واعلم ان الدلالات الدالة على وجود الصانع قسمان
احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا القسم
تقدم ذكره • والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر
بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنأ العيش والعاقل في اشد الاحوال
فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة
فقوله يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال
لعلكم بلقاء ربكم توقنون لكي توقنوا بوعده وتصدقوا • واعلم ان الدلائل الدالة على وجود
الصانع الحكيم تدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها
على عظمها وكثرتها فبأن يقدر على الحشر والنشر اولى • روي ان رجلا قال لعلي بن ابي طالب
كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم
ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة • واعلم انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية

والنيرات الكوكبية في الجو العالي وكما يمكنه تدبير ما فوق العرش الى ما تحت الثرى لا يشغله
شان عن شان كذلك محاسب الخلق بحيث لا يشغله شان عن شان • واعلم ان لفظ الله ابدل
على رواية الله تعالى وقد تقدم تقريره **قوله تعالى** وهو الذي مد الارض الاية لما قرر
الدلايل السماوية اردفها بتقرير الدلايل الارضية فقال وهو الذي مد الارض بسطها •
قال الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله مد الارض يشعر بانه تعالى جعل
حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه وقال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها
من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس
فقال لها اذهبي كذا وكذا • قال ابن الخطيب وهذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة
لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهو مشكل
من وجهين • الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فان قالوا قوله تعالى مد الارض
ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان
كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله
الا ترى قوله والجبال اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليه فكذلك ههنا
والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك
امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع لان الشيء اذا رايت حجمه
ومقداره صار ذلك الحجم وذلك المقدار معتبرة فثبت ان قوله مد الارض اشارة الى انه تعالى
هو الذي جعل الارض مختصة بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص والدليل عليه ان كون الارض
ازيد مقدارا مما هو الآن او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار
المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر **قوله** وجعل فيها رواسي والجبال
الثوابت وقاعدة هذا الوصف لا تطرد الا في الاناث الا ان المكسر مما لا يعقل يجري
مجرى جمع الاناث وايضا فقد كثر استعماله كالجوامد فجمع كحائط وحوائط وكاهل وكواهل
وقيل هو جمع راسية والهاء للمبالغة والرسو الثبوت قال •

• به خالدات ما يرمن وهامد •• واشعث ارسته الوليدة بالفهر •

فصل قال ابن عباس كان ابو قبيس اول جبل وضع على وجه الارض • واعلم ان الاستدلال
بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه اولها ان طبيعة الارض •
واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخصيص بتخليق القادر
العليم • قالت الفلاسفة الجبال انما تولدت من البحار لان البحارات كانت في هذا
الجانب من العالم وكان يتولد في البحر الزج ثم يقوى بتاثير الشمس فيه فينقلب حجرا كما
نشاهد ثم ان الماء كان يغور ويقل فلهذا السبب تولدت هذه الجبال وانما حصلت
الجبال في هذا الجانب من العالم لان في الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال
والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة
يوجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال
ولما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب
الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال وهذا ضعيف من وجوه • الاول ان حصول
الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب

دون البعض • الثاني انا نشاهد بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة اقساما كان
البناء بناء من لبنات كثيرة موضوع بعضها فوق بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب
من السبب الذي ذكروه • الثالث ان اوج الشمس الان يقرب من اول السرطان فعلى هذا
من اول الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريب من تسعة الاف سنة
وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شي
لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف • الوجه الثاني من الاستدلال
باحوال الجبال على وجود الصانع ما يحصل فيها من المعادن ومواضع الجواهر النفيسة ومما يحصل
فيها من معادن الدخان ومعادن النفط والكبريت فكون طبيعة الارض واحدة وكون الجبل
واحدا في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر
متعال عن مشابهة المحدثات • الوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال وذلك ان بسببها
تتولد الانهار على وجه الارض لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض
ووصلت الى الجبال احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها
لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا
الوجه ولهذا السبب ذكر الله الجبال وذكر بعدها الانهار في اكثر الامر كهذه الاية وقوله
وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا **فصل** قال القرطبي في هذه الاية
رد على من زعم ان الارض كالكرة لقوله مد الارض ورد على من زعم ان الارض تهوي ابدا
بما عليها وزعم ابن الراوندي ان تحت الارض جسما صاعدا كالريح الصعادة وهي منحدرة
فاعتدل الهاوي والصعادي في الجرم والقوة فتوافقا وزعم اخرون ان الارض مركبة
من جسمين احدهما منحدر والاخر مصعد فاعتدلا فلذلك وقفت والذي عليه المسلمون
واهل الكتاب القول بوقوف الارض وسكونها ومدها وان حركتها انما تكون
في العادة بزلزلة تصيبها والله اعلم **قوله** ومن كل الثمرات تجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يتعلق بجعل بعده اي وجعل فيها زوجين اثنين من كل وهو ظاهر • والثاني
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنين لانه في الاصل صفة له • الثالث ان الكلام تم
عند قوله من كل الثمرات فيتعلق بجعل الاولى على انه من باب عطف المفردات يعني عطف
على معمول جعل الاولى تقديره انه جعل في الارض كذا وكذا ومن كل الثمرات قال ابو البقا
ويكون جعل الثاني مستانفا ويغشي الليل تقدم الكلام فيه وهو اما مستانف واما حال
من فاعل الافعال قبله **فصل** المعنى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اي صنفين
اثنين اصفر واحمر وحلوا وحامضا وهذا النوع الثالث في الاستدلال بعجايب خلقة
النبات واعلم ان الحبة اذا وقعت في الارض ربت وكبرت فبسبب ذلك ينشق اعلاها
واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق
الغايصة في الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك
والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهوى
ومن الجانب الاسفل جرم غايص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة
طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بتدبير المدبر العليم الحكيم لا بسبب الطبع
والخاصية ثم ان الشجرة النامية في تلك الجهة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة

ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع مثل الجوز فيه اربعة انواع
من القشور فالقشر الاعلا وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك
القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد
يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحامضه
بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران
رطبان فثبت ان هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات
الانجم والافلاك على دعوى من يدعيه لا بد وان يكون بتدبير العليم القدير **فان قيل** الزوجان
لا بد وان يكونا اثنين فما الفايدة في قوله زوجين اثنين فالجواب انه تعالى اول ما خلق العالم
وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال زوجين لم يعلم ان
المراد النوع او الشخص فلما قال اثنين علمنا انه تعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل
ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم انما ابتدءوا من زوجين اثنين بالشخص
وهما ادم وحوى وكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والله اعلم النوع الرابع
الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار وقد سبق
الكلام فيه فاغنى عن الاعادة ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فيستدلون
والتفكر تصرف القلب في طلب المعاني **قوله** وفي الارض قطع العامة على رفع قطع وجنات
اما على الابتدا واما على الفاعلية بالجار قبله وقرئ قطعا متجاورات بالنصب وكذلك
هي في بعض المصاحف على اضمار جعل وقرا الحسن وجنات بكسر التاء وفيها اوجه احدها
انه جر عطفا على كل الثمرات الثاني انه نصب نسقا على زوجين اثنين قاله الزمخشري
الثالث نصبه نسقا على رواسي الرابع نصبه باضمار جعل وهو اولى لكثرة الفواصل
في الاوجه قبله قال ابو البقا ولم يقرا احد منهم وزرعا بالنصب **قوله** وزرع
ونخيل صنوان وغير صنوان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص بالرفع في الاربعة
والباقون بالخفض فالرفع في زرع ونخيل للنسق على قطع وفي صنوان لكونه تابعا لنخيل وغير
لعطفه عليه وعاب ابو حيان على ابن عطية قوله عطفا على قطع قال وليست عبارة محررة
لان فيها ما ليس بعطف وهو صنوان قال شهاب الدين ومثل هذا غير معيب لانه عطف
محقق غاية ما فيه ان بعض ذلك تابع فلا يقدح في هذه العبارة والخفض مراعاة
لاعناب وقال ابن عطية عطفا على اعناب وعابها ابو حيان بما تقدم وجوابه ما تقدم
وقد طعن قوم على هذه القراءة وقالوا ليس الزرع من الجنات روي ذلك عن ابي عمرو
وقد اجيب عن ذلك بان الجنة احتوت على النخيل والاعناب لقوله جعلنا لاحدهما
جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا وقال ابو البقا وقيل المعنى
ونبات زرع فعطفه على المعنى قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا الجواب لان الذي
يمنع ان تكون الجنة من الزرع يمنع ان يكون من نبات الزرع واي فرق والصنوان
جمع صنو كقنوان جمع قنو وقد تقدم تحقيق هذه البنية في الانعام والصنو الفرع يجمعه
وفرعا اخر اصل واحد واصله المثل وفي الحديث عم الرجل صنو ابيه اي مثله ولانهما
يجمعهما اصل واحد والعامة على كسر الصاد وقرا السلمي وابن مصرف وزيد بن علي بضمها
وهي لغة قيس وتميم كذيب وذوبان وقرا الحسن وقتادة بفتحها وهو اسم جمع لا جمع تكسير

لانه ليس من ابنيته

لانه ليس من ابنيته فعلان ونظيره صنوان بالفتح السعدان هذا جمعه في الكثرة واما في القلة
فيجمع على اصناء كحمل واحمال **قوله** تسقى بماء واحد قرا ابن عامر وعاصم يسقى بالياء من تحت
اي يسقى ما ذكر والباقون بالتاء من فوق مراعاة للفظ ما تقدم وللتانيث في قوله جنات
ولقوله بعضها **قوله** ونفضل قراه بالياء من تحت مبنيا للفاعل الاخوان والباقون بنون
العظمة ويحيى بن يعمر وابو حيوة يفضل بالياء مبنيا للمفعول بعضها رفعا قال ابو حاتم وجدته
كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف وتقدم الخلاف في الاكل
في البقرة وفي الاكل فيه وجهان اظهرهما انه ظرف للتفضيل والثاني انه حال من بعضها
اي نفضل بعضها ماكولا وفيه الاكل قاله ابو البقا وفيه بعد من جهة المعنى والصناعة
فصل وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض طيبة من ارض اخرى واحدة
طيبة واخرى سبخة واخرى رملة واخرى صلبة وحصبا واخرى تكون حمرا واخرى تكون
سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم
وجنات بساتين من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تقدم الكلام على الصنو
والصنوان وهي النخلات يجمعهن اصل واحد وغير صنوان هي النخلة المنفردة باصلها
وقال المفسرون الصنوان المجتمع وغير صنوان متفرق ولا فرق في الصنوان والقنوان
بين التثنية والجمع الا في الاعراب وذلك ان النون في التثنية مكسورة غير منونة وفي الجمع
منونة تسقى بماء واحد والماء جسم رقيق مايع به حياة كل نام ونفضل بعضها على بعض
في الاكل في الثمر والطعم جاء في الحديث ونفضل بعضها على بعض في الاكل قال الفارسي
والدقل والحلو والحامض قال مجاهد كمثل بني ادم صالحهم وخبيثهم وابوهم واحد
وحكى الواحدي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا
للاكل قال ابن الخطيب وهذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دايم وظلها
وهو عام في جميع المطعومات قال الحسن هذا مثل ضربه الله لقلوب بني ادم كانت الارض
طينة واحدة في يد الرحمن فسطحها فصارت قطعا متجاورات فينزل عليها الماء من السماء فتخرج
هذه زهرتها وهذه شجرها وثمرها ونباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكل يسقى بماء
واحد كذلك الناس خلقوا من ادم فينزل من السماء تذكرة فترق قلوب فتخشع وتقسو قلوب
فتلهو قال الحسن والله ما جالس القران احد الا قام بزيادة او نقصان قال الله تعالى
وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ان في ذلك
الذي ذكرت لايات لقوم يعقلون **فصل** قال ابن الخطيب المقصود من هذه الاية
اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات
الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول انه جعل الارض قطعا مختلفة بالطبيعة
والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها سبخة وبعضها طيبة وبعضها صلبة وبعضها
حجرية وبعضها رملية وتاثير الشمس وتاثير الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على
ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير الثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى
بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيها متشابها ثم ان تلك الثمار تجي مختلفة في اللون والطعم
والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فيكون جميع حباته نضيجة
حلوة الا الحبة الواحدة منه فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع

والافلاك الى الكل على السوية بل نقول هاهنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع
الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد
يكون في غاية الرقة والنعومة ويستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني
وهذا ابدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية
وهذا هو المراد بقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ولهذا قال ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون **فصل** قال القرطبي هذه الاية تدل على بطلان القول بالطبيعة
اذ لو كان ذلك بالماء والتراب والفاعل له الطبيعة لما وقع الاختلاف وذهبت الكفرة
لعنهم الله الى ان كل حادث يحدث بنفسه لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار
واقروا بحدوثها وانكروا محدثها وانكروا الاعراض وقالت فرقة بحدوث الثمار لا من صانع
واثبتوا للاعراض فاعلا والدليل على ان الحادث لا بد له من محدث في وقت ويحدث ما هو
من جنسه في وقت اخر فلو كان حدوثه في وقته لاختصاصه به لوجب ان يحدث في وقته كل
ما هو من جنسه واذا بطل اختصاصه بوقته صح ان اختصاصه به لاجل مخصص خصصه به لولا
تخصيصه اياه به لم يكن حدوثه في وقته اولى من حدوثه قبل ذلك او بعد **قوله تعالى**
وان تعجب فعجب قولهم الاية لما ذكر الدلائل الدالة على معرفة المبدا ذكر بعده ما يدل على المعاد
قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا اعجب
وقيل ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة
على التوحيد فهذا اعجب وقيل تقدير الكلام وان تعجب يا محمد فقد تعجبت في موضع العجب
لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلق اجمعين وانه هو الذي
رفع السموات بغير عمد ترونها وآية الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وانه الذي سخر الشمس
والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت
قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان
القادر على الاقوى يكون قادرا على الاضعف بطريق الاولى هذا تقرير موضع التعجب
قوله فعجب قولهم يجوز فيه ثلاثة اوجه • احدها انه خبر مقدم وقولهم مبتدا مؤخر ولا بد
من حذف صفة لتتم الفائدة اي فعجب اي عجيب او غريب ونحوه • الثاني انه مبتدا وسوغ
الابتداء ما ذكر من الوصف المقدر ولا يضر حينئذ كون خبره معرفة وهذا كما اعرب سيبويه
كم من لم مالك وخير من اقصد رجلا خير منه ابوه مبتدأين لمسوغ الابتداء بهما وخبرهما
معرفة • قال ابو حيان وللنزاع فيه مجال على ان هناك علة لا تتاتى هنا وهي ان الذي حمل
سيبويه على ذلك في المسئلتين ان اكثر ما يقع موقع كم وخير ما هو مبتدا فلذلك حكم عليهما
بحكم الغالب بخلاف ما نحن فيه • الثالث ان عجب مبتدا بمعنى معجب وقولهم فاعل به قاله
ابو البقاء ورد عليه ابو حيان بانهم نصوا على ان فعلا وفعلة وفعلا ينوب عن مفعول
في المعنى ولا يعمل عمله فلا يقول مررت برجل ذبح كبشه ولا غرفة ماؤه ولا قبض ماله
وايضا فان الصفات لا تعمل الا اذا اعتمدت على اشياء مخصوصة وليس منها هنا شيء والعجب
تغير النفس برؤية المستبعد في العادة • وقال القرطبي العجب تغير النفس بما تخفى اسبابه
قوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد يجوز في هذه الجملة الاستفهامية وجهان اظهرهما
انها منصوبة المحل لحكايتها بالقول • والثاني انها وما في حيزها في محل رفع بدلا من قولهم

وبه بدا الزمخشري

وبه بدا الزمخشري ويكون بدل كل من كل لان هذا هو نفس قولهم واذا هنا ظرف محض
وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره لفي خلق جديد تقديره ائذا كنا ترابا
نبعث او نحشر ولا يعمل فيها خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ولا يعمل فيها ايضا كنا
لاضافتها اليها واختلف القراء في هذا الاستفهام المكرر اختلافا منتشرا وهو في احد عشر
موضعا من القران ولا بد من تعيينها وبيان مراتب القراء فيها فان ضبطها عسر ليسهل ذلك
بعون الله تعالى فاولها ما في هذه السورة والثاني والثالث في الاسرا وهما ائذا كنا عظاما
ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا موضعان • الرابع في المؤمنون ائذا متنا وكنا ترابا
وعظاما ائنا لمبعوثون • الخامس في النمل ائذا كنا ترابا ائنا لمخرجون • السادس في العنكبوت
ائنكم لتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين ائنكم لتاتون الرجال
السابع في الم السجدة ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد • الثامن والتاسع
في الصافات موضعان العاشر في الواقعة ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
الحادي عشر في النازعات ائنا لمردودون في الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة فهذه المواضع
المختلف فيها واما ضبط الخلاف فيها بالنسبة الى القراء ففيه طريقان احدهما بالنسبة
الى ذكر القراء والثاني بالنسبة الى ذكر السور فقد علم ان هذه المواضع تنقسم قسمين
قسم منها سبعة مواضع لها حكم واحد وقسم منها اربعة مواضع لكل منها حكم على حدته
اما القسم الاول فمنه في هذه السورة والثاني والثالث في سبحان والرابع في المؤمنون
والخامس في الم السجدة والسادس والسابع في الصافات وحكمها ان نافعا والكسائي
يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني وابن عامر يخبر في الاول ويستفهم في الثاني
والباقين يستفهمون في الاول والثاني • واما القسم الثاني فاوله ما في النمل وحكمه
ان نافعا يخبر في الاول ويستفهم في الثاني وابن عامر والكسائي يستفهمان في الاول
ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون فيهما • الثاني ما في العنكبوت وحكمه ان نافعا
وابن كثير وابن عامر وحفصا يخبرون في الاول ويستفهمون في الثاني والباقين يستفهمون
فيهما • الثالث ما في سورة الواقعة وحكمه ان نافعا والكسائي يستفهمان في الاول
ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الرابع ما في سورة النازعات وحكمه
ان نافعا وابن عامر والكسائي يستفهمون في الاول ويخبرون في الثاني والباقين يستفهمون فيهما
واما الطريق بالنسبة الى القراء فانهم فيها على اربع مراتب • الاولى ان نافعا رحمه الله قرا
بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني الا في النمل والعنكبوت فانه عكس • المرتبة الثانية
ان ابن كثير وحفصا قرآ بالاستفهام في الاول والثاني الا الاول من العنكبوت فقرآه
بالخبر • المرتبة الثالثة ان ابن عامر قرا بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني الا في الواقعة
بالاستفهام فيهما • المرتبة الرابعة الباقون وهم ابو عمرو وحمزة وابو بكر قرؤوا بالاستفهام
في الاول والثاني ولم يخالف احد منهم اصله قال شهاب الدين وانما ذكرت هذين الطريقين
لعسرهما وصعوبة استخراجهما من كتب القراآت فاما وجه قراءة من استفهم في الاول
والثاني فقصد المبالغة في الانكار فاتى به في الجملة الاولى واعاده في الثانية تاكيدا له
ووجه من اتى به مرة واحدة حصول المقصود به لان كل جملة مرتبطة بالاخرى فاذا انكر
في احديهما حصل الانكار في الاخرى واما من خالف اصله في شيء من ذلك فلاتباع الاثر

الا في النمل والواقعة والنازعات
فقرا في النمل والنازعات بالاستفهام
في الاول وبالخبر في الثاني م

فصل هذا خطاب للرسول عليه السلام ومعناه انك ان تعجب من انكارهم النشأة
الاخرة مع اقرارهم بابتداء الخلق فعجب امرهم وكان المشركون ينكرون البعث مع اقرارهم
بابتداء الخلق من الله عز وجل وقد تقرر في القلوب ان الاعادة اهون من الابتداء فهذا
موضع التعجب ثم قال اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان من انكر البعث والقيمة
فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله لان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة
او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكقوله ان الله عاجزا عن الاعادة واما انكار
العلم فكقوله ان الله عاجزا لعلم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي واما انكار
الصدق فكقولهم انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه وكل ذلك كفر بالله
ثم قال واولئك الاغلال في اعناقهم قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم
للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا • وقال الشاعر
لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك
وانت مجازا عليه بالعذاب • قال القاضي هذا وان كان محتملا لكن حمل اللفظ على الحقيقة اولى
قال ابن الخطيب اقول على نصرة قول الاصم ان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم
في الحال وذلك غير حاصل فانهم يحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل
في الحال والمراد بالاغلال ما ذكره فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان
قولكم اقوى • وقيل المعنى انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة ويدل عليه
قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون ثم قال واولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد وذلك يدل على ان العذاب
المؤبد ليس الا للكفار لان قوله هم فيها خالدون يدل على انهم هم الموصوفون بالخلود
لا غيرهم فدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار فان قيل العجب هو الذي
لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكيف قال فعجب قولهم عندك فان قيل
فقد قرا بعضهم بل عجبت باضافة التعجب الى نفسه تعالى فالجواب انا قد بينا ان مثل هذه
فالجواب المعنى فعجبه عندكم
الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض ونهاية
التعجب ان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان التعجب في حق الله تعالى محمولا على
الانكار قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة الاية الاستعجال طلب تعجيل الامر
قبل مجيء وقته والسيئة هنا هي العقوبة والحسنة العافية • واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيامة
انكروا القيامة والبعث والنشر كما تقدم في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا
استعجلوه وذلك ان مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية استهزاء منهم يقولون
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم •
قوله قبل الحسنة فيه وجهان • احدهما انه متعلق بالاستعجال ظرفا له والثاني انه متعلق
بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة قاله ابو البقا قوله وقد خلت يجوز ان يكون حالا
وهو الظاهر ويجوز ان تكون مستانفة والعامة على فتح الميم وضم الثلثة الواحدة مثلة
كسمرة وسمرات وصدقة وصدقات وهي العقوبة الفاضحة قال ابن عباس العقوبات
المستاصلات كمثلة قطع الاذن والانف ونحوهما سميت بذلك لما بين العقاب والمعاقب

من المماثلة

من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها اولاخذها من المثال بمعنى القصاص يقال امثلت
الرجل من صاحبه واقصصته بمعنى واحد اولاخذها من ضرب المثل لعظم شانها وقرا ابن مصرف
بفتح الميم وسكون الثاء قيل وهي لغة الحجاز في مثلة وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء
وهي لغة تميم وقرا الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمر وابو بكر في رواية بضمهما فاما
الضم والاسكان فيجوز ان يكون اصلا بنفسه لغة او ان يكون اتباعا من قراءة الضم والاسكان
وان يكون مخففا من قراءة من ضمها واما ضمهما فيحتمل ايضا ان يكون اصلا بنفسه لغة ثم
نحو العسر في العسر وقد عرف ما فيه • قال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب
شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع
انفه او اذنه او سمل عينه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي
اللازم مثلة • وقال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان
الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له سمي بهذا الاسم والمعنى ويستعجلونك
بالعذاب الذي لم يعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوبتنا بالامم الخالية فلا يعتبروا بها
ثم قال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وهذا يدل على انه تعالى قد يعفو
عن صاحب الكبيرة قبل التوبة لان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم
بالظلم كما يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل وهذا يقتضي كونه تعالى
غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا
فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنوب قبل الاشتغال بالتوبة وترك العمل بهذا
الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق غير الكفرة وهو المطلوب او يقال
انه تعالى لم يقتصر على قوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل عطف عليه قوله
وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر ويحمل الثاني على الكفار
قال المفسرون لذو مغفرة اي لذو تجاوز عن المشركين اذا امنوا وعن المذنبين
اذا تابوا وقال ابن عباس ارجى اية في القران هذه الاية وان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اذا اصروا على الكفر وروى حماد بن سلمة عن علي بن
ابي زيد عن سعيد بن المسيب قال لما نزلت وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان
ربك لشديد العقاب • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله ورحمته وتجاوزه
لما هنا احدا عيش ولولا عقابه ووعيده وعذابه لاتكل كل احد فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العذاب الى الاخرة بل يجب حمل اللفظ عليه
لان القوم طلبوا تعجيل العذاب فيجب ان تحمل المغفرة على تاخير العذاب حتى ينطبق
الجواب على السؤال ثم يقال لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله لذو مغفرة امهالهم بالتوبة
ولا يعجل بالعقوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة فان لم يتوبوا فهو شديد العقاب فالجواب
عن الاول ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والجواب عن الثاني ان يقال ان الكفار كلهم
مغفور لهم لان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة • وعن الثاني ان الله تعالى تمدح بهذا والتمدح
انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث
ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة فسقطت الاسولة قوله على ظلمهم حال من الناس
والعامل فيها قال ابو البقا مغفرة يعني انه هو العامل في صاحبها قوله تعالى ويقول الذين كفروا
لولا انزل عليه اية من ربه الاية لما بين تعالى انهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر

ثم طعنوا في النبوة ايضا بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول العذاب بين انهم
طعنوا ايضا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والسبب في كونهم انكروا كون القران معجزا انهم قالوا
هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا
وانما يكون المعجز مثل معجزات موسى . واعلم ان من الناس من زعم انه لم تظهر معجزة لمحمد
صلى الله عليه وسلم سوى القران قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران
معجزا ولم يظهر معجز غيره لانه لو ظهر معجز غيره لم يحسن ان يقال لولا انزل عليه اية من ربه
وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجزة سوى القران والجواب عنه من وجهين
الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من حنين الجذع
ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات
قاهرة غير هذه مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا . فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم
وما اعطاهم فالجواب ان الله تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون .
طلب الثاني تحكما وظهور القران معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى معجزات اخر وايضا فلعله تعالى
علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصرون حينئذ يستوجبون
عذاب الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فبين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه
انهم لا ينتفعون به وايضا فتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جاء اخر
وطلب معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وهو باطل والوجه .
الثاني في الجواب لعل الكفار قالوا ذلك قبل مشاهدة المعجزات ثم قال انما انت منذر
مخوف **قوله** ولكل قوم هاد فيه ثلاثة اوجه . احدها ان هذا الكلام مستانف
مستقل من مبتدا وخبر الثاني ان لكل قوم متعلق بهاد وهاد نسق على منذر اي انما انت
منذر وهاد لكل قوم وفي هذا الوجه الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار
وفيه خلاف تقدم . ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يذكر هذا الاشكال ومن عادته
ذكره رادا به على الزمخشري . الثالث ان هاد خبر مبتدا محذوف تقديره انما انت
منذر وهو لكل قوم هاد ولكل متعلق به ايضا ووقف ابن كثير على هاد وواق حيث وقعا
وعلى وال هنا وباق في النحل باثبات الياء وحذفها الباقون . ونقل ابن مجاهد عنه انه
يقف بالياء في جميع الباب ونقل عن ورش انه خير في الوقف بين الياء وحذفها والباب
هو كل منقوص منون غير منصوب واتفق القراء على التوحيد في قوله هاد **فصل**
اذا جعلنا ولكل قوم هاد كلاما مستانفا فالمعنى ان الله تعالى خص كل قوم بنبي ومعجزة تلائمهم
فلما كان الغالب في زمن موسى عليه السلام السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما
كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من تلك الطريقة
وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما
لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا بباقي المعجزات اولى هذا تقرير
القاضي وبه ينتظم الكلام . وقيل المعنى انهم اذا جحدوا كون القران معجزة لا يضيق قلبك
بسببه انما انت منذر اي ما عليك الا الانذار واما الهداية فليست اليك فان لكل قوم هاديا

قادر على هدايتهم

قادر على هدايتهم والمعنى ان الهداية من الله **فصل** قيل المنذر والهادي شيء واحد والتقدير
انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر وقيل المنذر
محمد صلى الله عليه وسلم والهادي هو الله تعالى قاله ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك
وقال عكرمة الهادي محمد صلى الله عليه وسلم يقول انت منذر وانت هاد لكل قوم اي داع
قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الاية في النظم وجوه . احدها ان الكفار لما طلبوا
ايات اخر غير ما اتى بها الرسول عليه السلام بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلو علم
من حالهم انهم انما طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان لاظهرها وما منعهم
لكنه تعالى علم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد فلذلك منعهم ونظيره قوله تعالى
ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله وقوله انما الايات عند الله
وثانيها انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث بسبب ان اجزاء ابدان
الحيوانات تتفرق وتختلط بعضها ببعض ولا تتميز فبين تعالى انه انما لم تتميز في حق
من لا يكون عالما بجميع المعلومات اما من يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام
وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار كيف لا يميزها . وثالثها انه متصل بقوله ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب
بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه **قوله** الله يعلم يجوز في الجلالة وجهان احدهما انها خبر
مضمر اي هو الله وهذا على قول من فسر هادا بانه هو الله تعالى فكان هذه الجملة
تفسيرا له وهذا عنى الزمخشري بقوله وان يكون المعنى هو الله تفسيرا لهاد على الوجه
الاخير ثم ابتدا فقال يعلم . والثاني ان الجلالة مبتدا ويعلم خبرها وهو كلام
مستانف مستقل قال ابو حيان ويعلم هنا متعدية الى واحد لانه لا يراد هنا النسبة
انما المراد تعلق العلم بالمفردات . قال شهاب الدين واذا كانت كذلك كانت عرفانية
وقد تقدم انه لا ينبغي ان يجوز نسبة هذا الى الله وتقدم تحقيقه في الانفال فالتفت اليه
قوله ما تحمل ما تحمل ثلاثة اوجه . احدها ان تكون موصولة اسمية والعائد محذوف
اي ما تحمله . والثاني ان تكون مصدرية فلا عائد . والثالث ان تكون استفهامية
وفي محلها وجهان . احدهما انه في محل رفع بالابتداء وتحمل خبره والجملة معلقة للعلم والثاني
انها في محل نصب بتحمل قاله ابو البقاء وهو اولى لانه لا يحوج الى حذف عائد لا سيما عند البصريين
فانهم لا يجيزون زيد ضربت ولم يذكر ابو حيان غيره ولم يتعرض لهذا الاعتراض وما في قوله .
وما تغيض وما تزداد محتملة للاوجه المتقدمة وغاض وزاد سمع تعديهما ولزومهما فلك
ان تدعي حذف العائد على القول بتعديهما وان تجعلها مصدرية على القول بمصدريتهما
فصل اذا كانت ما موصولة فالمعنى انه تعالى يعلم ما تحمله من الولد اهو ذكر ام انثى
وتام ام ناقص وحسن ام قبيح وطويل ام قصير او غير ذلك من الاحوال وقوله وما تغيض
الارحام الغيض النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه
قوله تعالى وغيض الماء والمعنى ما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد
اي تاخذ زائدا يقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا
تسعا ثم اختلفوا فيما يغيضه الرحم وما يزداده على وجوه . الاول عدد الولد .
فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع

اربعة في بطن امه • الثاني عند الولادة قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا • الثالث
مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر فازيد الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي
والى خمس عند مالك • قيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين
ولذلك سمي هرما • الرابع الدم تارة يقل وتارة يكثر • الخامس ما ينقص فاسقاط غير
ان يتم وما تزداد بالتمام • السادس ما ينقص بظهور دم الحيض لانه اذا سال الدم
في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار ذلك النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه
الزيادة جابرة لذلك النقصان • قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما
زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر وهذا يدل على ان الحامل تحيض
وهو مذهب مالك واحد قولي الشافعي لقول ابن عباس في تأويل هذه الاية انه حيض
الحبالى وهو قول عائشة وانها كانت تفتي النساء الحوامل اذا حضن ان يتركن الصلاة
وقال المخالف لو كانت الحامل تحيض لما صح استبراء الامة بحيضة وهذا بالاجماع السابع
ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت
وخرجت وسالت فتخف تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق
مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان ما موصولة فاذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى
يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته
واحواله ثم قال وكل شيء عنده بمقدار يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم بكمية
كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ويحتمل ان يكون المراد بالعندية انه تعالى
خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية
وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اشياء كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها
بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات
مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم
وهي من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة قوله عنده يجوز ان يكون مجرور المحل
صفة لشيء او مرفوعة صفة لكل او منصوبة ظرفا لقوله بمقدار او ظرفا للاستقرار الذي
تعلق به الجار لوقوعه خبرا قوله عالم الغيب يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الكبير المتعال
وان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي هو عالم وقرأ زيد بن علي عالم نصبا على المدح ووقف
ابن كثير وابو عمرو في رواية على يا المتعال وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لسانهم
وحذفها الباقون وصلا ووقفا لحذفها في الرسم واستسهل سيبويه حذفها في الفواصل
والقوافي ولان ال تعاقب التنوين فحذفت معها اجراء لها مجراها فصل قال ابن عباس
يريد علم ما غاب عن خلقه وما شاهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يراد
الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقيل المراد
بالغائب المعدوم وبالشاهد الموجود وقيل الغائب ما لا يعرفه الخلق واعلم ان المعلومات
قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومعدومات
لا يمتنع وجودها والموجودات قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع
عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى
قال امام الحرمين لله تعالى معلومات لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله من حاله

انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوف بصفات لا نهاية لها على البدل
وهو تعالى عالم بها بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله عالم الغيب
والشهادة ثم قال الكبير المتعال وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والمقدار
فوجب ان يكون بحسب القدرة الالهية والمتعال المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته
وصفاته قوله تعالى سواء منكم من اسر القول الاية في سواء وجهان • احدهما انه خبر
مقدم ومن اسر ومن جهر هو المبتدأ وانما لم يثن الخبر لانه في الاصل مصدر وهو هنا بمعنى
مستو ومنكم على هذا حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو • قال ابو البقاء
ويضعف ان يكون حالا من الضمير في اسر وجهر لوجهين • احدهما تقديم ما في الصلة
على الموصول او الصفة على الموصوف • والثاني تقديم الخبر على منكم وحقه ان يقع بعده
قال شهاب الدين قوله وحقه ان يقع بعده يعني بعده وبعد المبتدأ والا يصير كلامه لا معنى له
والثاني انه مبتدأ وجاز الابتداء به لوصفه بقوله منكم واعرب سيبويه سواء عليه
الجهر والسر كذلك وقول ابن عطية ان سيبويه ضعف ذلك بانه ابتداء بنكرة غلط عليه
قال ابن الخطيب لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان • الاول
ان سواء مصدر والمعنى ذو استواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل • الثاني
ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه
يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعل اذا كانت نكرة لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول
بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل
قوله وسارب بالنهار فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على مستخف ويراد
بمن حينئذ اثنان وحمل المبتدأ الذي هو لفظ هو على لفظها فافرد والخبر على معناها
فثني • الوجه الثاني ان يكون عطفا على من هو مستخف لا على مستخف وحده ويوضح هذين
الوجهين ما قاله الزمخشري قال فان قلت كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف
بالليل ومن هو سارب بالنهار حتى يتناول معنى الاستواء المستخفي والسارب والا فقد تناول
واحدا هو مستخف وسارب قلت فيه وجهان احدهما ان قوله وسارب عطف على من هو
مستخف لا على مستخف والثاني انه عطف على مستخف الا ان من في معنى الاثنين كقوله
نكن مثل من يا ذئب يصطحبان كانه قيل سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب
بالنهار قال شهاب الدين وفي عبارته بقوله كان حق العبارة كذا سوء ادب وقوله كقوله
نكن مثل من يشير الى البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذئب يخاطبه •
• تعش فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذئب يصطحبان •
وليس في البيت حمل على اللفظ والمعنى انما فيه حمل على المعنى فقط وهو مقصوده • وقوله والا
فقد تناول واحدا هو مستخف وسارب لو قال لفقد اتى بالا صاب الصواب وهو مذهب
ابن عباس ومجاهد ذهبا الى ان المستخفي والسارب شخص واحد يستخفي بالليل ويسرب
بالنهار ليري تصرفه في الناس الثالث ان يكون على حذف من الموصولة اي ومن هو سارب
وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم يجيزون حذف الموصول وقد تقدم استدلالهم
على ذلك والسارب اسم فاعل من سرب يسرب اي تصرف كيف شاء قال •
• اني سربت وكنت غير سروب • وتقرب الاحلام غير قريب •

وقال اخر • وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خلعنا قيده فهو سارب •

اي متصرف كيف توجه لا يدفعه احد عن مرعى يصف قومه بالمنعة والقوة **فصل** معنى الكلام اي يستوي في علم الله المسر بالقول والجاهر به وفي المستخفي والسارب وجهان • الاول يقال اخفيت الشي اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه والسارب قال الفرا والزجاج اي ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلى له سربه اي طريقه والسرب بفتح السين وسكون الرا الطريق • وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت فمعنى الاية سوا كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سوا ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سوا من اقدم على القبايح في ظلمات الليل ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي • وقال ابن عباس ايضا هو صاحب ريبة مستخف بالليل واذا خرج بالنهار اري الناس انه بري من الاثم والقول • الثاني نقل الواحدي عن الاخفش وقطرب قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشي واخفيته اي اظهرته واخفيت الشي اي استخرجته وسمي النباش المستخفي والسارب المتواري الداخل سربا واسرب الوحش اذا دخل في السرب اي في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو المختار لاطباق اكثر المفسرين عليه • وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور **قوله** له الضمير فيه اربعة اوجه احدها انه عايد على من المكرر اي لمن اسر القول ولمن جهر به ولمن استخفى وسرب معقبات اي جماعة من الملايكة يعقب بعضهم بعضا • الثاني انه يعود على من الاخير وهو قول ابن عباس قال ابن عطية فالمعقبات على هذا حرس الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه قالوا والاية على هذا في الروسا الكفار واختاره الطبري في اخرين الا ان الماوردي ذكر على هذا التاويل ان الكلام نفي والتقدير لا يحفظونه وهذا ينبغي ان لا يسمع البتة كيف يبرز كلام موجب ويراد به نفي وحذف لا انما يجوز اذا كان المنفي مضارعا في جواب قسم نحو تالله تفتو وقد تقدم تحريره وانما معنى الكلام كما قال المهدوي يحفظونه من امر الله في ظنه وزعمه • الثالث ان الضمير في له يعود على الله وان يحفظونه للعبد اي لله ملايكة يحفظون العبد من الافات ويحفظون عليه اعماله قاله الحسن • الرابع عود الضميرين على النبي عليه السلام وان لم يجر له ذكر قريب لتقدم ما يشعر به في قوله لولا انزل عليه • ومعقبات جمع معقبة بزنة مفعلة من عقب الرجل اذا جا على عقب الاخر لان بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به • وقال الزمخشري والاصل معتقبات فادغمت التا في القاف كقوله وجا المعذرون اي المعتذرون ويجوز معقبات بكسر العين ولم يقرا بها قال ابو حيان وهذا وهم فاحش لا تدغم التا في القاف ولا القاف في التا لا من كلمة ولا من كلمتين وقد نص التصريفيون على ان القاف والكاف كل منهما يدغم في الاخر ولا يدغمان في غيرهما ولا يدغم غيرهما فيهما واما تشبيهه بقوله وجا المعذرون فلا يتعين ان يكون اصله المعتذرون وقد تقدم توجيهه وانه لا يتعين ذلك فيه واما قوله ويجوز معقبات بكسر العين فهذا لا يجوز لانه بناه على ان اصله معتقبات فادغمت التا في القاف وقد بينا ان ذلك وهم فاحش وفي معقبات احتمالان احدهما ان يكون جمع معقبة بمعنى معقب والتا للمبالغة كعلامة ونسابة اي ملك معقب ثم جمع هذا كعلامات ونسابات • والثاني ان تكون معقبة صفة لجماعة ثم جمع هذا الوصف وذكر ابن جرير ان معقبة جمع معقب وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات • قال ابو حيان وليس كما ذكر انما ذلك كجمل وجمال وجمالات ومعقب ومعقبة ومعقبات انما هو كضارب وضاربة وضاربات وتمكن ان يجاب عنه بانه يريد بذلك انه اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مونث معقب فصار مثل الوارادة لجماعة الذين يردون وان كان اصله للمونثة من جهة ان جموع التكسير في العقلا يعامل معاملة المونثة في الاخبار وعود الضمير ومنه قولهم الرجال واعضادها والعلما ذاهبة الى كذا وتشبيهه ذلك برجل ورجال ورجالات من حيث المعنى

وقرا ابي وابراهيم وعبيد الله بن زياد له معاقيب قال الزمخشري جمع معقب او معقبة والياء عوض من حذف احدى القافين في التكسير ويوضح هذا ما قاله ابن جني قال معاقيب تكسير معقب بسكون العين وكسر القاف كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم فكان معقب جمع على معاقبة ثم جعلت اليا في المعاقيب عوضا من الها المحذوفة في معاقبة **فصل** قال ثعلب المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله ويجوز ان يكون من عقبه اذا جا على عقبه والعين في كلي الوجهين واحد والتعقيب العود بعد البدا وانما ذكر بلفظ التانيث لان واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة معقبات كقولك رجالات بكر وقد تقدم وفي المراد بالمعقبات قولان اشهرهما ان المراد الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات اما لاجل ان ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقبه فعلى هذا المراد من المعقبات ملازمة الليل والنهار **قوله** من بين يديه يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات ومن لابتدا الغاية ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي هو في الظرف الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه تام عند قوله ومن خلفه وقد عبر ابو البقا عن هذه الاوجه بعبارة مشكلة وهي قوله من بين يديه يجوز ان يكون صفة لمعقبات وان يكون ظرفا وان يكون حالا من الضمير الذي فيه فعلى هذا يتم الكلام عنده انتهى ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اي يحفظونه من بين يديه ومن خلفه **فان قيل** كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى في المعنى كما ستعرفه **قوله** يحفظونه يجوز ان يكون صفة لمعقبات ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار الواقع خبرا ومن امر الله متعلق به ومن اما للسبب اي بسبب امر الله ويدل له قراءة علي بن ابي طالب وابن عباس وزيد بن علي وعكرمة بامر الله وقيل المعنى على هذا يحفظون عمله باذن الله فحذف المضاف قال ابن الانباري كلمة من معناها البا وتقديره يحفظونه بامر الله واعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملايكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه واما ان تكون على بابها قال ابو البقا من امر الله اي من الجن والانس فتكون من على بابها يعني انه يراد بامر الله نفس ما يحفظ منه كمردة الانس والجن فتكون من لابتدا الغاية ويجوز ايضا ان يكون بمعنى عن وليس عليه معنى يليق بالاية الكريمة ويجوز ان يتعلق بمحذوف

اصلهما ان يكون جمع معقبة

قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون

.... لا الصفات جمع

على انه صفة لمعقبات ايضا فيجي الوصف بثلاثة اشيا في بعض الاوجه المتقدمة بكونها
من بين يديه ومن خلفه وبكونها تحفظه وبكونها من امر الله ولكن يتقدم الوصف بالجملة
على الوصف بالجار وهو جائز فصيح وذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير
والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه من بين يديه • قال شهاب الدين والاصل
عدم ذلك مع الاستغنا عنه والثاني فيه اضمار اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما
امر الله به حفظ الاسم وابي جيره كما يكتب على الكيس الثاني والمراد الذي فيه الثاني
فصل ذكر المفسرون ان لله ملائكة يتعاقبون بالليل والنهار فاذا صعدت
ملائكة الليل جاء في عقبها ملائكة النهار واذا صعدت ملائكة النهار جاء في عقبها ملائكة الليل
لما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار يجتمعون عند صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم
فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم
يصلون وقوله من بين يديه ومن خلفه يعني من قدام هذا المستخفي بالليل والسارب بالنهار
ومن وراء ظهره يحفظونه من امر الله يعني باذن الله ما لم يجي القدر فاذا جاء القدر خلوا عنه
وقيل يحفظونه مما امر الله به من الحفظ عنه قال مجاهد ما من عبد الا ملك موكل به
يحفظه في نومه ويقظته من الجن والانس والهوام وقيل المراد بالاية الملكين القاعدين
على اليمين وعلى الشمال يكتبان الحسنات والسيات يحفظونه اي يحفظون عليه من امر الله
يعني الحسنات والسيات • قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد • وقال عبد الرحمن
ابن زيد نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعه وكانت قصتهما على ما روى الكلبي
عن ابي صالح عن ابن عباس قال اقبل عامر بن الطفيل واربد بن ربيعه وهما عامريان
يريدان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في نفر من اصحابه فدخلا المسجد
فاستشرف الناس لجمال عامر وكان اعور وكان من اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله
هذا عامر بن الطفيل قد اقبل نحوك فقال دعه فان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام عليه
فقال يا محمد ما لي ان اسلمت قال لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين قال تجعل لي الامر بعدك
قال ليس ذلك الي انما ذلك الى الله عز وجل يجعله حيث يشا قال فتجعلني على الوبر وانت على المدر
قال لا قال فما تجعل لي قال اجعل لك اعنة الخيل تغزوا عليها قال او ليس ذلك لي اليوم قم معي
اكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اوصى الى اربد بن ربيعه اذا رايتني اكلمه
فدر من خلفه فاضربه بالسيف فجعل يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد
من خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليضربه فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه الله عنه فلم يقدر على سله
وجعل عامر يومي اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى اربد وما يصنع بسيفه فقال
اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله على اربد صاعقة في يوم صحو قايظ فاحرقته وولى عامر
هاربا وقال يا محمد دعوت ربك فقتل اربد والله لاملانها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يريد الاوس والخزرج
فنزل عامر بيت امراة سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فجعل يركض في الصحرا
ويقول ابرز يا ملك الموت ويقول الشعر ويقول واللات لين اصحر لي محمد وصاحبه يعني
ملك الموت لانفذنهما برمحي فارسل الله ملكا فلطمه بجناحه فاداره في التراب وخرجت

على ركبته

على ركبته في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت
في بيت سلولية ثم دعا بفرسه فركبه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله دعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقتل عامرا بالطعن واربد بالصاعقة وانزل الله في هذه القصة سوا منكم
من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من امر الله
يعني لرسول الله صلى الله عليه وسلم معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله
يعني تلك المعقبات من امر الله وفيه تقديم وتاخير ونقل عن ابن عباس واختاره ابو مسلم
الاصفهاني ان المراد يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي في ظلمة الليل والسارب
بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامرا فلن يفوت الله امره ومن
سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم تنجه احراسه ان
من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلابد وان يبصر ذاك هذا فتصير
كل واحد منهما معاقبة لنصرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضا الله وقدره
وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانه لا يقدرون على ذلك
البته والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والامرا والكبرا على ان يطلبوا
الخلاص من المكاره من الله وبعولوا على حفظه وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان
والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له وما لهم
من دونه من وال علا قوله ان الله لا يغير ما بقوم من العافية والنعمة حتى يغيروا ان
ما بانفسهم من الحالة الجميلة فيعصون ربهم قال الجبائي والقاضي هذه الاية تدل
على مسلتين الاول انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا
ما بانفسهم من نعمة فيغير الله ما لهم من النعمة الى العذاب • الثانية قالوا الاية
تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى ابتدا العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ
لان ذلك ابلغ من العقاب مع انه ما كان منه تغير قال ابن الخطيب والجواب
ان ظاهر الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير يترتب على فعل العبد وقوله تعالى
وما تشاوون الا ان يشا الله يدل على ان فعل الله مقدم على فعل العبد فوقع التعارض
وقوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له يدل على ان العبد غير مستقل
بالفعل فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراد الله من كفره
وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة
وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذا من اقوى الدلائل على مذهبنا روى الضحاك عن ابن عباس
لم تغن المعقبات شيا وقال عطا عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه
من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضا الله عنهم اي ما لهم وال
يتولى امرهم ويمنع العذاب عنهم قوله واذا اراد العامل في اذا محذوف لدلالة
جوابها عليه تقديره لم يرد او وقع ونحوهما ولا يعمل فيها جوابها لان ما بعد الفا لا يعمل
فيما قبلها قوله تعالى هو الذي يريكم البرق الاية لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له
اتبعه بذكر هذه الايات المشتملة على قدرة الله تعالى وحكمته وهي تشبه النعم والاحسان
من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه قوله خوفا وطمعا يجوز ان يكونا
مصدرين ناصبهما محذوف اي تخافون خوفا وتطمعون طمعا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع

علا
قال القرطبي قيل ان في الكلام نفي محذوف تقديره لا يحفظونه من امر الله تعالى ذكره الماوردي قال المهدوي ومن جعل المعقبات الحرس فالمعنى يحفظونه من امر الله
على ظنه وزعمه وقيل سوا من اسر الدل ومن جهر به فله حراس واعوان يتعاقبون عليه فيحملونه على المعاصي ويحفظونه من ان ينجع فيه وعظ قال القشيري وهذا
لا يمنع الرب من الامهال الى ان يحق العذاب الا اذا غير هذا العاصي ما بنفسه بطول الاصرار فيصير ذلك سببا للعقوبة فكانه الذي يحل العقوبة بنفسه
وقال عبد الرحمن بن زيد المعقبات ما يتعاقب من امر الله تعالى وقضائه في عباده قال الماوردي ومن قال بهذا القول ففي تاويل قوله يحفظونه من امر الله
وجهان احدهما يحفظونه من الموت ما لم يات اجل قاله الضحاك الثاني يحفظونه من الجن والهوام المودي ما لم يات قدر قاله ابو امامة وكعب الاحبار فاذا جاء
القدر خلوا عنه

على الحال وفي صاحب الحال حينئذ وجهان احدهما انه مفعول يريكم الاول اي خائفين طامعين اي تخافون صواعقه وتطمعون في مطره كما قال المتنبي

• فتى كالسحاب الجون تخشى وترتجى • يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق •

والثاني انه البرق اي يريكموه حال كونه ذا خوف وطمع اذ هو في نفسه خوف وطمع على المبالغة والمعنى كما تقدم ويجوز ان يكون مفعولا من اجله ذكره ابو البقا ومنعه الزمخشري لعدم اتحاد الفاعل يعني ان فاعل الارادة وهو الله تعالى غير فاعل الخوف والطمع وهو ضمير المخاطبين فاختلف فاعل الفعل المعلل وفاعل العلة وهذا يمكن ان يجاب عنه بان المفعول في قوة الفاعل فان معنى يريكم يجعلكم رائين فتخافون وتطمعون ومثله في المعنى قول النابغة الذبياني •

• وحلت بيوتي في يفاع ممنع • تخال به راعي الحمولة طائرا •
• حذارا على ان لا تنال مقادتي • ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا •

فحذارا مفعول من اجله وفاعله هو المتكلم والفعل المعلل الذي هو حلت فاعله بيوتي فقد اختلف الفاعل قالوا لكن لما كان التقدير واحللت بيوتي حذارا صح ذلك وقد جوز الزمخشري ذلك ايضا على حذف مضاف فقال الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع وجوزه ايضا على ان بعض المصادر ناب عن بعض يعني ان الاصل يريكم البرق اخافة واطماعا فان المري والمخيف والمطمع هو الله تعالى فناب خوف عن اخافة وطمع عن اطماع نحو انبتكم من الارض نباتا على انه قد ذهب ابن خروف وجماعة الى ان اتحاد الفاعل ليس بشرط **فصل** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه قيل يخاف منه نزول الصواعق ويطمع في نزول الغيث وقيل يخاف المطر من يتضرر به كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب والحب ويطمع فيه من له فيه نفع وقيل يخاف منه في غير مكانه واوانه ويطمع فيه اذا كان في مكانه واوانه ومن البلدان من اذا مطروا قحطوا واذا لم يمطروا اخصبوا • قال ابن الخطيب البرق جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولاشك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس فظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد ثم قال وينشئ السحاب الثقال يقال انشأ الله السحابة فنشأت اي ابداها فبدت قال الزمخشري السحاب اسم جنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام وقال البغوي السحاب جمع واحدتها سحابة وثقال في الجمع سحب وسحائب ايضا قال علي السحاب غربال الماء **فصل** قال ابن الخطيب وهذا من دلائل القدرة والحكمة وذلك ان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهوا او تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تطول مدة نزول المطر وتارة تقصر واختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة

وطبيعة الشمس

وطبيعة الشمس واحدة فلا بد وان يكون تخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما كما في الاستسقاء ومشروعيته فعلمنا ان المؤثر فيه قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية **قوله** ويسبح الرعد بحمده قال اكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيحه قال ابن عباس من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان اصابته صاعقة فعلي ديته وعن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب • وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك قال ابن الخطيب فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق قال وهذا القول غير مستبعد لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا زمن محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول ففي هذا المسموع قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما افرد بالذكر تشريفا كقوله تعالى من وملائكته وجبريل وميكال وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقيل الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فانه يسبح قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقيل المراد من كون الرعد تسبيحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف التسبيح اليه **قوله** والملائكة من خيفته اي والملائكة يسبحون من خيفة الله وخشيته وقيل اراد بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد جعل الله تعالى له اعوانا فهم خائفون خاضعون طائعون قال ابن عباس خائفون من الله لا كخوف بني آدم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء • قال ابن الخطيب والمحققون من الحكماء يقولون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية وهذا عين ما قلنا ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى فالذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار **قوله** ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء الصواعق جمع صاعقة وهي العذاب المهلك ينزل من البرق فيحرق من يصيبه • وتقدم الكلام عليه في البقرة • نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة كما قدمنا واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان • قال محمد بن علي الباقر الصاعقة

تصيب المسلم وغير المسلم ولا تصيب الذاكر **قوله** وهم يجادلون في الله يجوز ان تكون الجملة مستانفة اخبر عنهم بذلك ويجوز ان يكون حالا وظاهر كلام الزمخشري انها حال من مفعول يصيب فانه قال وقيل الواو للحال اي فيصيب بها من يشاء في حال جدالهم وجعلها غيره حالا من مفعول يشاء **فصل** معنى الكلام انه تعالى بين دلايل العلم بقوله يعلم ما تحمل كل انثى ودلايل كمال القدرة في هذه الايات ثم قال وهم يجادلون في الله يعني ان الكفار مع ظهور هذه الدلايل يجادلون في الله قيل المراد بها الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا اهو من نحاس ام من حديد ام من در ام من ياقوت ام من ذهب فنزلت صاعقة من السما فاحرقته وقيل المراد جدالهم في انكار البعث وقيل المراد الرد على جدالهم في طلب سائر المعجزات وقيل المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستيصال وسيل الحسن عن قوله تعالى ويرسل الصواعق الاية قال كان رجل من طواغيت العرب بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم نفرا يدعونه الى الله ورسوله فقال لهم اخبروني عن رب محمد هذا الذي تدعوني اليه مم هو من ذهب او فضة او حديد او نحاس فاستعظم القوم مقالته فانصرفوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ما راينا رجلا اكفر قلبا ولا اعتى على الله منه فقال ارجعوا اليه فرجعوا اليه فجعل لا يزيدهم على مثل مقالته الاولى وقال اأجيب محمدا الى رب لا اراه ولا اعرفه فانصرفوا وقالوا يا رسول الله ما زادنا على مقالته الاولى واخبث فقال ارجعوا اليه فرجعوا اليه فبينما هم عنده ينازعونه ويدعونه وهو يقول هذه المقالة اذ ارتفعت سحابة فكانت فوق رؤسهم فرعدت وبرقت ورمت بصاعقة فاحترق الكافر وهم جلوس فجاوا يسعون ليخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقبلهم قوم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا احترق صاحبكم فقالوا من اين علمتم فقالوا اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال **قوله** وهو شديد المحال هذه الجملة حال من الجلالة الكريمة ويضعف استينافها وقرا العامة بكسر الميم وهو القوة والاهلاك قال عبد المطلب لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك • وقال الاعشى فرع نبع يهتز في غصن المجد عظيم الندا شديد المحال والمحال ايضا اشد المكايدة والمماكرة يقال ما حله مماحلة ومنه تمحل فلان لكذا اي تكلف له استعمال الحيلة وقال ابو زيد هو النقمة وقال ابن عرفة هو الجدال وفيه على هذا مقابلة معنوية كانه قيل وهم يجادلون في الله وهو شديد الجدال له وقال علي شديد الاخذ وقال ابن عباس شديد الحول وقال الحسن شديد الحقد وقال مجاهد شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقيل شديد المكر والمحال والمماحلة المماكرة والمغالبة واختلفوا في ميمه فالجمهور على انها اصلية من المحل وهو المكر والكيد ووزنه فعال كمهاد • وقال القتيبي انه من الحيلة وميمه مزيدة كمكان من الكون ثم يقال تمكنت وقد غلطه الازهري وقال لو كان مفعلا من الحيلة لظهرت الواو مثل مرود ومحول ومحور وقرا الاعرج والضحاك بفتحها والظاهر انه لغة في المكسورها وهو مذهب ابن عباس فانه فسره بالحول كما تقدم وفسره غيره بالحيلة وقال الزمخشري وقرا الاعرج بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول محالا اذا احتال ومنه احول من ذيب اي اشد حيلة ويجوز ان يكون المعنى شديد الفقار ويكون مثلا في القوة والقدرة كما جاء فساعد الله اشد

[illegible]

وهو ساه احد لان الحيوان اذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره الا ترى الى قولهم فقرته الفاقرة وذلك ان الفقار عمود الظهر وقوامه **قوله** له دعوة الحق من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل له الدعوة الحق كقوله ولدار الاخرة على احد الوجهين وقال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب قال ابو حيان وهذا الوجه الثاني لا يظهر لان ماله الى التقدير لله دعوة الله كما يقول لزيد دعوة زيد وهذا التركيب لا يصح قال شهاب الدين وابن هذا مما قاله الزمخشري حتى يرد عليه به **فصل** معنى قوله له دعوة الحق اي لله دعوة الصدق قال على دعوة الحق التوحيد قال ابن عباس شهادة ان لا اله الا الله وقيل الدعا بالاخلاص **قوله** والذين يدعون يجوز ان يراد بالذين المشركون فالواو في يدعون عايد ومفعوله محذوف وهو الاصنام والواو في لا يستجيبون عايد على مفعول يدعون المحذوف وعاد عليه الضمير كالعقلا لمعاملتهم اياه والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا تستجيب لهم الاصنام الا استجابة كاستجابة باسط كفيه اي كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه ولا يقدر ان يجيبه ويبلغ فاه قال معناه الزمخشري ولما ذكر ابو البقا قريبا من ذلك وقدر التقدير المذكور • قال والمصدر في هذا التقدير مضاف الى المفعول كقوله لا يسام الانسان من دعا الخير وفاعل هذا المصدر مضمر وهو ضمير الماء اي لا يجيبونهم الا كما يجيب الماء باسط كفيه اليه والاجابة هنا كناية عن الانقياد ويجوز ان يراد بالذين الاصنام اي والالهة الذين يدعونهم من دون الله لا يستجيبون لهم بشي الاستجابة والتقدير كما تقدم في الوجه قبله وانما جمعهم جمع العقلا اما للاختلاط لان المعنيين عقلا وجماد واما لمعاملتهم اياها معاملة العقلا في زعمهم فالواو في يدعون للمشركين والعايد المحذوف للاصنام وكذا واو يستجيبون وقرا اليزيدي عن ابي عمرو تدعون بالخطاب وهي مقوية للوجه الثاني ولم يذكر الزمخشري غيره **قوله** ليبلغ اللام متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء **قوله** وما هو ببالغه في هو ثلاثة اوجه احدها انه ضمير الماء والهاء في ببالغه للفم اي وما الماء ببالغ فيه الثاني انه ضمير الفم والهاء في بالغه للماء اي وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد وعدمه صحيحان • الثالث ان يكون ضمير الباسط والهاء في بالغه للماء اي وما باسط كفيه الى الماء ببالغ الماء ولا يجوز ان يكون هو ضمير الباسط وفاعل ببالغه مضمرا والهاء في بالغه للماء حينئذ لانه حينئذ يكون من باب جريان الصفة على غير من هي له ومتى كان كذا لزم ابراز الفاعل فكان التركيب هكذا وما هو ببالغه الماء فان جعلت الهاء في بالغه للماء جاز ان يكون هو ضمير الباسط كما تقدم تقريره والكاف في كباسط اما نعت لمصدر محذوف واما حال من ذلك المصدر كما تقدم تقريره • وقال ابو البقا والكاف في كباسط ان جعلتها حرفا كان فيها ضمير يعود على الموصوف المحذوف وان جعلتها اسما لم يكن فيها ضمير • قال شهاب الدين وكون الكاف اسما في الكلام لم يقل به الجمهور بل الاخفش

على م
علا
عند الخوف فانه لا يدعا فيه الا اياه كما قال ضل من يدعون الا اياه قال الماوردي وهو اشبه بسياق الآية لانه قال والذين يدعون من دونه يعني الاصنام لا يستجيبون لهم بشي اي لا يجيبون لهم دعاء ولا يسمعون لهم نداء الا كباسط كفيه الى الما اي الا كما يستجيب الماء لباسط كفيه اليه ليبلغ فاه وما هو ببالغ ضرب الله عز وجل الماء مثلا لياسهم من الاجابة لدعائهم م

سم
وقيل ينزلون في قلة فايدة دعائهم لالهتهم منزلة من اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه قال الغزالي المراد بالماء هنا البير لانها معدن الماء م

ثم
كباسط كفيه بالتنوين م

ويعني بالموصوف ذلك المقدر الذي قدره فيما تقدم ثم قال وما دعاء الكافرين
اصنامهم الا في ضلال يضل عنهم اذا احتاجوا اليه كقوله وضل عنهم ما كانوا يدعون وعن ابن عباس
وما دعاء الكافرين ربهم الا في ضلال لان اصواتهم محجوبة عن الله عز وجل وقيل الا في ضلال
اي في ضياع لا منفعة فيه لان الله لم يجبهم وان دعوا الاله لم تستطع اجابتهم **قوله تعالى**
ولله يسجد من في السموات والارض الاية في المراد بهذا السجود قولان احدهما ان اللفظ
وان كان عاما الا ان المراد المؤمنون فبعضهم يسجد لله طوعا بنشاط وبعضهم يسجد لله كرها
لصعوبة ذلك عليه وتحمل مشقة العبادة والثاني ان اللفظ عام • قال قيل لمن
في السموات والارض يسجد لله لان الكفار لا يسجدون فالجواب من وجهين الاول
ان المعنى انه يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب
بالوقوع والثاني ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في
السموات والارض يعترفون بعبودية الله تعالى كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله والقول الثاني ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك
الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته
نافذة في الكل **قوله** طوعا وكرها اما مفعول من اجله واما حال اي طايعين وكارهين
واما منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر **قوله** وظلالهم بالغدو والاصال قرا ابو مجلز
والايصال بالياء قبل الصاد وخرجها ابن جني على انه مصدر آصل كضارب اي دخل في
الاصيل كاصبح اي دخل في الصباح وظلالهم عطف على من وبالغدو متعلق بيسجد والباء
بمعنى في اي في هذين الوقتين **فصل** قال المفسرون كل شخص سواء كان مومنا او كافرا
فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طايع وظل الكافر يسجد لله
كارها • وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعندها
قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما تسجد بها وتخشع
كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وظهر اثر التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا وقيل المراد من سجود الظلال ميلها من جانب الى جانب وطولها بسبب
انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس وهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها
وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الظلال
انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين **قوله تعالى** قل من رب السموات والارض الاية
لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة
الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقر به المسئول
ويعترف به ولا ينكره امر عليه السلام ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم
لا ينكرون البتة ولما بين الله تعالى انه هو الرب لكل الكائنات قال له قل افاتخذتم من دونه
اولياء هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة
لانفسها ودفع المضرة عن نفسها فلان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة
عن غيرها بطريق الاولى واذا كانت عاجزة عن ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه
ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة لا يساوي العالم بها فقال قل هل
يستوي قرا الاخوان وابو بكر عن عاصم يستوي بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق

اصلهما السجود موضع الجبهة
على الارض وعلى هذا القول
ففيه وجهان م م

[illegible]

[illegible]

الاعمى والبصير ام
هل يستوي م

والوجهان واضحان باعتبار الثنا على مجازي التانيث فيجوز في فعله التذكير والتانيث كنظاير
له مرت وهذا مثل ضربه للكفار **قوله** ام هل ام هذه هي المنقطعة فتقدر ببل والهمزة عند
الجمهور وقيل وحدها عند بعضهم وقد تقدم تحريره ومن الاية قد يتقوى بها من يرى تقديرها
ببل فقط لوقوع هل بعدها فلو قدرنا ها ببل والهمزة لزم اجتماع حرفي معنى فتقدرها ببل وحدها
ولا تقويه له لان الهمزة قد جامعت هل في اللفظ كقول الشاعر •
اهل راونا بوادي القف ذي الاكم • فاولى ان تجامعها تقديرا • وللقايل ان يقول
لا نسلم ان هل هذه استفهامية بل بمعنى قد واليه ذهب جماعة وان لم تجامعها همزة كقوله تعالى
هل اتى على الانسان حين اي قد اتى فههنا اولى اذا السماع قد ورد بوقوع هل بعدام وبعدمه
فمن الاول هذه الاية ومن الثاني ما بعدها من قوله ام جعلوا وقد جمع الشاعر ايضا
بين الاستعمالين في قوله •

• هل ما علمت وما استودعت مكتوم • ام حبلها اذ نابك اليوم مصروم •
• ام هل كبير بكى لم تقض عبرته • اثر الاحبة يوم البين مشكوم •

فصل قوله قل هل يستوي الاعمى والبصير كذلك لا يستوي المؤمن والكافر
ام هل يستوي الظلمات والنور لا يستوي الكفر والايمان **قوله** ام جعلوا لله شركاء
خلقوا الجملة من قوله خلقوا صفة لشركاء فتشابه الخلق عليهم اي اشتبه ما خلقوه بما خلقه الله
فلابد دون ما خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان لا يشاركه
في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل
ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه
والجهل **فصل** قال ابن الخطيب زعمت المعتزلة ان العبد يخلق حركات
وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا
لله شركاء خلقوا كخلقه والله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت
على ان العبد لا يخلق افعال نفسه • قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يخلق الا انا لا نطلق
القول بانه يخلق كخلق الله لان احدنا انما يفعل بقدرة الله وانما يفعل لجلب منفعة ودفع
مضرة والله تعالى منزه عن ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه
كخلق الله وايضا فهذا الالزام للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو
كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في ذلك الكسب
كالشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه ايضا نصيب وهو تعالى انما ذكر هذا
الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم
فايدة لان للكفار ان يقولوا ان الله تعالى خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه
ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا بغير فعلنا ولا باختيارنا والجواب عن الاول
وهو ان لفظ الخلق عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او عبارة عن التقدير
وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا فانه لابد وان يكون خالقا الا انه ليس خلقه
كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاختراع من العدم الى الوجود
ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى
كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل

وما خلق آلهتهم والمعنى ان هذه
الاشياء التي زعموا انها شركا
الله ليس لها خلق تشبه خلق الله
م م

لما هو مخلوق لله تعالى ولا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا تقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا الازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل الموجود وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وخلاف المعلوم محال الوقوع **قوله** قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهذا يدل على ان فعل العبد ايضا شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وقوله وهو الواحد لا يقال فيه انه تعالى واحد في المعاني بل الواحد في الخالقية لان المذكور السابق هو الخالقية لان المذكور السابق هو الخالقية القهار لكل ما سواه **فصل** زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء قال ابن الخطيب وهذا الخلاف ليس الا في اللفظ وهو ان اسم الشيء هل يقع عليه ام لا فمنع قوم انه لا يقع وجوزه قوم واحتج المانعون بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى خالق كل شيء وذلك محال فثبت انه لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال ان هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما يقال اكلت هذه الرمانة مع انه سقطت حبات ما اكلها وهاهنا ذات الله اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه واستدلوا ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا التنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء واستدلوا ايضا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قالوا دلت على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول احد الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ وتمسك من جوز اطلاق هذه التسمية عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الاولون بان هذا السؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر بذاته لا بالقدرة وقالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله تعالى او تحصل لا بخلق الله والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الصفات والذات حكمنا بدخول التخصيص في ذات الله تعالى فوجب ان يبقى على عمومه في سائر الاشياء والقران ليس هو الله فوجب ان يكون مخلوقا لدخوله في هذا العموم والجواب ان يقال اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا ان تخصيصها في حق صفات الله تعالى بالدلائل العقلية **قوله تعالى** انزل من السماء ماء الاية لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل يعني الله من السماء ماء يعني المطر فسالت ذلك الماء اودية بقدرها اي في الصغر والكبر فاحتمل السيل الذي حدث من ذلك الماء زبدا رابيا الزبد الخبث الذي يظهر على وجه الماء وذلك على وجه القدر

رابيا اي عاليا مرتفعا فوق الماء فالماء الصافي الباقي هو الحق والذاهب الزائل الذي يتعلق بالاشجار وجوانب الاودية هو الباطل وقيل هذا مثل للقران فالنزول من السماء ماء وهو القران والاودية قلوب العباد يريد بنزل القران فيحمل منه القلوب على قدر اليقين والعقل والشك وكما ان الماء يجلوه زبد والاجساد السبعة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك هاهنا بيانات القران تخلط بها شكوك وشبهات ثم انها تزول بالاخرة وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة في العاقبة كذلك هاهنا **قوله** اودية جمع واد وجمع فاعل على افعلة قال ابو البقاء شاذ ولم نسمعه في غير هذا الحرف ووجهه ان فاعلا قد جاء بمعنى فعيل وكما جاء فعيل وافعلة كجريب واجربة كذلك فاعل قال شهاب الدين قد سمع فاعل وافعلة في حرفين اخرين احدهما قولهم حاسر واحورة والثاني ناج وانجية وقال الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف • وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس **قوله** بقدرها فيه وجهان احدهما انه متعلق بسالت • والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لاودية وقرأ العامة بفتح الدال وزيد بن علي والاشهب العقيلي وابو عمرو في رواية بسكونها وقد تقدم في البقرة • قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم يبلغ في القدر وما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها والمعنى بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء واحتمل بمعنى حمل فافتعل بمعنى المجرد وانما نكر الاودية وعرف السيل لان المطر ينزل في البقاع على المناوبة فيسيل بعض اودية الارض دون بعض وعرف السيل لانه قد فهم من الفعل قبله وهو فسالت وهو لو ذكر لكان نكرة فلما اعيد اعيد بلفظ التعريف نحو رايت رجلا فاكرمت الرجل والزبد وضر الغليان والخبث قال النابغة •

• فما الفرات اذا هب الرياح له • ترمي غواربه العبرين بالزبد •

وقيل هو ما يحمله السيل من غثاء ونحوه وما يرمي به ضفتيه من الحباب • وقيل هو ما يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه • وارتفعت امواجه وهي عبارات متقاربة والزبد المستخرج من اللبن قيل مشتق من هذه لمشابهته اياه في اللون ويقال زبدته زبدا اي اعطيته مالا كالزبد يضرب به المثل في الكثرة وفي الحديث غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وقوله رابيا • قال الزجاج طافيا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد **قوله** ومما توقدون هذا الجار خبر مقدم ومبتدأ زبد ومثله صفة المبتدأ والتقدير ومن الجواهر التي هي كالنحاس والذهب والفضة زبد اي خبث مثله اي مثل زبد الماء • هذا مثل اخر فالاول ضرب المثل بالزبد الحاصل من النار ووجه المماثلة ان كلا منهما ناشئ من الاكدار وقرأ الاخوان

مخلوق لله تعالى لان فعل العبد م

القهار لكل ما سوه

وحفص يوقدون بالياء من تحت اي الناس والباقون بالتاء من فوق على الخطاب وعليه متعلق
بيوقدون واما في النار ففيه وجهان احدهما انه متعلق بيوقدون وهو قول الفارسي
والحوفي وابي البقاء والثاني انه متعلق بمحذوف اي كائنا او ثابتا قاله مكي وغيره ومنعوا
تعلقه بيوقدون لانهم زعموا انه لا يوقد على شيء الا وهو في النار وتعليق حرف الجر بيوقدون
يقتضي تخصيص حال من حال اخرى وهذا غير لازم قال ابو علي قد يوقد على الشيء وان لم يكن في النار
كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والطين لم يكن فيها وانما يصيبه لهبها وايضا فقد يكون
ذلك على سبيل التوكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه والمراد بالحلية الذهب والفضة
والمتاع كل ما يتمتع به قوله ابتغاء فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني
انه مصدر في موضع الحال اي مبتغين حلية وحلية مفعول معنى او متاع نسق على حلية
فالحلية ما يتزين به والمتاع ما يقضون به حوائجهم كالمساحي من الحديد ونحوها قوله
جفاء حال والجفاء قال ابن الانباري المتفرق يقال جفأت الريح السحاب اي قطعته
وفرقته وقال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفأ الوادي غثاءه جفأ اذا رماه
والجفاء اسم للمجتمع منه المنتظم بعضه الى بعض ويقال جفأت القدر بزبدها تجفأ جفأ
السيل بزبده واجفأ واجفل وباللام قرأ رؤبة ابن العجاج قال ابو حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة
لانه كان يأكل الفار يعني انه اعرابي جاف وتقدم ثناء الزمخشري عليه اول البقرة
وذكر فصاحته وقد وجهوا قراءته بانها من اجفلت الريح الغيم اي فرقته قطعا فهي في المعنى
كقراءة العامة بالهمز وفي همزة جفاء وجهان اظهرهما انها اصل لثبوتها في تصاريف هذه
المادة والثاني بدل من واو وكأنه مختار ابي البقاء وفيه نظر لان مادة جفا يجفو
لا يليق معناها هنا والاصل عدم الاشتراك **فصل** والمعنى ان الباقي الصافي
من هذه الجواهر مثل الحق والزبد الذي لا ينتفع به مثل الباطل فاما الزبد الذي على السيل
والفلز فيذهب جفاء اي ضائعا باطلا والجفاء ما رمى به الوادي من الزبد والقذر الى
جنباته والمعنى ان الباطل وان علا في وقت فانه يضمحل ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات
قوله كذلك يضرب الله الكاف في محل نصب اي مثل ذلك الضرب يضرب **فصل**
قيل انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله
للذين استجابوا لربهم الحسنى او الحالة الحسنى وقيل متصل بما قبله والتقدير كانه قال
الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه
مثلا اي لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الحيرة والعقوبة وفيه وجه اخر
وهو ان التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى واعلم
ان الله تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء ففي قوله للذين
استجابوا لربهم الحسنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والتزام
الشرائع فلهم الحسنى قال ابن عباس الحسنى الجنة واما احوال الاشقياء ففي قوله والذين
لم يستجيبوا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اي لبذلوا ذلك يوم القيامة
افتداء من النار وقوله لو ان لهم ما في الارض كلام مبتدأ في ذكر ما اعد لغير المستجيبين
قال ابو حيان والتفسير الاول اولى يعني به ان للذين خبر مقدم والحسنى مبتدأ مؤخر
كما سبق انفا ثم قال لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين والله تعالى قد ضرب

محله رفع بالابتداء والحسنى
خبره وتقديره لهم الخصلة
الحسنى تمت

امثالا كثيرة

امثالا كثيرة في هذين وفي غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف قول الزمخشري فكما ذكر
ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما للمستجيبين من الثواب ولان تقديره بالاستجابة مشعر
بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة الحسنى والله تعالى نفى الاستجابة مطلقا ولانه
على قوله يكون قوله لو ان لهم ما في الارض معلقا اذ كان المعنى كذلك
يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو ان لهم ما في الارض فلو كان التركيب بحرف
رابط لو بما قبلها زال التفلت وايضا فيوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك
بالكافرين معلوما قال شهاب الدين قوله لان فيه ضرب الامثال غير مقيد ليس
في قول الزمخشري ما يقتضي التقييد وقوله ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين الى اخره ما ذكره
الزمخشري ايضا بل يؤخذ من فحواه ثوابهم وقوله والله تعالى نفى الاستجابة مطلقا ممنوع
بل نفى تلك الاستجابة الاولى لا يقال فيثبت لنا استجابة غير حسنى لان هذه الصفة
لا مفهوم لها اذ الواقع ان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى وقوله يصير معلقا كيف يكون
معلقا مع قول الزمخشري مبتدأ في ذكر ما اعد لهم وقوله وايضا فيوهم الاشتراك كيف
يتوهم هذا بوجه من الوجوه وكيف يقول ذلك مع قوله وان كان تخصيص ذلك بالكافرين
معلوما فاذا علم كيف يتوهم والوجه الثاني ان يكون للذين خبرا مقدما والمبتدأ
الحسنى والذين لم يستجيبوا مبتدأ وخبره الجملة الامتناعية بعده ويجوز على الوجه الاول
ان يكون والذين لم يستجيبوا له وانما خص ضرب الامثال للذين استجابوا لانتفاعهم دون
غيرهم ومفعول افتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم او جعلوه فداء انفسهم من
العذاب والهاء في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض ثم قال اولئك لهم سوء الحساب
قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم وقال ابراهيم النخعي سوء الحساب ان يحاسب
الرجل بذنبه كله لا يغفر له منه شيء ومأواهم في الاخرة جهنم وبئس المهاد الفراش اي بئس
ما مهد لهم **قوله تعالى** افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الاية قد تقدم تقرير
القولين في افلم وهو نظير افمن ومذهب الزمخشري فيه بعيد هنا والمعنى ان العالم بالشيء
كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا مشى من غير قائد فربما وقع
في المهالك او افسد ما كان في طريقه من الامتعة النافعة واما البصير فانه يكون امنا
من الهلاك والاهلاك قيل نزلت في حمزة وابي جهل وقيل في عمار وابي جهل فالاول حمزة
او عمار والثاني ابو جهل وهو الاعمى اي لا يستوي من يبصر الحق ويتبعه ومن لا يبصره
ولا يتبعه انما يتذكر يتعظ اولوا الالباب ذوو العقول الذين يوفون بعهد الله بما امرهم به
وفرضه عليهم فلا يخالفونه ويجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب
ويجوز ان يكون صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق وقيل الذين
يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله
اولئك لهم اللعنة وهذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل
على قيود فالقيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم
عليه حين كانوا في صلب ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقيل المراد بعهد الله
كل امر قام الدليل على صحته والقيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق وهذا قريب

كان ثم

من الوفا بالعهد فان الوفا بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق فهما متلازمان وقيل الميثاق ما وثقه
المكلف على نفسه من الطاعات كالنذر والوفا بالعهد ما كلف به العبد ابتدا وقيل الوفا
بالعهد ما كلف به العبد في عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة
والانجيل وساير الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره
وقيل المراد من الوفا بالعهد ان لا يغدر به قال عليه السلام من عاهد الله فغدر
كانت فيه خصلة من النفاق العقد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل
قيل اراد به الايمان بجميع الكتب والرسل ولا يفرقوا بين احد من رسله وقال الاكثرون
المراد صلة الرحم فان قيل الوفا بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان
بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفايدة في ذكر هذه القيود بعدها فالجواب
من وجهين الاول ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد
ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تاكيد وفي تفسير هذه الصلة وجوه احدها صلة
الرحم قال عليه السلام حاكيا عن ربه انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن
وصلها وصلته ومن قطعها بتته وقال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض
وتقطعوا ارحامكم وقال عليه السلام ثلاثة ياتين يوم القيامة ياتي الرحم فيقول
اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت وثانيها
المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد وثالثها رعاية جميع
الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم واخوة الايمان قال تعالى انما المؤمنون
اخوة ويدخل في هذه الصلة ايصالهم بالخيرات ودفع الافات بقدر الامكان وعيادة
المرضى وشهود الجنايز وافشا السلام والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل
كل حيوان حتى الهرة والدجاجة العقد الرابع قوله ويخشون ربهم ومعناه
ان العبد وان اتى بكل ما وجب عليه من تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله الا انه
لا بد وان تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليان والفرق بين الخشية والخوف
ان الخشية ان يخشى وقوع خلل او نقص اما بزيادة او نقص في ما ياتي به والخوف هو
مخافة الهيبة والجلال العقد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب وهو خوف الجلال
والعظمة والمهابة والا لزم التكرار العقد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه
ربهم قال ابن عباس على امر الله وقال عطا على المصايب وقيل عن الشهوات واعلم ان العبد
قد يصبر لوجوه اما ان يصبر ليقال ما اصبره وما اشد قوته على تحمل النوايب واما ان يصبر
لئلا يعاب على الجزع واما ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعدا واما ان يصبر لئلا يعاب على
الجزع واما ان يصبر لعلمه بان الجزع لا فايدة فيه فاذا كان الصبر لاحد هذه الوجوه
لم يكن داخلا في كمال النفس اما اذا صبر على البلا لعلمه بان البلا قسمة القاسم الحكيم العلام
المنزه عن العبث والباطل والسفه وان تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة
ورضي بذلك لانه لا اعتراض على المالك في تصرفه في ملكه فهذا هو الذي يصدق عليه
انه صبر ابتغاء وجه ربه لانه صبر لمجرد طلب رضوانه العقد السابع قوله تعالى واقاموا
الصلاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى

اورد هما بالذكر

اورد هما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف ساير العبادات ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا
العقد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية قال الحسن المراد
الزكاة المفروضة فان لم يتهم بتركها اداها سرا وان اتهم بتركها اداها علانية وقيل السر
ما يوديه بنفسه والعلانية ما يوديه الى الامام وقيل العلانية الزكاة والسر صدقة
التطوع العقد التاسع قوله تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة قيل اذا اتوا بالمعصية
دروها اي دفعوها بالتوبة قال ابن عباس يدفعون بالصالح من العمل السيء من العمل
وهو معنى قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وقال عليه السلام لمعاذ بن جبل اذا عملت
سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية وقيل لا يقابلوا الشر بالشر
بل يقابلوا الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما قال الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا
قال عبد الله بن المبارك هذه ثمان خلال مشيرة الى ثمانية ابواب الجنة واعلم
ان هذه القيود هي المذكورة في الشرط واما القيود المذكورة في الجزا فهي قوله
اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة قال الواحدي العقبى كالعاقبة
ويجوز ان يكون كالشورى والقربى والرجعى وقد يجي مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى
والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو هنا مصدر
مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة **قوله**
اولئك مبتدا وعقبى الدار يجوز ان يكون مبتدا خبره الجار قبله والجملة خبر اولئك
ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك وعقبى فاعل بالاستقرار **قوله** جنات عدن يجوز
ان يكون بدلا من عقبى وان يكون بيانا وان يكون خبر مبتدا مضمر وان يكون مبتدا
خبره يدخلونها وقرا النخعي جنة بالافراد وتقدم الخلاف في يدخلونها والجملة
من يدخلونها يحتمل الاستيناف او الحالية المقدرة **قوله** ومن صلح يجوز ان يكون مرفوعا
عطفا على الواو واغنى الفصل بالمفعول عن التاكيد بالضمير المتصل وان يكون منصوبا
على المفعول معه وهو مرجوح وقرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام وهي لغة مرجوحة
قوله من اباءهم في محل الحال من من صلح ومن لبيان الجنس وقرا عيسى الثقفي وذريتهم
بالتوحيد **فصل** قوله جنات عدن هو العقد الثاني وقد تقدم الكلام في جنات عدن
عند قوله ومساكن طيبة في جنات عدن والعقد الثالث قوله ومن صلح قال ابن عباس
يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان
الايمان لا ينفع اذا لم يصلح معه اعمال صالحة بل الابا والازواج والذريات لا يدخلون
الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى
جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة
للمطيع لا بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع
فلا فايدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا في عمله فهو يدخل الجنة قال ابن الخطيب
وهذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله
المكلف انه اذا دخل الجنة يحضر اباه واولاده فلا شك يعظم سروره بذلك وهذا الذي
قاله وان كان فيه مزيد سرور ولكنه اذا علم انهم انما دخلوا الجنة اكراما له كان سروره اعظم

وبعضه اشر وقوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل
الاولى من مات عنها او ماتت عنه قاله ابن الخطيب وفيه نظر لانه لو مات عنها
فتزوجت بعده غيره لم تكن من ازواجه بل الاولى ان يقال من ماتت في عصمته فقط
والقيد الرابع قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب قيل من ابواب الجنة وقيل
من ابواب القصور وقال الاصم من كل باب من ابواب البركات باب الصلاة وباب
الزكاة وباب الصبر يقولون لهم نعما اعقبكم الله بعد الدار **فصل** تمسك بعضهم بهذه
الاية على ان الملك افضل من البشر قالوا لانه تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخول
الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا اجل مرتبة من البشر
لما كان دخولهم عليه موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى من عاد من سفره
او مرض فعاده الامير والوزير والقاضي والمفتي فتعظم درجته عند سائر الناس
فكذا ههنا **قوله** سلام عليكم قال الزجاج ههنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه والقول
المضمر حال من فاعل يدخلون اي يدخلون قائلين **قوله** بما صبرتم متعلق بما تعلق به
عليكم وما مصدرية اي بسبب صبركم ولا يتعلق بسلام لانه لا يفصل بين المصدر
ومعموله بالخبر قاله ابو البقا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق بسلام اي نسلم عليكم
ونكرمكم بصبركم ولما نقله عنه ابو حيان لم يعترض عليه بشيء والظاهر انه لا يعترض
عليه بشيء والظاهر انه لا يعترض عليه بما تقدم لان ذلك في المصدر المؤول بحرف
مصدري وفعل وهذا المصدر ليس من ذلك والبا اما سببية كما تقدم واما بمعنى
بدل اي بدل صبركم اي بما احتملتم مشاق الصبر وقيل بما صبرتم خبر مبتدا مضمر اي
هذا الثواب الجزيل بما صبرتم وقرا الجمهور فنعم بكسر النون وسكون العين وبن
يعمر بالفتح والكسر وقد تقدم وانها الاصل كقوله • نعم الساعون في القوم الشطر •
وابن وثاب بالفتح والسكون وهي تخفيف الاصل ولغة تميم تسكين عين فعل مطلقا والمخصوص
بالمدح محذوف اي الجنة **قوله** والذين ينقضون مبتدا والجملة من قوله اولئك
لهم اللعنة خبره والكلام في اللعنة كما تقدم في عقبى الدار ولما ذكر صفة السعدا
او ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة ذكر صفة الاشقيا وما يترتب عليها من الاحوال
المخزية واتبع الوعد بالوعيد فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد تقدم
ان عهد الله ما الزم عباده مما يجب الوفاء به وهذا في الكفار والمراد من نقض العهد
ان لا ينظر في الادلة وحينئذ لا يمكن العمل بموجبها او ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل
بعلمه او ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي بوثق الله
تلك الادلة واحكامها • فان قيل العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه بقوله
من بعد ميثاقه فالجواب لا يمتنع ان يكون المراد بالعهد هو ما كلف العبد به والمراد بالميثاق
الادلة لانه تعالى قد يؤكد العهد بدلائل اخر سوا كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية •
او سمعية ثم قال ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فيدخل فيه قطع كل ما اوجب الله وصله
مثل ان يؤمنوا ببعض الانبيا ويكفرون ببعض ويقطعون وصل الرسول بالموالاة والمعاونة
ووصل المؤمنين ووصل الارحام وسائر ما تقدم ثم قال ويفسدون في الارض اما بالدعا

قال ابن الخطيب متعلق بمحذوف اي ان هذه الكرمات التي ترونها انما حصلت بصبركم منه

وذكر في مقابلة قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل منه

الى غير دين ام

الى غير دين الله واما بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم قال اولئك لهم اللعنة
وهي الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى العذاب ولهم سوء الدار وهي جهنم **قوله تعالى**
الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر الاية لما حكى عن ناقضي العهد في التوحيد والنبوة بانهم
ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما انعم عليهم في الدنيا
فاجاب الله تعالى عنه بهذه الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض وبسط الرزق لا تعلق له
بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن والدنيا دار امتحان قال
الواحدي ومعنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان
وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق كقوله ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه
يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء وقرا زيد بن علي ويقدر بضم العين **قوله** وفرحوا هذا
استئناف اخبار وقيل بل هو عطف على صلة الذين قبل وفيه نظر من حيث الفصل بين ابعاض
الصلة بالخبر وايضا فان هذا ماض وما قبله مستقبل ولا يدعى التوافق في الزمان الا
ان يقال المقصود استمروا وهو بذلك اذ ان الماضي متى وقع صلة صح للمضي والاستقبال
قوله في الاخرة اي في جنب الاخرة الامتاع ولا يجوز تعلقه بالحياة ولا بالدنيا لانهما
لا يقعان في الاخرة ومعنى الاية ان مشركي مكة اشروا وبطروا والفرح لذة في القلب
بنيل المشتهى وفيه دليل على ان الفرح بالدنيا حرام وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع
اي قليل ذاهب **قوله تعالى** ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه الاية • اعلم ان كفار
قالوا يا محمد ان كنت رسولا فائتنا بمعجزة مثل معجزة موسى وعيسى عليهما السلام فاجابهم بقوله
قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها
كانه يقول ان الله انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة لكن الاضلال والهداية من الله •
فاضلهم عن تلك الايات وهدى اليها اخرين فلا فائدة في تكثير الايات والمعجزات وثانيها
انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي
ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا
بعدها ايات اخر كان موضع التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله
يضل من يشاء من كان على صنيعكم من التصميم على الكفر فلا سبيل الى هدايتكم وان انزلت كل اية
ويهدي من كان على خلاف صنيعكم وثالثها لما طلبوا سائر الايات والمعجزات فكانه قال لهم
لا فائدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الايات
الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها فلا تطلبوا الايات ولكن اطلبوا الهداية
من الله ورابعها قال الجبائي المعنى انه يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره
فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما سالتم لانكم استحققتم الاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب
اي يهدي الى جنته من اناب وامن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله
من اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك
يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا
هذا تمام كلام الجبائي والضمير في اليه عائد على الله اي الى دينه وشرعه وقيل على الرسول وقيل
على القران **قوله تعالى** الذين امنوا يجوز فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مبتدا خبره
الموصول الثاني وما بينهما اعتراض الثاني انه بدل من من اناب الثالث انه عطف

بيان له الرابع انه خبر مبتدا مضمر • الخامس انه منصوب باضمار فعل **فصل** قال ابن عباس
يريد اذا اسمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت • فان قيل اليس قال في سورة الانفال
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان فكيف وصفهم ههنا
بالاطمينان فالجواب من وجوه • احدها انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا ان يتوبوا
عن المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا ما وعدهم الله به من الثواب والرحمة سكنت قلوبهم
فلا تنافي بين الامرين لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب
وثانيها ان المراد ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد
عليه السلام نبيا حقا من عند الله ولما شكوا في انهم اتوا بالطاعات كاملة يوجب حصول
الوجل في قلوبهم وثالثها انه حصل في قلوبهم هل اتوا بالطاعات الموجبة للثواب
ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا • وقيل الوجل عند ذكر الله الوعيد
والعقاب والطمانينة عند ذكر الله الوعد والثواب فالقلوب توجل اذا ذكرت عدل الله
وشدة حسابه وتطمين اذا ذكرت فضل الله وكرمه الا بذكر الله تطمين القلوب لتسكن
قلوب المؤمنين ويستقر فيها اليقين • قال ابن عباس هذا في الحلف يقول اذا حلف المسلم
بالله على شي تسكن قلوب المؤمنين اليه **قوله تعالى** الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيه اوجه ان يكون بدلا من القلوب على حذف مضاف اي قلوب الذين امنوا
وان يكون بدلا من من اناب وهذا على قول من لم يجعل الموصول الاول بدلا من من
اناب والا كان يؤول الى بدلين وان يكون مبتدا وطوبى لهم جملة خبرية وان يكون
خبر مبتدا مضمر وان يكون منصوبا باضمار فعل والجملة من طوبى لهم على هذين الوجهين
حال مقدرة العامل فيها امنوا وعملوا **قوله** طوبى لهم واو طوبى منقلبة عن ياء لانها
من الطيب وانما قلبت لاجل الضمة قبلها كموسر وموقن من اليسر واليقين واختلفوا
فيها فقيل هي اسم مفرد مصدر كبشرى ورجعى من طاب يطيب وقيل بل هي جمع طيبة
كما قالوا كوسى في جمع كيسة وضوقى في جمع ضيقة ويجوز ان يقال طيبى بكسر الفاء
وكذلك الكيسى والضيقى هل هي اسم شجرة بعينها او اسم للجنة بلغة الهند او الحبشية
وجاز الابتدا بطوبى اما لانها علم لشي بعينه واما لانها نكرة في معنى الدعاء كسلام عليك
وويل له كذا قال سيبويه وقال ابن مالك انه يلتزم رفعها بالابتداء ولا يدخل عليها
نواسخه وهذا يرد عليه ان بعضهم جعلها في هذه الاية منصوبة باضمار فعل اي وجعل لهم
طوبى وقد يتايد ذلك بقراءة عيسى الثقفي وحسن ماب بنصب النون قال انه معطوف
على طوبى وانها في موضع نصب على ثعلب وطوبى على هذا مصدر كما قالوا سقيا وخرج هذه
القراءة صاحب اللوامح على النداء كيا اسفا على الفوت يعني ان طوبى مضاف للضمير
واللام مقحمة كقوله

• يا بوس للجهل ضرارا لاقوام •
• و يا بوس للحرب التي وضعت • اراهط فاستراحوا •

ولذلك سقط التنوين من بوس كانه قيل يا طيباهم ما اطيبهم واحسن ماابهم قال
الزمخشري ومعنى طوبى لك اصبت خيرا وطيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا
لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن ماب بالنصب والرفع
يدلك على محليها واللام في لك للبيان مثلها في سقيا لك فهذا يدل على انها تتصرف

ولا يلزم

ولا يلزم الرفع بالابتدا وقرا مكوزة الاعرابي طيبى بكسر الطا لتسلم اليا نحو بيض ومعيشة
وقوي وحسن ماب بفتح النون ورفع ماب على انه فعل ماض اصله حسن فنقلت ضمة العين
الى الفا قصدا للمدح كقولهم حسن ذا ادبا وماب فاعله **فصل** قال ابن عباس
طوبى لهم فرح لهم وقرة عين وقال عكرمة نعم ما لهم وقال قتادة حسنى لهم وقال
معمر عن قتادة هذه كلمة عربية يقول الرجل للرجل طوبى لك اي اصبت خيرا وقال
ابراهيم خير لهم وكرامة قال الفرا وفيه لغتان تقول العرب طوباك وطوبى لك اي لهم
الطيب وحسن ماب اي حسن المنقلب وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس طوبى
اسم الجنة بالحبشية وقال الربيع البستان بلغة الهند وقال الزجاج العيش الطيب
لهم وروي عن ابي امامة وابي هريرة وابي الدردا قالوا طوبى شجرة في الجنة
تظل الجنان كلها وقيل فيها غير ذلك **قوله** كذلك ارسلناك الكاف في محل نصب
كنظايرها قال الزمخشري مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسالا له شان
وقيل الكاف متعلقة بالمعنى الذي في قوله ان الله يضل من يشاء ويهدي اي كما
انفذ الله هذا كذلك ارسلناك وقال ابن عطية الذي يظهر لي ان المعنى كما اجرينا
العادة بان الله يضل ويهدي لا بالايات المقترحة فكذلك ايضا فعلنا في هذه الامة
ارسلناك اليها بوحي لا بايات مقترحة وقال ابو البقا كذلك الامر كذلك فجعلها
في موضع رفع وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع نصب اي كفعلنا الهداية والاضلال
والاشارة بذلك الى ما وصف به نفسه من ان الله يضل من يشا ويهدي من يشا ويكون
الكاف للتشبيه قال ابن عباس والحسن اي ارسلناك كما ارسلنا الانبيا قبلك وقيل
كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه
عليهم **قوله** قد خلت جملة في محل جر صفة لامة ولتتلوا متعلق بارسلناك والمعنى انه تعالى
كيف ارسله تعالى في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمها امم
وهي اخر الامم وانت خاتم الانبيا لتتلو لتقرا عليهم الذي اوحينا اليك وهو الكتاب
العظيم **قوله** وهم يكفرون يجوز ان تكون هذه الجملة استينافا فيه وان تكون حالية والضمير
في وهم عايد على امة من حيث المعنى ولو عاد على لفظها لكان التركيب وهي تكفر وقيل الضمير
عايد على امة وعلى امم وقيل على الذين قالوا لولا انزل **فصل** قال قتادة ومقاتل
وابن جريج الاية مدنية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان سهيل بن عمرو لما جاوا واتفقوا
على ان يكتبوا كتاب الصلح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب اكتب كما كنت تكتب
باسمك اللهم فهذا معنى قوله وهم يكفرون بالرحمن والمعروف ان الاية مكية
وسبب نزولها ان ابا جهل سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحجر يدعو يا الله يا رحمن
فرجع الى المشركين وقال ان محمدا يدعو الاهين يدعو الله ويدعو الها اخر يسمى
الرحمن ولا نعرف الرحمن الا رحمان اليمامة فنزلت هذه الاية ونزل قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وروى الضحاك عن ابن عباس انها نزلت
في كفار قريش حين قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
قال الله تعالى قل هو اي قل لهم يا محمد ان الرحمن الذي انكرتم معرفته هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت

اعتدت والية متاب اي توبتي ومرجعي **فصل** اعلم ان قوله يكفرون بالرحمن ان حملنا
على هذه الروايات كان معناه يكفرون باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بايات الله
وقال اخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا
القول ظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهذا المفهوم من الرحمن
وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به فكان المفهوم منه دون
اسمه **قوله تعالى** ولو ان قرانا سيرت به الجبال الاية نزلت في نفر من مشركي مكة
منهم ابو جهل بن هشام وعبد الله بن امية المخزومي جلسوا في فناء الكعبة فاتاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن امية المخزومي ان سرك ان نتبعك
فسير لنا جبال مكة بالقران فادفعها حتى تنفسح علينا فانها ارض ضيقة لمزارعنا واجعل
لنا فيها عيونا وانهارا لنغرس الاشجار ونزرع فلست كما زعمت باهون على ربك من داود
حيث سخر له الجبال تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام والبلاد لميرتنا وحوائجنا
ونرجع في يومنا فقد سخرت الريح لسليمان كما زعمت ولست باهون على ربك من سليمان
او احي لنا جدك قصيا او من شئت من موتانا لنسأله عن امرك احق ما تقول ام باطل
فقد كان عيسى يحيي الموتى ولست باهون على الله منه فانزل الله عز وجل ولو ان قرانا
سيرت به الجبال فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض اي شققت فجعلت
انهارا وعيونا او كلم به الموتى **قوله** ولو ان قرانا جوابها محذوف اي لكان هذا
القران لانه في غاية ما يكون من الصحة واكتفى بمعرفة السامعين مراده كقول الشاعر

• فاقسم لو شيء اتانا رسوله • سواك ولكن لم نجد لك مدفعا •

اراد لرددناه وهذا معنى قول قتادة قال لو فعل هذا بقران قبل قرانكم لفعل بقرانكم
وقيل تقديره لما امنوا • ونقل عن الفرا ان جواب لو هي الجملة من قوله وهم يكفرون
ففي الكلام تقديم وتاخير وما بينهما اعتراض وتقدير الكلام وهم يكفرون بالرحمن
لو ان قرانا سيرت به الجبال كانه قال لو سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم
به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يؤمنوا لما سبق من علمنا فيهم كقوله ولو اننا نزلنا اليهم
الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا وهذا في الحقيقة دال
على الجواب واما حذف التاء في قوله وكلم به الموتى وثبتت في الفعلين قبله لانه من باب
التغليب لان الموتى يشمل المذكر والمؤنث ثم قال بل لله الامر جميعا ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل وليس لاحد عليه اعتراض **قوله** افلم ييأس الذين امنوا اليأس قطع الطمع عن الشيء
والقنوط منه واختلف الناس فيه هاهنا فقال بعضهم هو هنا على بابه والمعنى افلم ييأس الذين امنوا
من ايمان الكفار من قريش وذلك انهم لما سالوا هذه الايات طمعوا في ايمانهم وطلبوا انزال
هذه الايات ليؤمن الكفار وعلم الله انهم لا يؤمنون فقال افلم ييأسوا من ايمانهم قاله
الكسائي وقال الفرا اوقع الله للمؤمنين ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فقال افلم ييأسوا
علما يقول اياسهم العلم مضمرا كما تقول في الكلام يئست منك ان لا تفلح كانه قال علمه علما
قال فيئست بمعنى علمت وان لم يكن قد سمع فانه يتوجه الى ذلك بالتاويل وقال ابن عطية
ويحتمل ان يكون اليأس في هذه الاية على بابه وذلك انه لما ابعد ايمانهم في قوله ولو ان قرانا
على التاويل في المحذوف المقدر قال في هذه افلم ييأس المؤمنون من ايمان هؤلاء علما منهم

ان لو يشاء

ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق ان لو يشاء الله بامنوا اي
على او لم يقنط عن الايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا
ولهداهم وهذا قد سبقه اليه ابو العباس وقال ابو حيان ويحتمل عندي وجه اخر غير الذي
ذكروه وهو ان الكلام تام عند قوله افلم ييأس الذين امنوا وهو تقرير اي قد يئس
المؤمنون من ايمان المعاندين وان لو يشاء الله جواب قسم محذوف اي واقسم لو يشاء الله
لهدى الناس جميعا ويدل على هذا القسم وجود ان مع لو كقول الشاعر

• اما والله ان لو كنت حرا • وما بالحر انت ولا العتيق •

وقول الاخر

• فاقسم ان لو التقينا وانتم • لكان لنا يوم من الشر مظلم •

وقد ذكر سيبويه ان ان تاتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم
عليها وقال بعضهم بل هو هنا بمعنى علم وتبين قاله القسم بن معن وهو من ثقات الكوفيين هي لغة
هوازن وقال ابن الكلبي هي لغة حي من النخع وهو قول رياح بن عدي

• الم ييأس الاقوام اني انا ابنه • وان كنت عن ارض العشيرة نائيا •

وقول سحيم بن وثيل الرياحي

• اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني • الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم •

وقول الاخر

• حتى اذا يئس الرماة وارسلوا • غضفا دواجن قافلا اعصامها •

ورد الفرا هذا وقال لم اسمع يئست بمعنى علمت ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم
يحفظ ويدل على ذلك قراءة علي وابن عباس وعكرمة وابن ابي مليكة والجحدري وعلي
ابن الحسين وابنه زيد وجعفر بن محمد وابن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد وعلي بن
بذيمة افلم يتبين من تبينت كذا اذا عرفته وقد افترى من قال انما كتبه الكاتب وهو
ناعس وكان اصله افلم يتبين فسوى هذه الحروف فتوهم انها سين قال الزمخشري
وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وكيف يخفى هذا حتى يبقى بين دفتي الامام وكان متقلبا في ايدي اولئك الاعلام المحتاطين
في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عن جلائله ودقائقه خصوصا عن القانون الذي
اليه المرجع والقاعدة التي عليها المبنى هذه والله فرية ما فيها مرية وقال الزمخشري
ايضا وقيل انما استعمل اليأس بمعنى العلم لان الايس عن الشيء عالم بانه لا يكون كما استعمل
الرجا في معنى الخوف والنسيان في معنى الترك لتضمن ذلك ويحصل في ان قولان
احدهما انها المخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها
وقد وقع الفصل بلو وان وما في خبرها ان علقناها بامنوا تكون في محل نصب او جر
على الخلاف بين الخليل وسيبويه اذ اصلها الجر بالحرف اي امنوا بان لو يشاء الله وان علقناها
بييأس على انه بمعنى علم كانت في محل نصب لسدها مسد المفعولين والثاني انها رابطة
بين القسم والمقسم عليه كما تقدم **فصل** قال المفسرون ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما سمعوا كلام المشركين طمعوا في ان يفعل الله ما سالوا ليؤمنوا فنزل
افلم ييأس الذين امنوا يعني الصحابة من ايمان هؤلاء اي الم ييأسوا علما وكل من علم شيئا

يشير عن خلافه ينزل لم يولبهم العلم ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا **فصل** احتج اهل
السنة بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والمعنى
انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الالجاء وتارة
يحملون هذه المشيئة على مشيئة الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول
انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون مشائيا
لهداية جميع الناس وتقدم الكلام على هذه المسألة مرارا **قوله** ولا يزال الذين كفروا
تصيبهم بما صنعوا قارعة الاية قيل اراد جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت
لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار
وهم جماعة معينون فيكون الالف واللام للعهد والمعنى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا
من كفرهم واعمالهم الخبيثة قارعة اي نازلة وداهية تقرعهم من انواع البلاء احيانا
بالجدب واحيانا بالسلب واحيانا بالقتل والاسر وقال ابن عباس اراد كفار قريش يصيبهم
بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب بان لا يزال يبعث السرايا
فتغير حول مكة وتخطف منهم وتصيب من مواشيهم **قوله** او تحل يجوز ان يكون فاعله
ضمير الخطاب اي تحل انت يا محمد وان يكون ضمير القارعة وهذا ابين اي يصيبهم قارعة
او تحل القارعة وموضعها نصب عطفا على خبر يزال وقرا ابن جبير ومجاهد يحل بالياء
من تحت والفاعل على ما تقدم اما ضمير القارعة وانما ذكر الفعل لانها بمعنى العذاب
او لان التاء للمبالغة والمراد قارع واما ضمير الرسول اي به غائبا وقرآ ايضا من
ديارهم جمعا وهي واضحة والمعنى او تحل القارعة او انت يا محمد بجيشك قريبا
من ديارهم كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعد ذلك
وقيل يوم القيامة ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه وتسليته **فصل** قال القاضي
قوله ان الله لا يخلف الميعاد وهذه الاية وان كانت واردة في حق الكفار
الا ان العبرة بعموم اللفظ وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق والجواب
ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عموماته الوعيد
بالايات الدالة على العفو **قوله تعالى** ولقد استهزئ برسل من قبلك الاية لما طلبوا
المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء وكان يتاذى من تلك
الكلمات فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له وتصبيرا على سفاهتهم فقال ان اقوام
سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت للذين كفروا امهلتهم مدة
واطلت لهم المدة بتاخير العقوبة ثم اخذتهم عاقبتهم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار
فكيف كان عقابي لهم والاملاء الامهال وان يتركوا مدة من الزمان في حفظ وامن
كالبهيمة يملى لها في المرعى ومنه الملوان وهو الليل والنهار **قوله** افمن هو قائم من
موصولة صلتها هو قائم والموصول مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره كمن ليس
كذلك من شركائهم التي لا تضر ولا تنفع ودل على هذا الحذف قوله وجعلوا لله شركاء
ونحوه قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام تقديره كمن قسى قلبه يدل عليه ايضا
فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وانما حسن حذفه كون الخبر مقابلا للمبتدا وقد جاء مبينا

يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده

كقوله افمن يخلق

كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى والمعنى ان
افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي حافظها ورازقها وعالم بها ومجازيها بما عملت
وجوابه محذوف تقديره كمن ليس بقائم بل عاجز عن نفسه **قوله** وجعلوا لله يجوز ان يكون
استينافا وهو الظاهر جيء به للدلالة على الخبر المحذوف كما تقدم تقديره وقال الزمخشري
ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه وجعلوا وتمثيله افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه
وجعلوا له وهو الله الذي يستحق العبادة شركاء قال ابو حيان وفي هذا التوجيه
اقامة الظاهر مقام المضمر في قوله وجعلوا لله اي له وفيه حذف الخبر على المتقابل والاكثر
ما جاء هذا الخبر مقابلا او قيل الواو للحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس موجود
والحال انهم جعلوا له شركاء فاقيم الظاهر وهو الله مقام المضمر تقديرا للالهية وتصريحا
بها قاله صاحب العقد وقال ابن عطية ويظهر ان القول مرتبط بقوله وجعلوا لله شركاء
كان التقدير افمن له القدرة والوحدانية ويجعل له شريك اهل ان ينتقم ويعاقب
ام لا وقيل وجعلوا عطف على استهزئ بمعنى ولقد استهزؤا وجعلوا وقال ابو البقاء هو
معطوف على كسبت اي وبجعلهم لله شركاء ولما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم
وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي يبلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم
فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكن اذا شئت ان تضع
له اسما فافعل وقيل سموهم اي صفوهم ثم انظروا هل هي اهل ان تعبد على سبيل
التهديد والمعنى سواء سميتموهم باسم الالهية او لم تسموهم فانها في الحقارة
بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها شرعا اي في الحجاج **قوله** ام تنبئونه ام هذه
منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاستفهام للتوبيخ بل اتنبئونه شركاء لا يعلمهم في الارض
ونحوه قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وجعل الفاعل ضميرا عائدا
على الله والعائد على ما محذوف تقديره بما لا يعلمه الله وقد تقدم في تلك الاية ان
الفاعل ضمير يعود على ما وهو جائز هنا ايضا **قوله** ام بظاهر الظاهر انها منقطعة
والظاهر هنا قيل الباطل والشعر

اعيرتنا البانها ولحومها ° وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

اي باطل وفسره مجاهد بكذب وهو موافق لهذا وقيل ام متصلة اي اتنبئونه
بظاهر لا حقيقة له والمعنى ام تخبرون الله بامر تعلمونه وهو لا يعلمه فانه لا يعلم
لنفسه شريكا وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم
ادعوا ان له شريكا في الارض لا في غيرها ام تموهون بظاهر من القول لا حقيقة له
وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بعد هذا الحجاج بين طريقتهم
فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معناه
كانه يقول دع ذلك فزين لهم مكرهم لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم
فكانه يقول دع ذلك الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون
بذكر هذه الدلائل **فصل** قالت المعتزلة لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل
ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى فلا بد اما ان يكون
اما شياطين الانس وشياطين الجن قال ابن الخطيب وهذا التاويل ضعيف من وجوه

الاول انه ان كان المزين هو احد شيا طين الانس والجن فالمزين لذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السؤال والثاني ان اضرار القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انا دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله وعند حصوله يجب الفعل **قوله** وصدوا عن السبيل قرا الكوفيون ويعقوب وصدوا مبنيا للمفعول وفي غافر وصد عن السبيل كذلك والباقي السبعة مبنيين للفاعل وصد جا لازما ومتعديا فقراءة الكوفة من التعدي فقط وقراءة الباقين تحتمل ان تكون من التعدي ومفعوله محذوف اي صدوا غيرهم او انفسهم وان تكون اللازم من اللازم اي اعرضوا وتولوا وقرا ابن وثاب وصد عن السبيل بكسر الصاد وهو مبني للمفعول اجراه مجرى قيل وبيع فهو كقراءة ردت الينا وما حل من جل حبي حلما اتيا وقد تقدم فاما قراءة المبني للمفعول فعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض وهو قول ابي مسلم ومن فتح الصاد يعني الكفار اعرضوا ان كان لازما وصدوا غيرهم ان كان متعديا ووجه القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بنا الفعل للمفعول ووجه القراءة الثانية قوله تعالى الذين كفروا وصدوا ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد تمسك اهل السنة بهذه الاية من وجوه احدها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد تقدم بالدليل ان المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وبينا ايضا ان ذلك هو الله وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود ثم قال تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا بالقتل والاسر ولعذاب الاخرة اشق اي اشد وما لهم من الله من واق مانع يمنعهم من العذاب قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على القاف من غير اثبات يا مثل قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك من ولي ولا واق محذوف اليا لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر واليا كانت انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة فتحذف كما تحذف سائر الحركات التي يقف عليها فيقال هاد وو ال وواق وابن كثير يقف باليا ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقفون باليا وقد تقدم **قوله تعالى** مثل الجنة التي وعد المتقون الاية لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين فقال مثل الجنة قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف تقديره فيما قصصنا او فيما يتلى عليكم مثل الجنة وعلى هذا فقوله تجري من تحتها الانهار تفسير لذلك المثل وقال ابو البقا فعلى هذا تجري حال من العائد المحذوف في وعد اي وعدها مقدرا جريان انهارها ثم نقل عن الفرا انه جعل الخبر قوله تجري قال وهذا خطا عند البصريين قال لان المثل لا تجري من تحته الانهار وانما هو من صفات المضاف اليه وشبهته ان المثل هنا بمعنى الصفة فهو كقوله صفة زيد انه طويل ويجوز ان يكون تجري مستانفا وهذا الذي ذكره ابو البقا نقل نحوه الزمخشري ونقل غيره عن الفرا في الاية تاويلين اخرين احدهما على حذف لفظة انها والاصل صفة الجنة انها تجري وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وكيف تحذف انها من غير دليل والثاني ان لفظة مثل زايدة والاصل الجنة تجري من تحتها الانهار وزاده

مثل كثير في لسانهم

مثل كثير في لسانهم ومنه ليس كمثله فان امنوا بمثل ما امنتم وقد تقدم وقال الزمخشري وقال غيره انه سيبويه الخبر تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر قال ابو حيان وهذا ايضا لا يصح ان يكون تجري خبرا عن الصفة ولا اسمر خبرا عن الصفة وانما يتاول تجري على اسقاط ان ورفع الفعل والتقدير ان تجري اي جريانها وقال الزجاج مثل الجنة جنة تجري على حذف الموصوف تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهد ورد عليه ابو علي قال لا يصح ما قال الزجاج لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لان الجنة التي قدرها جثة ولا تكون الصفة ولان الشبه عبارة عن المماثلة التي بين المتماثلين وهو حدث والجنة جثة فلا تكون المماثلة والجمهور على ان المثل هنا بمعنى الصفة فليس هنا ضرب مثل فهو كقوله تعالى ولله المثل الاعلى وانكر ابو علي ان يكون بمعنى الصفة وقال معناه الشبه وقرا علي وابن مسعود امثال الجنة اي صفاتها واكلها دايم كقوله تجري في الاستيناف التفسيري والخبرية او الحالية وقد تقدم خلاف القرا فيه في البقرة **فصل** اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها اكلها دايم اي لا ينقطع ثمرها ونعيمها بخلاف جنات الدنيا وثالثها ظلها ظليل لا يزول لانه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة نظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وهذا رد على الجهمية حيث قالوا نعيم الجنة يفنى ولما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان تلك عقبى المتقين اي عاقبتهم يعني الجنة وعاقبة الكافرين النار **قوله** والذين اتيناهم الكتاب يعني القران وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يفرحون بما انزل اليك من القران ومن الاحزاب الجماعات يعني الكفار الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى من ينكر بعضه هذا قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران فالجواب ان الاحزاب لا ينكرون كل القران لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات قدرته وعلمه وحكمه وقصص الانبيا وهم لا ينكرون هذه الاشيا وقيل المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن امن من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا القول اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القران فانهم يفرحون بالقران فاذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القران يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوايد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى الانجيل يفرحون بما انزل اليك في القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب ساير الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك اي جميع ما انزل الله وهم لا يفرحون بكل ما انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج اليه

في معرفة المبدأ والمعاد في ألفاظ قليلة فقال قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به
إليه أدعو وإليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد أولها كلمة
إنما للحصر ومعناه إني ما أمرت إلا بعبادة الله وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي
إلا بذلك وثانيها أن العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء كلف بذلك وثالثها
أن عبادة الله لا تمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل وهذا يدل على أن المرء
مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل
ورابعها أن عبادة الله واجبة وهي تبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض
وخامسها قوله ولا أشرك به وهذا يدل على نفي الأنداد والأضداد بالكلية ويدخل فيه
إبطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب والأصنام
والأوثان والأرواح ويزدان وأهرمن على ما تقوله المجوس والنور والظلمة على ما يقوله
الثنوية وسادسها إليه أدعو أي كما وجب علي الإتيان بهذه العبادة يجب علي
الدعوة إلى العبودية لله تعالى وهو إشارة إلى النبوة وسابعها قوله تعالى وإليه مآب
وهو إشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة **قوله** ولا أشرك قرأ نافع في رواية
عنه بالرفع ولا أشرك وهي تحتمل القطع أي وأنا لا أشرك وقيل هي حال وفيه نظر لأن المنفي
بلا كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال له **قوله** وكذلك أنزلناه حكما الكاف في كذلك
نصب أي وكما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار البعض كذلك أنزلناه حكما وحكما
حال من مفعول أنزلناه وقيل شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل على من تقدم من الأنبياء
كما أنزلنا الكتب على الأنبياء بلسانهم كذلك أنزلنا إليك القرآن وقيل كما أنزلنا إليك
الكتاب يا محمد فأنكره الأحزاب كذلك أنزلنا الحكم والدين عربيا نسب إلى العرب
لأنه نزل بلغتهم فكذب به الأحزاب ولما كان القرآن مشتملا على جميع أنواع التكاليف
وكان سببا للحكم جعل نفس الحكم مبالغة **فصل** قالت المعتزلة دلت الآية على حدوث
القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث والثاني
وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك محدثا
والثالث أن الآية دلت على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله جعله كذلك والموصوف
بهذه الصفة محدث والجواب أن هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات
محدث ولا نزاع فيه **قوله** ولئن اتبعت أهواءهم روي أن المشركين كانوا يدعونه إلى
ملة آبائه فتوعده الله على موافقتهم على تلك المذاهب مثل أن يصلي إلى قبلتهم بعدما حوله الله
عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته وقيل المراد منه
حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها وذلك يتضمن
تحذير جميع المكلفين بطريق الأولى **قوله تعالى** ولقد أرسلنا رسلا من قبلك الآية
اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات في إبطال النبوة فالشبهة الأولى قولهم ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وهذه الشبهة ذكرها الله في سورة أخرى والشبهة الثانية
قولهم الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما قال لولا أنزل عليه
ملك وقال لو ما تأتينا بالملائكة الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالنسوة بل كان معرضا عنهن

مشتغلا بالنسك

مشتغلا بالنسك والزهد فأجاب الله بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا
وذرية وهذا أيضا يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة فقد كان لسليمان عليه السلام
ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة والشبهة الرابعة قولهم لو كان رسولا
من عند الله لكان أي شيء طلبناه من المعجزات أتى به ولم يتوقف فأجاب الله تعالى بقوله وما
كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله الشبهة الخامسة أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول
العذاب وظهور النصرة له ولقومه فلما تأخر ذلك احتجوا بتأخره للطعن في نبوته وصدقه
فأجاب الله تعالى عنه بقوله لكل أجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح
والنصرة للأولياء قضى الله بحصولها في أوقات معينة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب
فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث وتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا
الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الأحكام التي نص الله
على ثبوتها في الشرائع المتقدمة كالتوراة والإنجيل لكنه نسخها وحرفها كما في القبلة ونسخ
أكثر أحكام التوراة والإنجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله تعالى عنه بقوله
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب
كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لأنا نشاهد أنه يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع
الفطرة من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما
لم يمتنع أن يحيي أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات فكان المراد
من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرناه ثم لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده أم الكتاب أي أنه يوجد تارة ويعدم أخرى ويحيي تارة ويميت أخرى ويغني تارة
ويفقر أخرى فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة وينسخه أخرى بحسب ما تقتضيه المشيئة
الإلهية عند أهل السنة وبحسب رعاية المصالح عند المعتزلة **قوله** لكل أجل كتاب
أي لكل شيء وقت مقدر وقيل لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت
والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا تغير المشيئة عن ذلك الوقت وقيل هذا من المقلوب
أي فيه تقديم وتأخير أي لكل كتاب أجل ينزل فيه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة
قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر وقيل لكل أجل كتاب عند الملائكة فللإنسان
أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شيخا وكذلك القول في جميع الأحوال
من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح وقيل كل وقت مشتمل على مصلحة
خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله فإذا جاء ذلك الوقت حدث الحادث ولا يجوز وجوده
في غيره وهذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وقدره **قوله** يمحو الله ما يشاء ويثبت
قرأ أبو عمرو وابن كثير وعاصم ويثبت مخففا من أثبت والباقون بالتشديد والتضعيف والهمز
للتعدية ولا يصح أن يكون التضعيف للتكثير إذ من شرطه أن يكون متعديا قبل ذلك ومفعول
يثبت محذوف أي ويثبت ما يشاء والمحو ذهاب أثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا إذا أذهب
أثره وقوله ويثبت قال النحويون ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية الفعل الأول عن تعدية
الثاني وهو كقوله والحافظين فروجهم والحافظات **فصل** قال سعيد بن جبير
وقتادة يمحو الله ما يشاء من الشرائع والفرائض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء منها
فلا ينسخه وقال ابن عباس يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا الرزق والأجل والسعادة والشقاوة

وعن ابن عمر وابن مسعود انهما قالا يمحو السعادة والشقاوة ويمحو الرزق والاجل ويثبت
ما يشاء وروي عن عمر انه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة
فاثبتني فيها وان كنت كتبتني في اهل الشقاوة فامحني واثبتني في اهل السعادة والمغفرة فانك
تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب ومثله عن ابن مسعود وفي بعض الآثار ان الرجل يكون
قد بقي له من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلاثة ايام والرجل يكون قد بقي له من عمره
ثلاثة ايام فيصل رحمه فيرد الى ثلاثين سنة وروي ابو الدرداء قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر في الساعة الاولى
منهن في ام الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت وقيل الحفظة يكتبون
جميع اعمال بني آدم واقوالهم فيمحو الله من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب
كقوله اكلت شربت دخلت خرجت ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب
وعقاب قاله الضحاك والكلبي ورده ابو بكر الاصم لان الله تعالى قال في وصف الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره واجاب القاضي عنه بانه لا يغادر من الذنوب صغيرة ولا كبيرة
ويمكن ان يجاب عن هذا بانكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنوب بمجرد اصطلاحكم
واما في اصل اللغة فالصغيرة والكبيرة يتناول كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير
وان كان عظيما فهو كبير وعلى هذا فيتناول المباحات وقال عطية عن ابن عباس هو الرجل
يعمل بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله فيموت على ضلاله فهو الذي يمحو والذي يثبت هو
الرجل يعمل بطاعة الله فيموت على طاعته فهو الذي يثبت وقال الحسن يمحو ما يشاء اي من
جاء اجله يذهب به ويثبت من لم يجئ اجله الى اجله وعن سعيد بن جبير يمحو ما يشاء ذنوب العباد
فيغفرها ويثبت ما يشاء فلا يغفرها وقال عكرمة يمحو ما يشاء من الذنوب بالتوبة ويثبت
بدل الذنوب حسنات كما قال الله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل غير ذلك
قوله وعنده ام الكتاب اي اصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ الذي لا يبدل ولا يغير
والام اصل الشيء والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ
وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى قال ابن عباس في رواية عكرمة
هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شيء
وعلى هذا فالكتاب الذي يمحو منه ويثبت هو الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وعن عطا
عن ابن عباس قال ان لله لوحا محفوظا مسيرة خمسمائة عام من درة بيضاء له دفتان من يا
لله فيه كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وسأل ابن عباس كعبا
عن ام الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه قوله واما نرينك بعض الذي نعدهم
من العذاب قبل وفاتك او نتوفينك قبل ذلك فانما عليك البلاغ ليس عليك الا ذلك وعلينا
الحساب والجزاء يوم القيامة قوله فانما عليك البلاغ جواب الشرط قبله قال ابو حيان
والذي تقدم شرطان لان المعطوف على الشرط شرط فاما كونه جوابا للشرط الاول
فليس بظاهر لانه لا يترتب عليه اذ يصير المعنى واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب فانما
عليك البلاغ واما كونه جوابا للشرط الثاني وهو او نتوفينك فكذلك لانه يصير التقدير
او ما نتوفينك فانما عليك البلاغ ولا يترتب جواب التبليغ عليه وعلى وفاته عليه السلام

لان التكليف ينقطع عند الوفاة فيحتاج الى تأويل وهو ان يقدر لكل شرط ما يناسب ان يكون
جزاء مترتبا عليه والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك من اعدائك
او ان نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها
من اطرافها الآية لما وعد رسوله بانه يريه بعض ما وعدهم او يتوفاه قبل ذلك بين ههنا
ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت فقال اولم يروا يعني اهل مكة الذين
يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم الآيات انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اكثر المفسرين على
ان المراد فتح ديار الشرك فان ما زاد من دار الاسلام قد نقص من دار الشرك لان المسلمين
يتولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة
وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات على ان الله تعالى ينجز وعده افلا يعتبرون بهذا
ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله
سنريهم آياتنا في الآفاق وقال قوم هو خراب الارض اولم يروا انا نأتي الارض فنخربها ونهلك
اهلها افلا يخافون ان يفعل بهم ذلك وروي عن ابن عباس ايضا ننقصها من اطرافها
المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء قال الواحدي وهذا القول
وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا
الوجه ايضا لائق بهذا الموضع لان قوله اولم يروا انا نحدث في الدنيا من الاختلافات
خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات
مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم ان الله يقلب الامر على هؤلاء الكفرة ويصيرهم ذليلين
بعد عزهم ومقهورين بعد قهرهم فناسب هذا الكلام ما قبله قوله ننقصها حال امن فاعل
نأتي او من مفعوله وقرأ الضحاك ننقصها بالتضعيف عداه بالتضعيف قوله لا معقب جملة
حالية وهي لازمة والمعقب الذي يكر على الشيء فيطلبه قال لبيد ه
ه طلب المعقب حقه المظلوم ه والمعنى والله يحكم لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه
بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب
كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع وهو سريع الحساب
قال ابن عباس سريع الانتقام قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني من قبل مشركي مكة
والمكر ايصال المكروه الى الانسان من حيث لا يشعر فلله المكر جميعا اي عند الله جزاء
مكرهم قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين حاصل بتخليقه وارادته لانه تعالى
هو الخالق لجميع اعمال العباد فالمكر لا يضر الا باذنه ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية
للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم فكانه قيل اذا كان حدوث المكر
من الله وتأثيره في الممكور به من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله ثم قال يعلم
ما تكسب كل نفس اي ان اكتساب العباد معلوم لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع
واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة
الآية الاولى ان دلت على قولكم فقوله يعلم ما تكسب كل نفس دليل على قولنا لان الكسب هو الفعل
المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد
فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد فيه كسب والجواب ان جميع القدرة مع الداعي مستلزم
للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال

وسيعلم الكافر قرا ابن عامر والكوفيون الكفار جمع تكسير والباقون الكافر بالافراد ذهابا الى الجنس وقرا عبد الله الكافرون جمع سلامة قال الزمخشري قرا الكفار والكافرون والذين كفروا والكافر قال المفسرون المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر وقال عطا يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس يريد ابا جهل والاول هو الصواب **قوله تعالى** ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية لما حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله تعالى على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات على صدقه في دعوى الرسالة وهذا اعظم مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن واظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب العامة على فتح ميم من وهي موصولة وفي محلها اوجه احدها انها مجرورة المحل نسقا على لفظ الجلالة اي بالله وبمن عنده علم الكتاب كعبد الله بن سلام ونحوه والثاني انها في محل رفع عطفا على محل الجلالة اذ هي فاعلة والباء مزيدة فيها الثالث ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي ومن عنده علم الكتاب اعدل وامضى قولا وعنده علم الكتاب يجوز ان يكون الظرف صلة وعلم فاعل به واختاره الزمخشري وتقدم تقريره وان يكون مبتدا وما قبله الخبر والجملة صلة لمن والمراد بمن عنده علم الكتاب اما ابن سلام او جبريل او الله تعالى قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان فيه عطف الصفة على الموصوف ولا يجوز وانما يعطف الصفات فاعترض ابو حيان عليه بان من لا يوصف بها ولا بغيرها من الموصولات الا ما استثني وبان عطف الصفات بعضها على بعض لا يجوز الا بشرط الاختلاف قال شهاب الدين انما عنى ابن عطية الوصف المعنوي لا الصناعي واما شرط الاختلاف فمعلوم وقرا علي وابي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن بن ابي بكرة والضحاك وابن ابي اسحاق ومجاهد في خلق كثير ومن عنده علم الكتاب جعلوا من حرف جر وعنده مجرورها وهذا الجار خبر مقدم وعلم مبتدا موخر ومن لابتدا الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب وقرا علي ايضا والحسن وابن السميفع ومن عنده علم الكتاب يجعلون من جارة وعلم مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقرئ كذلك الا انه بتشديد علم والضمير في عنده على هذه القراات لله تعالى فقط وقرئ ايضا وبمن باعادة الباء الداخلة على الجلالة **فصل** على القراة الاولى المراد شهادة مومني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وقال ابو بشر قلت لسعيد بن جبير ومن عنده علم الكتاب اهو عبد الله بن سلام فقال وكيف يكون عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية وهولاء امنوا بالمدينة بعد الهجرة واجيب بان هذه السورة وان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية ويعترض هذا ايضا بان اثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين لا يجوز وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وقال الاصم ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القران والمعنى ان الكتاب الذي جيتكم به معجز ظاهر الا انه لم يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما فيه من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب

وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب من هذا الوجه دل على كونه معجزا وقيل ومن عنده علم الكتاب اي الذي حصل عنده علم التورية والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله واما معنى القراة الثانية اي ان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه والمراد العلم الذي هو ضد الجهل واما القراة على ما لم يسم فاعله فالمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة على نبوته وكان لا معنى لشهادة الله على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا لمن شرفه الله من عباده بان يعلمه علم القران روي ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الرعد اعطي من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وكان يوم القيامة من الموفين بعهد الله عز وجل

سورة ابراهيم عليه السلام مكية

في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتادة وهي مكية الا ايتين من قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الى قوله فان مصيركم الى النار فانهما مدنية وهي اثنان وخمسون اية وعدد كلماتها ثمانماية واحدى وثلثون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف واربع ماية واربعة وثلاثون حرفا قال ابن الخطيب ومتى لم يكن في السورة ما لا يتصل بالاحكام فمكيه والمدنيه فيه سوا وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل في السورة ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فايدة عظيمة .....

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر كتاب انزلناه اليك يجوز ان يرتفع كتاب خبرا لالر ان قلنا انها مبتدا والجملة بعده صفة ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هذا كتاب وان لم يرتفع بالابتدا وخبره الجملة بعده وجاز الابتدا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا تقديره كتاب اي كتاب يعني عظيما من بين الكتب السماوية قالت المعتزلة انه نازل والمنزل لا يكون قديما والجواب ان الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة **قوله** لتخرج متعلق بانزلناه وقرئ ليخرج الناس بفتح اليا وضم الرا من خرج يخرج الناس رفعا على الفاعلية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة تدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض فدل على ان افعال الله تعالى وافعاله معللة برعاية المصالح واجيب بان من فعل فعلا لاجل شي اخر فهذا انما يفعل اذا كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك محال في حق الله تعالى واذا ثبت بالدليل منع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فهو موول على معنى اخر **فصل** قوله من الظلمات الى النور اي لندعوهم من ظلمات الضلالة الى نور الايمان قال القاضي هذه الاية تبطل القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو خلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان

خالق الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه السلام اخراجهم منه وكان للكافرين ان يقولوا
انك تقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا وان قال لهم انا اخرجكم
من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك
الاخراج وان لم يخلقه الله فنحن خارجون منه بلا اخراج وثانيها انه صلى الله عليه وسلم
انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه ولينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال
كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول فحينئذ يتقبلوا منه
كلما جاءهم به من الشرائع وذلك انما يكون اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم
ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان يقال الفعل الصادر من العبد
اما ان يصدر عنه حال استواء الداعي الى الفعل او الترك او حال رجحان احد الطرفين
على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم
وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل
عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه
بل من الله فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وهو المطلوب **قوله** باذن يجوز ان يتعلق
بالاخراج اي بتسهيله وتيسيره ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تخرج
اي ماذونا لك وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قوله باذن ربهم
معناه ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن الله والمراد
بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال
لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان
الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم
يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ولا يمتنع
ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان
لم يبق الا ان المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج
الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
من الاذن الاطلاق فالجواب لفظ الاذن محتمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن
اما ان يكون امرا يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان
الثاني لم يكن له فيه اثر البتة وامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول
وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي رجحان ترجح جانب الوجود على جانب العدم ومتى
حصل الرجحان فيه حصل الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو قولنا
فصل دلت الآية على ان طرق الكفر والضلالات كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا
لان الله تعالى عبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية
بالنور وهو لفظ مفرد **قوله** الى صراط فيه وجهان احدهما انه بدل من قوله الى النور
باعادة العامل ولا يضر الفصل بالجار لانه من معمولات العامل في المبدل منه والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه جواب سؤال مقدر كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط والمراد
بالصراط الدين والعزيز هو الغالب والحميد المستحق للحمد وقد تقدم ذكر العزيز على ذكر
الحميد لان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك يعلم كونه عالما ثم بعد ذلك

يعلم كونه غنيا

يعلم كونه غنيا عن جميع الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلذلك قدم
ذكر العزيز على ذكر الحميد **قوله** الله الذي قرا نافع وابن عامر وابو جعفر برفع الجلالة
والباقون بالجر ورواها الاصمعي عن وكان يعقوب اذا وصل خفض فاما الرفع فعلى
وجهين احدهما انه مبتدا خبره الموصول بعده او محذوف تقديره الله الذي له ما في السموات
وما في الارض العزيز الحميد حذف لدلالة ما تقدم والثاني انه خبر مبتدا مضمر
اي هو الله وذلك على المدح واما الجر فعلى البدل عند ابي البقاء والحوفي وابن عطية
والبيان عند الزمخشري قال لانه جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته على المعبود بحق كالنجم
للثريا قال ابو حيان وهذا التعليل لا يتم الا ان يكون اصله الالاه ثم فعل به ما تقدم
اول الكتاب وقال ابن عصفور لا تتقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وهو قليل
وللعرب فيه وجهان احدهما ان يتقدم الصفة بحالها وفيه اعرابان للنحويين احدهما
ان يعرب صفة متقدمة والثاني ان يجعل الموصوف بدلا من صفته الثاني من الاولين
ان يضيف الصفة الى الموصوف فعلى هذا يجوز ان يعرب العزيز الحميد صفة متقدمة
ومن مجيء تقديم الصفة **قوله**

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسعد

وقول الآخر
وبالطويل العمر عمرا حيدرا يريد الطير العائذات
وبالعمر الطويل قال شهاب الدين وهذا فيما لم يكن الموصوف نكرة اما اذا كان
نكرة فينتصب تلك الصفة على الحال قال ابن الخطيب الله اسم علم للذات المخصوصة
واذا كان كذلك فاذا اردنا ان نذكر الصفات ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفنا كقوله تعالى
هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس الرحمن الرحيم ولا يمكننا ان نعكس هو الرحمن الله
فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات واذا ظهرت
هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى
هو الله الخالق البارئ المصور واما ان يعكس فيقول هو الخالق الله البارئ فذلك غير جائز
واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤوا برفع الجلالة على انه مبتدا وما بعده خبره هو الصحيح
والذين قرؤوا بالجر اتباعا لقوله العزيز الحميد مشكل لما بينا من ان الترتيب الحسن
ان يقال الله الخالق وعند هذا اختلفوا في الجواب فقال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض
على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات
وقيل لا يبعد ان يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال الامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظيره
قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وقد بينا معنى العزيز الحميد فوقعت
الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات
وما في الارض ازالة لتلك الشبهة **قوله** وويل مبتدا جاز الابتداء به لانه دعاء
كسلام عليكم وللكافرين خبره ومن عذاب متعلق بالويل ومنعه ابو حيان لانه يلزم
منه الفصل بين المصدر ومعموله وهو ممنوع حيث يتقدر المصدر بحرف مصدري وفعل
وقد تقدم ولذلك جوزوا تعلق بما صبرتم بسلام ولم يعترضوا عليه بشيء ولا فرق بين
الموضعين وقال الزمخشري فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب شديد بالويل قلت
لان المعنى يولولون من عذاب شديد قال ابو حيان فظاهره يدل على تقدير عامل يتعلق به

من عذاب شديد ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للمبتدا وفيه سلامة من الاعتراض المتقدم
ولا يضر الفصل بالخبر **فصل** والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله المالك للسموات والارض
وكل ما فيهما وعبدوا ما لا يملك نفعا ولا ضرا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له فالويل كل الويل
لمن كان كذلك وانما خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويقولون يا ويلاه نظيره
قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم وصفهم تعالى بثلاثة انواع الاول **قوله** الذين يستحبون
يجوز ان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعده وان يكون خبر مبتدا مضمرا اي هم الذين وان
يكون منصوبا باضمار فعل على المدح فيهما وان يكون مجرورا على البدل او البيان او النعت
قاله الزمخشري وابو البقاء الحوفي وغيرهم ورده ابو حيان بان فيه الفصل باجنبي
وهو قوله من عذاب شديد قال ونظيره اذا كان صفة ان يقول الدار لزيد الحسنة القرشي
وهذا لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته باجنبي منهما وهو صفة الدار وهو لا يجوز
والتركيب الصحيح ان يقول الدار الحسنة لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي الحسنة ويستحبون
استفعل فيه بمعنى افعل كاستجاب بمعنى اجاب او يكون على بابه وضمن معنى الايثار ولذلك
تعدى بعلى وقرا الحسن ويصدون بضم اليا من اصد واصد منقول من صد اللازم والمفعول
محذوف اي غيرهم او انفسهم ومنه قوله اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم
ويبغونها عوجا تقدم مثله **فصل** قوله يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة فيه اضمار
تقديره يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة جمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين
بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا ان يضاف اليه ايثارها
على الاخرة وان من احبها ليتصل بها الى منافع النفس بثواب الاخرة فذلك لا يكون مذموما
والنوع الثاني من اوصاف الكفار قوله ويصدون عن سبيل الله اي يمنعون الناس
عن قبول دين الله والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان
الاضلال على مرتبتين الاول ان يسعى في صد الغير والثانية ان يسعى في القاء الشكوك
والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح الحق بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية
في الضلال والاضلال والية اشار بقوله ويبغونها عوجا قال الزمخشري الاصل في الكلام
ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل والضمير الها راجعة الى الدنيا معناه
يطلبون الدنيا على طريق الميل عن الحق اي بجهة الحرام ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب قال
في وصفهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف الله تعالى هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول
ان اقصى مراتب الضلال هو البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية
التباعد كالسواد والبياض الثاني ان المراد بعد ردهم عن الضلال الى الهدى الثالث
ان المراد بالضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد
امتداده وزوال انقطاعه **قوله تعالى** وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الاية
لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فكان
هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا الامر العظيم وانعاما على الخلق حيث
ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان ذكر في هذه الاية
ما يجري مجرى تعهد النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى
بين ان سائر الانبيا كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وانت يا محمد فمبعوث الى عالم البشر

فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فقوله تعالى
ما بعث رسولا الى قوم الا بلسانهم ليسهل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا وجه النظم
قوله الا بلسان قومه يجوز ان يكون حالا اي الا متكلما بلغة قومه وقرا العامة بلسان بزنة
كتاب اي بلغة قومه وابو الجوزا وابو السماك وابو عمران الجوني بكسر اللام وسكون السين
وفيه قولان احدهما انهما بمعنى واحد كالريش والرياش والثاني ان اللسان يطلق
على العضو المعروف وعلى اللغة واما اللسن فخاص باللغة ذكره ابن عطية وصاحب اللوامح
وابو رجا وابو المتوكل والجحدري بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب
وقرى بسكون السين فقط وهو تخفيف للقراءة قبله نحو رسل في رسل وكتب في كتب
والضمير في قومه الظاهر عوده على رسولا المذكور وعن الضحاك انها تعود لمحمد
صلى الله عليه وسلم وغلطوه في ذلك اذ يصير المعنى ان التورية وغيرها انزلت بلسان
العرب ليبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم التورية **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية
على ان اللغات اصطلاحية قال لان التوقيف لجميع الرسل لا يكون الا بلغة قوم وذلك
يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك
اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح ومعنى الاية وما ارسلنا من رسول الا
بلغة قومه **فان قيل** هذه الاية تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما بعث للعرب خاصة
فكيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله وبعثت الى الناس عامة فالجواب بعثه الى العرب بلسانهم
والناس تبع لهم ثم بعث الرسل الى الاطراف يدعونهم الى الله ويترجمون لهم بالسنتهم وقيل المراد
من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته بدليل عموم الدعوة في قوله
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا **فصل** زعمت طايفة من اليهود يقال لهم
العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب خاصة وتمسكوا بهذه الاية من وجهين
الاول ان القران لما نزل بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة
الا العرب فلا يكون القران حجة الا على العرب ومن لم يكن عربيا لم يكن القران حجة عليه
لانه لم يعرف كونه معجزة في حقه لعدم علمه بفصاحته الثاني قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم المراد بذلك اللسان ولسانه لسان العرب فدل على انه ليس له قوم
سوى العرب والجواب ما تقدم في السوال قبله **قوله** فيضل استيناف اخبار ولا يجوز
نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى والرسل ارسلت للبيان
لا للاضلال قال الزجاج لو قرئ بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز **قوله** فيضل الله من يشا
ويهدي من يشا وهو العزيز الحكيم تمسك اهل السنة بهذه الاية على ان الهداية والضلال
من الله تعالى قالوا ويتاكد بما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اقبلا في جماعة من الناس
وقد ارتفعت اصواتهما فقال صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر
الحسنات من الله والسيات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وتبع بعضهم عمر
فتعرف الرسول ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف
السرور في وجهه فقال اقضي بينكما كما قضى اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال جبريل وميكائيل
فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل ان القدر
كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة لا يمكن اجرا هذه الاية على ظاهرها

لوجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم اي ليبين لهم التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على الغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح اذا كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسول حصول الايمان للمكلفين فلو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود والثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله تعالى يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم ان يقولوا لما ثبت نبوتك فاي نفع وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته فيجب ان يكون الرضا واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع ان مقدمة الاية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على العدل وايضا مؤخر الاية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن جعل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء دليلا على خلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول المراد من الاضلال عبارة هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني ان الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلالة ولم يتعرض له فكانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هداه قال الزمخشري المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية اللطف والتوفيق قال ابن الخطيب والجواب قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا استانفته ورفعته نظيره يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يكن موضع الثاني في موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله كما ذكرنا ومثله قول الشاعر • يريد ان يعربه فيعجمه • واذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وتقديره من حيث المعنى كانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا يوجب حصول الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله واما قولهم لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر ان يقول ما الفائدة في نبوتك ودعوتك فالخصم سلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا فان امنت صار الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه واما قولهم ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزم ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وتجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره علم كفره فازالة عنه قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمه

علينا واما قولهم

علينا واما قولهم رابعا ان مقدمة الاية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة لنا واما قولهم خامسا انه تعالى وصف نفسه في اخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة وقد تقدم البحث في هذه المسئلة في البقرة عند قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا **قوله تعالى** ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور الاية لما بين انه انما ارسل محمدا عليه السلام ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال نعم الله عليه وعلى قومه بذلك الارسال اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الرسل الى اقوامهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي اياته دلائله وكتبه المنزلة عليه فقال في محمد عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود من بعثة سائر الانبياء واحد وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات **قوله** ان اخرج يجوز ان تكون ان مصدرية اي بان اخرج والباء في باياتنا للحال وهذه للتعدية ويجوز ان تكون مفسرة للرسالة بمعنى اي ويكون المعنى اي اخرج قومك من الظلمات اي قلنا له اخرج قومك كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وقيل بل هي زائدة وهو غلط **قوله** وذكرهم يجوز ان يكون منسوقا على اخرج فيكون من التفسير وان لا يكون منسوقا فيكون مستانفا وايام الله عبارة عن نعمه كقوله

• وايام غر لنا طوال • عصينا الملك فيها ان ندينا •

او نقمه كقوله • وايامنا مشهورة في عدونا • ووجهه ان العرب تجوز فتسند الحدث الى الزمان مجازا وتضيفه اليها كقولهم نهاره صائم وليله قائم ومكر الليل قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكان في الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى وغلبت الياء **فصل** قال ابن عباس وابي بن كعب ومجاهد وقتادة وذكرهم بنعم الله وقال مقاتل بوقائع الله في الامم السالفة يقال فلان عالم بايام العرب اي بوقائعهم فالمراد بما كان في ايام الله من النعمة والمحنة فاجتزوا بذكر الايام عنه لانها كانت معلومة عندهم والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امن بالله فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه النازل بمن كذب بالرسل فيما سلف من الايام كعاد وثمود وغيرهم واعلم ان ايام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان ايام محنة وبلاء وهي الايام التي كانت بنوا اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام راحة ونعما كايام انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام اذ في ذلك

التذكير لآيات ولا بل لكل صبار وكثير الصبر شكور كثير الشكر فان قيل ذلك التذكير آيات
للكل فلم خص الصبار الشكور بالذكر فالجواب انهم هم المنتفعون بتلك الآيات كقوله تعالى
هدى للمتقين وقيل لان الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا للصبار الشكور
ولما امر موسى ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال
موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة
بمعنى الانعام اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت قوله اذ انجاكم يجوز فيه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بنعمة الثاني ان يكون بعليكم ويوضح ذلك
ما ذكره الزمخشري فانه قال اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي انعامه عليكم
ذلك الوقت فان قلت هل يجوز ان ينتصب بعليكم قلت لا يخلو اما ان يكون صلة
للنعمة بمعنى الانعام او غير صلة اذا اردت بالنعمة العطية فاذا كان صلة لم يعمل فيه
واذا كان غير صلة بمعنى اذكروا نعمة مستقرة عليكم عمل فيه ويتبين الفرق بين الوجهين
انك اذا قلت نعمة الله عليكم فان جعلته صلة لم يكن كلاما حتى يقول فايضة او نحوها
والا كان كلاما الثالث انه بدل من نعمة اي اذكروا وقت انجائكم وهو من بدل
الاشتمال وتقدم الكلام في يسومونكم قوله ويذبحون حالا اخرى من آل فرعون
وفي البقرة دون واو لانه قصد التفسير لسوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو
تقول اتاني القوم زيد وعمرو ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
فلما فسر الآثام بمضاعفة العذاب حذف الواو وههنا ادخل الواو لان المعنى انهم يعذبونهم
بالتذبيح وبغيره فالسوم هنا غير السوم هناك وقرأ ابن محيصن يذبحون مخففا ويستحيون
نساءكم يتركونهن احياء وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي كونه بلاء وجهان الاول ان تمكين الله
اياهم من ذلك الفعل بلاء من الله والثاني ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم
والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وهذا اولى لانه موافق لاول الآية وهو قوله اذكروا نعمة الله عليكم
قاله ابن الخطيب قوله واذ تأذن ربكم يجوز ان يكون نسقا على اذ انجاكم وان يكون
منصوبا باذكروا مفعولا لا ظرفا وجوز فيه الزمخشري ان يكون نسقا على نعمة فهو من قول
موسى والتقدير واذ قال موسى اذكروا نعمة واذكروا حين تأذن وتقدم نظير ذلك
في الاعراب ومعنى تأذن ربكم آذن ايذانا بليغا اي اعلم يقال اذن وتأذن بمعنى واحد
مثل اوعد وتوعد فقال لئن شكرتم نعمتي وآمنتم واطعتم لازيدنكم في النعمة وقيل
لئن شكرتم بالطاعة لازيدنكم في الثواب ولئن كفرتم نعمتي فجحدتموها ولم تشكروها ان عذابي
لشديد وقيل المراد الكفر لان كفران النعمة لا يحصل بكون تلك النعمة من الله وقال موسى
ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد اي غني عن خلقه حميد محمود في افعاله
والمعنى ان منافع الشكر ومضار الكفر لا تعود الا الى الشاكر او الكافر اي انما امرت
بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العباد لا الى المعبود ثم قال الم يأتكم نبأ الذين من قبلكم
الآية قال ابو مسلم يحتمل ان يكون خطابا من موسى عليه السلام لقومه تخويفا بمثل هلاك
من تقدمه ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه يذكرهم
امر القرون الاولى ليعتبروا باحوال المتقدمين وروي عن عبد الله بن مسعود انه قرأ

من الآية

من الآية ثم قال كذب النسابون وعن عبد الله بن مسعود قال بين ابرهيم وبين عدنان
ثلاثون قرنا لا يعلمهم الا الله وكان مالك بن انس يكره ان ينسب الانسان نفسه ابا ابا
الى آدم وكذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يعلم اولئك الآباء احد الا الله
قوله قوم نوح بدل او عطف قوله والذين من بعدهم يجوز ان يكون عطفا على الموصول
الاول او على البدل منه وان يكون مبتدأ خبره لا يعلمهم الا الله وجاءتهم خبر آخر وعلى
ما تقدم يكون لا يعلمهم حالا من الذين او الضمير في من بعدهم لوقوعه صلة وهذا عنى
ابو البقاء بقوله حال من الضمير في من بعدهم ولا يريد به الضمير المجرور لان مذهبه
منع الحال من المضاف اليه وان كان بعضهم جوزه في صور وجوز ايضا هو والزمخشري
ان يكون استئنافا وقال الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض ورد
عليه ابو حيان بان الاعتراض انما يكون بين جزئين احدهما يطلب الآخر ولذلك لما اعرب
الزمخشري والذين مبتدأ ولا يعلمهم خبره قال والجملة من المبتدأ والخبر اعتراض
واعترضه ابو حيان ايضا بما تقدم ويمكن ان يجاب عنه في الموضعين بان الزمخشري
يمكن ان يعتقد ان جاءتهم حال مما تقدم فيكون الاعتراض واقعا بين الحال وصاحبها
وهو كلام صحيح قوله فردوا ايديهم في افواههم يجوز ان يكون الضمائر للكفار
اي فرد الكفار ايديهم في افواههم من الغيظ ففي على بابها من الظرفية او فردوا ايديهم
على افواههم ضحكا واستهزاء ففي بمعنى على او اشاروا بايديهم الى السنتهم وما نطقوا به
من قولهم انا كفرنا ففي بمعنى الى ويجوز ان يكون المرفوع للكفار والاخران للرسل على
ان يراد بالايدي النعم اي ردوا نعم الرسل وهي مصالحهم في افواه الرسل لانهم
اذا كذبوها كانهم رجعوا بها من حيث جاءت على سبيل المثل ويجوز ان يراد هذا المعنى
والمراد بالايدي الجوارح ويجوز ان يكون الاولان للكفار والاخير للرسل فردوا
ايديهم في افواه الرسل اي اطبقوا افواههم يشيرون اليهم بالسكوت او وضعوها على
افواههم يمنعونهم بذلك من الكلام وقيل في هنا بمعنى الباء قال الفراء قد وجدنا
من العرب من يجعل في موضع الباء يقال ادخلك بالجنة وفي الجنة وانشد

وارغب فيها من لقيط ورهطه * ولكنني عن سنبس لست ارغب *

اي ارغب بها وقال ابو عبيد هذا ضرب مثل تقول العرب رد يده الى فيه اذا امسك
عن الجواب وقاله الاخفش ايضا وقال القتيبي لم نسمع احدا يقول رد يده الى فيه
اذا ترك ما امر به ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وقال ابو مسلم المراد
باليد ما نطقت به الرسل من الحجج لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال
لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد
كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي
ذكرها الانبياء وقرروها لهم نعم وايادي وايضا العهود التي اتوا بها مع القوم ايضا
ايادي وجمع اليد في القلة ايدي وفي الكثرة ايادي واذا ثبت ان بينات الانبياء وعهودهم
يصح تسميتها بالايدي والنصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة
الى حيث جاءت فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه
ونقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم اي سكتوا عن الجواب

يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا فرد يده في فيه اذا لم يجبه
فتردد في هذا الوجه وقال انهم اجابوا بالتكذيب وقالوا انا بما ارسلتم به كافرون وقالوا
انا كفرنا بما ارسلتم به **قوله** وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قرا طلحة يدعونا بادغام
نون الرفع في نون الضمير كما يدغم في نون الوقاية والمعنى في شك مريب موقع في الريبة اي في ذي
ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر **فان قيل** انهم لما ذكروا انهم
كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك انهم شاكون مرتابون في صحة قولهم فالجواب كانهم قالوا
انا كافرون برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان يكون شاكين مرتابين
في صحة نبوتكم وعلى هذا التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم **قوله** قالت رسلهم افي الله شك
الاية لما قالوا للرسل وانا لفي شك قالت رسلهم وهل تشكون في الله وهو فاطر السموات والارض
وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وانا لا ندعوكم الا لعبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم
الا من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد العقل بصحتها فكيف تلتمسونا انا لفي شك **قوله** افي الله شك
استفهام بمعنى الانكار وفي شك وجهان اظهرهما انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك لاعتماده
على الاستفهام والثاني انه مبتدا وخبره الجار والاول اولى بل كان ينبغي ان يتعين لانه يلزم
من الثاني الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدا وهذا بخلاف الاول فان الفاعل
ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه ويدل على ذلك تجويزهم ما رايت رجلا احسن
في عينه الكحل منه في عين زيد بنصب احسن صفة ورفع الكحل فاعلا بافعل ولم يضر الفصل به بين افعل
وبين من لكونه كالجزء من رافعه ولم يجيزوا رفع احسن خبرا مقدما والكحل مبتدا مؤخرا لئلا
يلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبي ووجه الاستشهاد من هذه المسئلة انهم جعلوا المبتدا
اجنبيا بخلاف الفاعل ولهذه المسئلة موضع غير هذا وقرا العامة فاطر بالجر وفيه وجهان
النعت والبدلية قاله ابو البقا وفيه نظر فان الابدال بالمشتقات يقل ولو جعله عطف بيان
كان اسهل قال الزمخشري ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك
انما هو في المشكوك فيه وانه لا يحتمل الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه **قوله** يدعوكم
ليغفر اللام متعلقة بالدعا اي لاجل غفران ذنوبكم كقوله •
• دعوت لما نابني مسورا • فلبى فلبى يدي مسور •
ويجوز ان تكون اللام معدية كقولك دعوتك لزيد وقوله اذ تدعون الى والتقدير يدعوكم
الى غفران ذنوبكم **فصل** لما استفهم بمعنى نفي ما اعتقدوه اردفه بالدلايل الدالة على وجود
الصانع المختار فقال فاطر السموات والارض اي خالق السموات والارض يدعوكم
ليغفر لكم من ذنوبكم ومن صلة ويؤخركم الى اجل مسمى الى حين استيفا اجالكم ولا يعاجلكم
بالعذاب **فصل** قال بعض العلما ان الفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار قبل الوقوف
على الدلايل وذلك من وجوه الاول قال بعض العقلا ان من لطم وجه صبي لطمة فتلك
اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى وجود التكليف وعلى وجود دار الجزا وعلى وجوب النبي
اما دلالتها على وجود الصانع فان الصبي العاقل اذا لطم يصيح ويقول من الذي لطمني وما ذاك
الا ان فطرته شاهدة بان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل
فعلما فلما شهدت فطرته الاصلية بافتقار ذلك الحادث الحقير الى الفاعل فبان تشهد جميع حوادث
العالم بالافتقار الى الفاعل اولى واما دلالتها على وجود التكليف فلان الصبي يصيح ويقول

٦٠ وقيل للتبعيض وقيل بمعنى البدل اي بدل عقوبة ذنوبكم المغفرة ... الاخرة وهي لكم على ... بين ... الوجود ...

لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة
تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق ليفعل ما اشتهى واما
دلالتها على وجود دار الجزا فهو ان ذلك الصبي يطلب بطبعه الجزا على تلك اللطمة ولا يتركه
فلما شهدت فطرته الاصلية بوجوب الجزا على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزا
على جميع الاعمال اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم
مقدار العقوبة الواجبة في تلك الجناية كرمي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر
هذه ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الاربعة
الوجه الثاني في ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار
بنقوش عجيبة وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا من نقاش عالم وباني حكيم
ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من الاثار الموجودة في تلك الدار
المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبنا الى الباني فبان تشهد
بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع
في محنة شديدة فانه باصل فطرته وجبلته يتضرع الى من يخلصه منها وما ذاك الا شهادة
فطرته بالافتقار الى الصانع القادر المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون
غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه
لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة له الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر
فهو محتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان
الاعتراف بوجود الصانع المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه
اما كون الاقرار بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار
بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار واما كون الاقرار بكونه فاعلا
مختارا احوط فلانه ان لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان
موجودا ففي انكار مختارا اعظم المضار واما كون الاقرار بكونه مكلفا لعباده احوط
فلانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيا فلا ضرر في اعتقاده انه كلف العباد فلو كلف
العباد ففي انكاره اعظم المضار واما كون الاقرار بوجود المعاد احوط فلانه
ان كان الحق ان لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات
الجسمانية وهي منقضية فانية وان كان الحق وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار
فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة
بوجوب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم **فصل** لما استدل بكونه
فاطر السموات والارض وصف نفسه بكمال الرحمة والكرم والجود من وجهين الاول
قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال الزمخشري لو قال قايل ما معنى التبعيض في قوله
من ذنوبكم قلت ما جا هكذا الا في خطاب الكفار كقوله فاتقوه واطيعون
يغفر لكم من ذنوبكم ويا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال
في خطاب المومنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم منه
قال والاستقرا يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوي
بين الفريقين في المعاد وقيل اريد به يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد

من المطالع وقال الواحدي قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها واذا قلنا
ليست زائدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واراد الجمع توسعا والثاني ان من
ههنا للبدل اي لتكون المغفرة بدلا من الذنوب وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا
تفيد التبعيض اي انكم اذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر واما التي تكون من
الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد ابعد في هذا التاويل
لان الكفار صغائرهم ككبائرهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة
من الموحدين من حيث يزيد ثواب الطاعة على عقابهم فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه
صغيرا فلا يغفر له شيء منها قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته
وايمانه فلا تكون المغفرة الا ما ذكر وتاب منه **فصل** قال ابن الخطيب دلت الاية
على انه تعالى يغفر الذنب من غير توبة في حق المؤمن لانه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
وعد بغفران الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب
مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر
الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر من غير التوبة
ما عدا الكفر من الذنوب **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة
او نقول المراد من البعض الكل على ما قال الواحدي او نقول المراد منه تمييز خطاب المؤمن
عن الكافر على ما قال الزمخشري او نقول المراد تخصيص الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم
او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند اسلامه كما قال القاضي فنقول هذه الوجوه
باسرها ضعيفة اما كونها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها عبث والعاقل لا يجوز
له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله
ابو عبيدة لان حاصله ان قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم اي يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله
عن ابي عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس
في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول الزمخشري المراد تمييز خطاب المؤمنين من خطاب
الكفار بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر
هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق بطلانه
واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم غفرت ذنوبه باسرها لقوله عليه السلام
التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه وهو انه يغفر
ذنوبه من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان تحصل هذه الحال للمؤمن اولى **قوله**
ويؤخركم الى اجل مسمى قيل المعنى ان امنتم اخر الله مدتكم الى الاجل المسمى ولا عاجلكم
بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس يمتعكم في الدنيا باللذات الى الموت **فان قيل** اليس قال
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى
فالجواب تقدم الكلام في هذه المسالة في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى في الانعام
ولما ذكر الرسل هذا الكلام للكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وهذا الكلام يشتمل على ثلاثة
انواع من الشبه الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت
بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من الله مطلعا على الغيب مخالطا

قد خلت من التضمين المغفرة معنى ابدالها من الذنوب

علي

لزمرة الملائكة

لزمرة الملائكة والباقون غافلون عن هذه الاحوال وايضا فكانوا يقولون ان كنت فارقتنا
في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة
الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا
اي في الصورة ولستم ملكية وانما تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا وهذه
الشبهة الثانية وهي التمسك بالتقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم مطبقين على عبادة
الاوثان قالوا ويبعد ان اولئك الاقدمين على كبرهم وقوة خاطرهم لم يعرفوا بطلان
هذا الدين الشبهة الثالثة قالوا المعجز لا يدل على الصدق لان الذي جاء به اولئك الرسل
طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة ليست من باب المعجزات الخارجة عن قوة البشر
فلذلك قالوا فاتونا بسلطان مبين اي بحجة بينة على صحة دعواكم **قوله** تريدون يجوز
ان تكون صفة ثانية لبشر وحمل على معناه لانه بمنزلة القوم والرهط كقوله ابشر يهدوننا
وان تكون مستانفا **قوله** ان تصدونا العامة على تخفيف النون وقرا طلحة بتشديدها
كالتشديد تدعونا وفيها تخريجان احدهما ما تقدم في نظيرتها على ان تكون ان هي المخففة
لا الناصبة واسمها ضمير الشان وشذ عدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية والثاني
انها الناصبة ولكن اهملت حملا على ما المصدرية كقراءة ان يتم برفع يتم وقد تقدم
القول فيه **قوله** قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الاية لما حكى عن الكفار طعنهم
في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم فقالوا ان نحن الا بشر مثلكم سلموا ان الامر كذلك
لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا
المنصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان كذلك سقطت شبهتكم واما الجواب
عن شبهة التقليد وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل كونه حقا فجوابه عين
الجواب المذكور وهو انه لا يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق الكثير لان التمييز
بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه فلا يبعد ان يخص عبده
بهذه العطية ويحرم الجمع العظيم منها واما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم
انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة اقوى منها فاجابوا عنها
بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله اي ان المعجزة التي اتينا بها حجة قاطعة
قوية وذليل تام واما الاشياء التي طلبتموها فامور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان اظهرها
فله الفضل وان لم يظهرها فله العدل ولا تحكم بعد ظهور قدر الكفاية **قوله** وما كان لنا
ان ناتيكم يجوز ان يكون خبر كان لنا وان ناتيكم اسمها اي وما كان لنا اتيانكم بسورة
والا باذن الله حال ويجوز ان يكون الخبر الا باذن الله ولنا تبيين والظاهر ان الانبياء
لما اجابوا عن شبهاتهم بهذا الجواب اخذ القوم في التخويف والوعيد فعند ذلك قال الانبياء
عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم فان توكلنا على الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون **قوله** وما
لنا ان لا نتوكل على الله كقوله وما لنا ان لا نقاتل وقد تقدم والمعنى وما لنا ان لا نتوكل على الله
وقد عرفنا انه لا ينال شيء الا بقضائه وقدره وقد هدانا سبلنا بين لنا الرشد وبصرنا
طريق النجاة **قوله** ولنصبرن جواب قسم وقوله ما اذيتمونا يجوز ان تكون ما مصدرية
وهو الارجح لعدم الحاجة الى رابط ادعي حذفه على غير قياس والثاني انها موصولة اسمية
والعائد محذوف على التدريج اذ الاصل اذيتمونا به ثم حذفت الباء فوصل الفعل اليه بنفسه

وقرأ الحسن بكسر لام الامر في ليتوكل وهو الاصل والمراد بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار
فلا يلزم التكرار وقيل الاول لاستحداث التوكل والثاني طلب دوامه **قوله تعالى**
وقال الذين كفروا لرسلهم الآية لما حكى عن الانبياء توكلهم على الله في دفع شرور اعدائهم حكى
عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا اي لا بد
من احد الامرين **قوله** لنخرجنكم جواب قسم مقدر كقوله ولنصبرن وقوله او لتعودن فيه
ثلاثة اوجه احدها انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والثاني انها بمعنى حتى والثالث
انها بمعنى الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي والقول ان الاخيران مردود لان اذا لا يصح
تركيب حتى ولا تركيبا لا مع قوله لتعودن بخلاف المثال المتقدم **فان قيل** هذا يوهم انهم
كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها فالجواب من وجوه احدها ان الانبياء انما نشأوا
في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع الكفار بل كانوا
ساكتين الى حين الوحي فظن القوم انهم كانوا على ملتهم لسكوتهم فلهذا قالوا او لتعودن
في ملتنا وثانيها ان هذا الكلام للكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين وثالثها
قال الزمخشري العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا يكاد يسمعهم يستعملون
صار ولكن عاد ما عدت اراه عاد لفلان مال ورابعها ان الخطاب وان كان في الظاهر
مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم فغلبوا في الخطاب الجماعة
ولا باس ان يقال انهم قبل ذلك الوقت كانوا على دين اولئك الكفار وخامسها لعل
اولئك الانبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى نسخ تلك الملة بشريعة
اخرى وبقي تلك الاقوام على تلك الشريعة المنسوخة مصرين عليها وعلى هذا التقدير
فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة ولما ذكر الكفار هذا الكلام
اوحى الله اليهم لنهلكن الظالمين **قوله** لنهلكن جواب قسم مضمر وذلك القسم وجوابه
فيه وجهان احدهما انه على اضمار القول اي قال لنهلكن والثاني انه اجرى الايحاء مجرى
القول لانه ضرب منه وقرأ ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالغيبة مناسبة لقوله
ربهم والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم كقوله واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم
وقال عليه السلام من آذى جاره ورثه الله داره ان هذه الآية تدل على من توكل على الله
في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه **قوله** ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ذلك مبتدأ
وهو مشار به الى توريث الارض ولمن خاف الخبر ومقامي فيه ثلاثة اوجه احدها انه مقحم
وهو بعيد اذ الاسماء لا تقحم الثاني انه مصدر مضاف للفاعل قال الفراء مقامي مصدر
مضاف لفاعله اي قيامي عليه بالحفظ الثالث انه اسم مكان قال الزجاج مكان
وقوفه بين يدي الحساب كقوله ولمن خاف مقام ربه فاضاف قيام العبد الى نفسه
كقولك ندمت على ضربك اي على ضربي اياك وخاف وعيد اي عقابي اثبت الياء هنا وفي
موضعين كل كذب الرسل فحق وعيد فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وصلا وحذفها
وقفا على وورش عن نافع وحذفها الباقون وصلا ووقفا **فصل** في تفسير المقام
وجوه الاول موقفي وهو موقف الحساب لانه الذي يقف فيه العباد يوم القيامة
كقوله واما من خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما
ومقاما اي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت

٦ والعود في قوله او لتعودن في ملتنا يحتمل ان يكون على بابه اي الرجوع ويحتمل ان يكون بمعنى الصيرورة ...

الثالث لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول
الرابع لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام هنا كقولك سلام على المجلس العالي والمراد
السلام على فلان وقوله وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد
قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب وهذه الآية تدل على ان الخوف من الله غير الخوف
من وعيده لان العطف يقتضي التغاير **قوله** واستفتحوا العامة على استفتحوا فعلا ماضيا وفي
ضميره اقوال احدها انه عائد على الرسل الكرام ومعنى الاستفتاح الاستنصار اي
ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقيل طلب الحكم من الفتاحة وهي الحكومة كقوله تعالى ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق الثاني ان يعود على الكفار اي استفتح امم الرسل عليهم كقوله فامطر
علينا حجارة من السماء وقيل عائد على الفريقين لان كلا طلب النصر على صاحبه وقيل يعود على قريش
لانهم في سني الجدب استمطروا فلم يمطروا وهو على هذا استئناف واما على غيره من الاقوال فهو عطف
على قوله فاوحى اليهم وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن محيصن واستفتحوا على لفظ الامر امرا
للرسل بطلب النصرة وهي مقوية لعوده في المشهورة على الرسل والتقدير قال لهم
لنهلكن وقال لهم استفتحوا **قوله** وخاب هو في قراءة العامة عطف على محذوف
تقديره استفتحوا فنصروا فظفروا وخابوا ويجوز ان يكون عطفا على استفتحوا
على ان الضمير فيه للكفار وفي غيرها على المحذوف وقد تقدم انه يعطف
الطلب على الخبر وبالعكس **فصل** ان قلنا المستفتحون الرسل فنصروا وظفروا
وان قلنا المستفتحون الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم انهم
على الحق والرسل على الباطل وذلك انهم قالوا ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا
نظيره واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
وخاب ما افلح وقيل خسر وقيل هلك كل جبار عنيد والجبار الذي لا يرى فوقه احدا
والجبرية طلب العلو بما لا غاية وراءه وهذا الوصف لا يكون الا لله وقيل الجبار
الذي يجبر الخلق على مراده والجبار هنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه
قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيد الاجبرية يقال فيه جبرية وجبروة وجبرون
وجبروت وحكى الزجاج الجبر والجبرية والجبار والجبريا قال الواحدي فهذه سبع لغات
في مصدر الجبار ومنه الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر
فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي مستكبرة واما العنيد فقال اهل اللغة
في اشتقاقه قال البصريون اصل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيرهم
اصله من العند وهو الناحية يقال هو يمشي عندا اي ناحية فهو المعاند للحق المجانب له
قاله مجاهد وقال ابن عباس هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المتكبر وقال قتادة
العنيد الذي ابى ان يقول لا اله الا الله ثم ذكر كيفية عذابه **قوله** من ورائه جهنم
جملة في محل جر صفة لجبار ويجوز ان تكون الصفة وحدها الجار وجهنم فاعل به وقوله
ويسقى صفة معطوفة على الصفة قبلها جملة فعلية على اسمية وان جعلت الصفة الجار وحده
وعلقته بفعل كان من عطف فعلية وقيل عطف على محذوف اي يلقى فيها ويسقى ووراء هنا
على بابها وقيل بمعنى امام فهو من الاضداد وهذا عنى الزمخشري بقوله من بين يديه وانشد
عسى الكرب الذي امسيت فيه ● يكون وراءه فرج قريب ●

وهو قول مجاهد وقتادة وذلك انهم لما يئسوا من ايمان قومهم استفتحوا الله ودعوا على قومهم بالعذاب كما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ... اللهم

وهو قول ابي عبيدة وابن السكيت وقطرب وابن جرير وقال الآخر في ذلك

• اترجو بني مروان سمعي وطاعتي • وقومي تميم والفلاة ورائيا •

اي قدامي وقال آخر

• اليس ورائي ان تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع •

وقال ثعلب هو اسم لما توارى عنك سواء كان خلفك ام قدامك فيصح اطلاق لفظ الوراء على خلف وقدام ومنها الموت وراء كل احد وقال تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي امامهم قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر

وليس وراء الله للخلق مهرب • ومعنى الآية انه بعد الخيبة يدخل جهنم **قوله** من ماء صديد في صديد ثلاثة اوجه احدها انه نعت لماء وفيه تاويلات احدها انه على حذف اداة التشبيه اي ماء مثل صديد وعلى هذا فليس الماء الذي يشربونه صديدا بل مثله والثاني ان الصديد لما كان يشبه الماء اطلق عليه ماء وليس هو بماء حقيقة وعلى هذا فيكون يشربون نفس الصديد المشبه بالماء وهو قول ابن عطية والى كونه صفة ذهب الحوفي وغيره وفيه نظر اذ ليس بمشتق الا على من فسره بانه صديد بمعنى مصدود من احتراز من الصد وكانه لكراهته مصدود عنه اي يمتنع عنه كل احد الثاني انه عطف بيان لماء واليه ذهب الزمخشري وليس مذاهب البصريين جريانه في النكرات انما قال به الكوفيون وتبعهم الفارسي ايضا الثالث ان يكون بدلا واعرب الفارسي زيتونة من قوله من شجرة مباركة زيتونة عطف بيان ايضا والصديد ما يسيل من اجساد اهل النار وقيل ما حال بين الجلد واللحم من القيح **قوله** يتجرعه يجوز ان تكون الجملة صفة لماء وان تكون حالا من الضمير في يسقى وان يكون مستانفا وتجرع تفعل وفيه احتمالات احدها انه مطاوع جرعته نحو علمته فتعلم والثاني ان يكون للتكلف نحو تحلم اي يتكلف جرعه ولم يذكر غيره الزمخشري الثالث انه دال على المهلة نحو تفهمته اي يتناوله شيئا فشيئا بالجرع كما يتفهم شيئا فشيئا بالتفهيم الرابع انه بمعنى جرع المجرد نحو عدوت الشيء وتعديته والمعنى يتحساه ويشربه لا بمرة واحدة بل جرعة جرعة لمرارته وحرارته **قوله** ولا يكاد يسيغه في يكاد قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فعلوا بعد ابطاء ويدل على حصول الاساغة قوله يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وقوله يتجرعه يدل على الاساغة الشيء بعد الشيء والقول الثاني ان كاد ولا يكاد لنفي المقاربة يعني ولا يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها **فان قيل** فقد ذكرتم الدليل على الاساغة فكيف تجمع بين القولين فالجواب من وجهين احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه والثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل يكاد على نفي المقاربة **قوله** ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات على ما قيل بحدوث الم الموت من كل مكان من اعضائه وقيل يأتيه الموت من الجهات

[illegible]

الست وما هو بميت فيستريح قال ابن جريج تعلق روحه عند حنجرته ولا تخرج من فيه فيموت ولا ترجع الى مكانها من جوفه فتنفعه الحياة نظيره لا يموت فيها ولا يحيى **قوله** ومن ورائه عذاب غليظ في الضمير وجهان الظاهر منهما انه عائد على كل جبار والثاني انه عائد على العذاب المتقدم قيل العذاب الغليظ الخلود في النار وقيل انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله وتقدم الكلام على معنى من ورائه **قوله تعالى** مثل الذين كفروا بربهم الآية لما ذكر انواع عذابهم بين بعده ان سائر اعمالهم تصير ضائعة باطلة وذلك هو الخسران الشديد في ارتفاع مثل اوجه احدها وهو مذهب سيبويه انه مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وتكون الجملة من قوله اعمالهم كرماد مستانفة جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف مثلهم فقيل كيت وكيت والمثل استعارة للصفة التي فيها غرابة كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الثاني ان يكون مثل مبتدا واعمالهم مبتدا ثان وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول قال ابن عطية وهذا عندي ارجح الاقوال وكانك قلت المتحصل في النفس مثالا للذين كفروا هذه الجملة المذكورة واليه نحا الحوفي قال ابو حيان وهو لا يجوز لان الجملة التي وقعت خبرا للمبتدا الا رابط فيها يربطها بالمبتدا وليست نفس المبتدا فيستغني عن رابط قال شهاب الدين بل الجملة نفس المبتدا فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد في ان كلا منهما لا يفيد شيئا ولا يبقى له اثر فهو نظير قولك هجيري ابي بكر لا اله الا الله والى هذا الوجه ذهب الزمخشري ايضا فانه قال او صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول فنفس عرضه مصون هو نفس صفة زيد الثالث ان مثل مزيد قاله الكسائي والفراء اي الذين كفروا اعمالهم كرماد فالذين مبتدا واعمالهم مبتدا ثان وكرماد خبره وزيادة الاسماء ممنوعة الرابع ان يكون مثل مبتدا واعمالهم بدل منه على تقدير مثل اعمالهم وكرماد الخبر قاله الزمخشري وعلى هذا فهو بدل كل من كل على حذف المضاف كما تقدم الخامس ان يكون مثل مبتدا واعمالهم بدل منه بدل اشتمال وكرماد الخبر كقول الزباء

• ما للجمال مشيها وئيدا • اجندلا يحملن ام حديدا •

السادس ان يكون التقدير مثل اعمال الذين كفروا وهذه الجملة خبرا لمبتدا قاله الزمخشري السابع ان يكون مثل مبتدا واعمالهم خبره اي مثل اعمالهم فحذف المضاف وكرماد على هذا خبر مبتدا محذوف وقال ابو البقاء حين ذكر وجه البدل ولو كان في غير القرآن لجاز ابدال اعمالهم من الذين وهو بدل اشتمال يعني انه كان يقرأ اعمالهم مجرورة لكنه لم يقرأ به والرماد معروف وهو ما سحقته النار من الاجرام وجمعه في الكثرة على رمد وفي القلة على ارمدة كجماد وجمد واحمرة وجمعه على ارمداء شاذ وان الرماد ايضا في المحكم ارمدا لماء اي صار بلون الرماد والارمد ما كان على لون الرماد وقيل للبعوض رمد لذلك ويقال رماد رمدد اي صار هباء **قوله** اشتدت به الريح في محل جر صفة لرماد وفي يوم متعلق باشتدت وفي عاصف اوجه احدها انه على تقدير عاصف ريحه او عاصف الريح ثم حذف الريح وجعلت الصفة لليوم مجازا كقولهم يوم ماطر وليل نائم قال الهروي فحذفت لتقدم ذكرها كما قال

الست وما هو بميت

اذا جا يوم مظلم الشمس كاسف اي كاسف الشمس الثاني انه على النسب اي ذي عصوف
كلابن وتامر الثالث انه خفض على الجوار اي كان الاصل ان يتبع العاصف الريح في الاعراب
فيقال اشتدت به الريح العاصفة في يوم فلما وقع بعد اليوم اعرب باعرابه كقولهم جحر
ضب خرب وفي جعل هذا من باب الخفض على الجوار نظر لان من شرطه ان يكون بحيث لو جعل
صفة لما قطع عن اعرابه لصح كالمثال المذكور وهنا لو جعلته صفة للريح لم يصح لتخالفهما
تعريفا وتنكيرا في هذا التركيب الخاص وقرا الحسن وابن ابي اسحاق باضافة يوم لعاصف وهي
على حذف الموصوف اي في يوم ريح عاصف لفهم المعنى الدال على ذلك ويجوز ان يكون
من باب اضافة الموصوف الى صفته عند من يرى ذلك نحو بقلة الحمقا وقيل الريح عاصف
ومعصف واصله من العصف وهو ما يكسر من الزرع فقيل ذلك للريح الشديدة لانها تعصف
اي تكسر ما تمر عليه **قوله** لا يقدرون مستانف ويضعف ان يكون صفة ليوم على حذف العائد
اي لا يقدرون فيه ومما كسبوا متعلق بمحذوف لانه حال من شي اذ لو تاخر لكان
صفة والتقدير على شي مما كسبوا **فصل** وجه المشابهة بين هذا المثل وبين اعمالهم
هو ان الريح العاصفة تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ~~واختلفوا~~
فكذا كفرهم يبطل اعمالهم ويحبطها بحيث لا يبقى من اعمالهم معه اثر واختلفوا في المراد
بتلك الاعمال فقيل ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام
الجائع فتبطل وتحبط بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم لانتفعوا بها وقيل المراد بتلك
الاعمال عبادتهم الاصنام وكفرهم الذي اعتقدوه ايمانا وطريقا لخلاصهم واتعبوا
ابدانهم دهرا طويلا لينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم وقيل المراد من اعمالهم كلا القسمين
لان اعمالهم التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي اعتقدوها خيرا وافنوا فيها
اعمارهم بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم ولا شك انه لا اعظم حسرة تحم
وندامتهم فلذلك قال ذلك هو الضلال البعيد **قوله تعالى** الم تر ان الله خلق السموات
والارض بالحق الاية لما بين بطلان اعمالهم بسبب كفرهم واعراضهم عن قبول الحق وان الله تعالى
لا يبطل اعمال المخلصين ابدا وكيف يليق بالحكمة ان يفعل ذلك وانه تعالى انما خلق هذا العالم
الا لرعاية الحكمة والصواب **قوله** الم تر قرا ابو عبد الرحمن بسكون الراء وفيها وجهان
احدهما انه اجري الوصل مجرى الوقف والثاني ان العرب حذفت لام الكلمة عند عدم
الجازم فقالوا ولو تر ما الصبيان فلما دخل الجازم تخيلوا ان الراء محل الجزم وتطيره
لم ابل فان اصله ابالي ثم حذفوا الامه رفعا فلما جزموه لم يعتدوا بلامه وتوهموا الجزم
في اللام والرؤية هنا قلبية فان في محل المفعولين او احدهما على الخلاف وقرا الاخوان
هنا خالق السموات والارض خالق اسم فاعل مضافا لما بعده فلذلك خفضوا ما عطف عليه
وهو الارض وفي النور خالق كل دابة اسم فاعل مضافا لما بعده والباقون خلق فعلا ماضيا
ولذلك نصبوا الارض وكل دابة وكسرة السموات في قراءة الاخوين خفض وفي قراءة غيرهم
نصب ولو قيل انه في قراءة الاخوين يجوز نصب الارض على احد وجهين اما على المحل واما
على حذف التنوين لالتقاء الساكنين فتكون السموات منصوبة لفظا وموضعا لم يمتنع ولكن يقرا به
وبالحق متعلق بخلق على ان الباء سببية وبمحذوف على انها حالية اما من الفاعل اي محقا واما
من المفعول اي ملتبسة بالحق **فصل** قوله بالحق تقدم تطيره في يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق

اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى
ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افنا قوم واماتتهم وعلى
ايجاد آخرين اولى لان القادر على الاصعب الاعظم يقدر على الاسهل الاضعف بطريق الاولى
قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم
واطوع منكم وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا من الاولوية **قوله** وبرزوا
لله جميعا الاية لما ذكر عذاب الكفار وبطلان اعمالهم ذكر هنا كيفية حجتهم عند تمسك اتباعهم
وكيفية افتضاحهم وبرز معناه في اللغة ظهر بعد الخفا ومنه يقال للمكان الواسع البراز
لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شي وامراة برزة اذا
كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل
اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها وورد بلفظ الماضي وان كان
معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل
في الوجود كقوله ونادى اصحاب النار **فصل** البروز في اللغة قد تقدم انه
بمعنى الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجوه
الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك يخفى
على الله فاذا كان يوم القيامة انكشفوا عند الله وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية
والثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله الثالث قالت الحكما ان النفس
اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطا وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها
وذلك هو البروز لله تعالى ثم حكى ان الضعفا يقولون للروسا انا كنا لكم تبعا
اي انا اتبعناكم لهذا اليوم فهل انتم مغنون اي دافعون عنا من عذاب الله من شي
وتبعا يجوز ان يكون جمع تابع كخادم وخدم وغايب وغيب وتابع وتبع وحارس وحرس
وراصد ورصد ويجوز ان يكون مصدرا نحو قوم عدل ففيه التاويلات المشهورة
قوله من عذاب الله من شي في من ومن اوجه • احدها ان من الاولى للتبيين والثانية
للتبعيض تقديره مغنون عنا بعض الشي الذي هو عذاب الله قاله الزمخشري قال ابو حيان
هذا يقتضي التقديم في قوله من شي على قوله من عذاب الله لانه جعل من شي هو المبين
بقوله من عذاب الله ومن التبيينية متقدم عليها ما تبينه ولا يتاخر قال شهاب الدين
كلام الزمخشري صحيح من حيث المعنى فان من عذاب الله لو تاخر عن شي كان صفة له
ومبينا فلما تقدم انقلب اعرابه من الصفة الى الحال واما معناه وهو البيان
فباق لم يتغير • الثاني ان يكونا للتبعيض معا بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شي هو بعض
عذاب الله اي بعض بعض عذاب الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا يقتضي
ان يكون بدلا فيكون بدل عام من خاص وهذا لا يقال فان بعضية الشي مطلقة فلا يكون
لها بعض قال شهاب الدين لا نزاع انه يقال بعض البعض وهي عبارة متداولة
وذلك ان البعض المتبعض هو كل لابعاضه بعض لكله وهذا كالجنس المتوسط هو نوع
لما فوقه جنس لما تحته • الثالث ان من في من شي مزيدة ومن في من عذاب فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشي فلما تقدمت نصبت على الحال
والثاني انها تتعلق بنفس مغنون على ان يكون من شي واقعا موقع المصدر اي غنيا وبوضع

ويوضح هذا ما قاله ابو البقاء قال ومن زائدة اي شيئا كائنا من عذاب الله ويكون محمولا على المعنى تقديره هل تمنعون عنا شيئا ويجوز ان يكون شيء واقعا موقع المصدر اي غناء فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون وقال الحوفي ايضا ومن عذاب الله متعلق بمغنون ومن في من شيء لاستغراق الجنس زائدة للتوكيد **فصل** هذه التبعية تحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فعند ذلك قال الذين استكبروا للضعفاء لو هدانا الله لهديناكم قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم فلم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال الزمخشري لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب على اهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه وقال الزمخشري يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا فاهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذين الوجهين وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله وقيل لو خلصنا الله من العذاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم بدليل ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه **قوله** سواء علينا الى آخره فيه قولان احدهما انه من كلام المستكبرين والضعفاء معا وجاءت كل جملة مستقلة من غير عاطف لدلالة على ان كلا من المعاني مستقل بنفسه كاف في الاخبار وقد تقدم الكلام في التسوية والهمزة بعدها في اول البقرة والجزع عدم احتمال الشدة قال امرؤ القيس

جزعت ولم اجزع من البين مجزعا • وعزيت قلبا بالكواعب مولعا

وقال الراغب اصل الجزع قطع الحبل جزعته فانجزع ومنه جزع الوادي لمنعطفه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع واللحم المجزع ما كان ذا وذا والبسرة المجزعة ان يبلغ الارطاب نصفها والجازع خشبة تجعل وسط البيت يوضع عليها دون الخشب من الجانبين وصور الجزعة لما حمل غايته من الغبار لقطعه بطوله وسط والجزع اخص من الحزن فان الجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده والمحيص يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ويكون مكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد ويقال حاص بالصاد المهملة وجاض بها وبالجيم والمعنى ما لنا من ملجا ولا مهرب فقال ابليس عند ذلك يخطبهم فقال ان الله وعدكم وعد الحق **قوله** وعد الحق يجوز ان يكون من اضافة الموصوف لصفته كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع اي الوعد الحق وان يراد بالحق صفة الباري تعالى اي وعدكم الله وعده وان يراد بالحق البعث والجزاء على الاعمال فتكون اضافة صريحة وقيل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيدا وفي الكلام اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف لدلالة الحال على صدق ذلك الوعد لانهم شاهدوه والثاني قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف للعلم به تقديره ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب **فصل** لما ذكر تعالى المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه فقال وقال الشيطان لما قضي الامر قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس

في الكفرو يحتمل ان يكون المراد منها التبعية م

والثاني انه من كلام المستكبرين م

وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا فيقول ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وقيل المراد من قوله لما قضي الامر اي لما انقضت المحاسبة والمراد بالشيطان ابليس **قوله** وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي **قوله** الا ان دعوتكم فيه وجهان اظهرهما انه استثناء منقطع لان دعاءه ليس من جنس السلطان وهو الحجة البينة فهو كقولهم ما تحيتهم الا الضرب والثاني انه متصل لان القدرة على حمل الانسان على الشر تارة تكون بالقهر وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوسوسة اليه فهو نوع من التسلط وقرئ فلا يلوموني بالياء على الالتفات كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان وتعويج اعضائه وجوارحه وازالة عقله كما يقوله العوام ومعنى الآية ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وانتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم الوسوسة على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء احدها انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولوموا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وجبركم عليه والثاني ظاهر الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وازالة عقله والثالث يدل على ان الانسان لا يجوز لومه وذمه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا لا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم واجاب بعضهم عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبينه الله تعالى واظهر انكاره فلا فائدة في ذكر اللوم في ذكر الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين قال ابن الخطيب دلت الآية على ان الشيطان الاعلى هو النفس لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تاثير اليه فدل على ان الشيطان الاعلى هو النفس **فان قيل** لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ملوم بسبب وسوسته فالجواب اراد لا تلوموني على فعلكم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجه من هداية الله تعالى لكم **قوله** ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي العامة على فتح الياء لان الياء المدغم فيها تفتح ابدا لا سيما وقبلها كسرتان وقرا حمزة بكسرها وهي لغة بني يربوع وقد اضطربت اقوال الناس في هذه القراءة اضطرابا شديدا فمن مجترئ عليها ملحن لقارئها ومن مجوز لها من غير ضعف قال انها لغة بني يربوع والاصل بمصرخيني فذهبت النون للاضافة وادغمت ياء الجماعة في ياء الاضافة ومن مجوز لها بضعف قال حسين الجعفي سالت ابا عمرو عن كسر الياء فاجازه وهذه الحكاية تحكى عنه بطرق كثيرة منها ما تقدم ومنها سالت ابا عمرو وقلت ان اصحاب النحو يلحنوننا فيها فقال هي جائزة ايضا انما اراد تحريك الياء فلست تبالي اذا حركتها الى اسفل ام الى فوق وعنه من شاء فتح ومن شاء كسر ومنها انه قال بالخفض حسنه وعنه قال قدم علينا ابو عمرو بن العلاء فسالناه عن القرآن فوجدناه به عالما

فسأله عن شيء قرأ به الأعمش واستشهد به وما أنتم بمصرخيّ بالجر فقال هي جائزة فلما
أجازها وقرأ بها الأعمش أخذت بها وأنكر أبو حاتم على أبي عمرو تحسينه لهذه القراءة ولا
التفات إليه لأنه علم من أعلام القرآن واللغة والنحو واطلع على ما لم يطلع عليه
من فوق السجستاني

وابن اللبون إذا ما لز في قرن • لم يستطع صولة البزل القناعيس

ثم ذكر العلماء في ذلك توجيهات منها أن الكسر على أصل التقاء الساكنين وذلك أن ياء
الإعراب ساكنة وياء المتكلم أصلها السكون فلما التقيا كسرت لالتقاء الساكنين
الثاني أنها تشبه هاء الضمير في أن كلا منهما ضمير على حرف واحد وهاء الضمير توصل
بواو إذا كانت مضمومة وبياء إذا كانت مكسورة وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة
فتكسر كما تكسر الهاء في عليه وبنو يربوع يصلونها بياء كما يصل ابن كثير نحو عليهي بياء فحمزة
كسر هذه الياء من غير صلة إذ الصلة تقتضي عدمها وزعم قطرب أنها لغة بني يربوع
قال يزيدون على ياء الإضافة ياء وأنشد

ماض إذا ما هم بالمضي • قال لها هل لك يا تا في

أنشده الفراء وقال فإن يك ذلك صحيحا فهو مما يلتقي من الساكنين وقال أبو علي الفرا
في كتاب التصريف له زعم القاسم بن معن أنه صواب وكان ثقة بصيرا وممن طعن فيها
أبو إسحاق قال هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا وجه لها إلا وجه
ضعيف وقال أبو جعفر صار هذا إجماعا ولا يجوز أن يحمل كتاب الله تعالى على الشذوذ
وقال الزمخشري هي ضعيفة واستشهدوا لها ببيت مجهول قال

قال لها هل لك يا تا في • قالت له ما أنت بالمرضي

وكأنه قدر ياء الإضافة ساكنة وقبلها ياء ساكنة فحركها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين
ولكنه غير صحيح لأن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة حيث قبلها ألف نحو عصاي فما بالها
وقبلها ياء فإن قلت جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام فكأنها ياء وقعت
بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الأصل قلت هذا قياس حسن ولكن الاستعمال المستفيض
الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات قال أبو حيان أما قوله
واستشهدوا لها ببيت مجهول فقد ذكر غيره أنه للأغلب العجلي وهي لغة باقية في أفواه
كثير من الناس إلى اليوم يقولون ما في أفعل بكسر الياء قال شهاب الدين الذي ذكر
صاحب هذا الرجز هو الشيخ أبو شامة قال ورأيته أنا في أول ديوان وأول هذا الرجز

أقبل في ثوبي معافري • عند اختلاط الليل والعشي

ثم قال أبو حيان وأما التوجيه الذي ذكره فهو توجيه الفراء نقله عنه الزجاج وأما
قوله في غضون كلامه قبلها ألف فلا أعلم حيث تضاف إلى الجملة المصدرة بالظرف نحو
قعد زيد حيث أمامه عمرو وبكر فيحتاج هذا التركيب إلى سماع قال شهاب الدين إطلاق
النحاة قولهم إنها تضاف إلى الجمل كاف في هذا ولا يحتاج تتبع كل فرد فرد مع إطلاقهم القوانين
الكلية ثم قال وأما قوله ياء الإضافة إلى آخره فقد روي سكون الياء بعد الألف وقد قرأ
بذلك القراء نحو محياي قال شهاب الدين فجيء السكون في هذه الياء لا يفيد ههنا وإنما كان
يفيد لو جاء بها مكسورة بعد الألف فإنه محل البحث وأنشد النحاة بيت الذبياني بالكسر والفتح

على عمرو

وهو قوله

على لعمرو نعمة بعد نعمة • لوالده ليست بذات عقارب

وقال الفراء في كتاب المعاني له وقد خفض الياء من مصرخيّ الأعمش ويحيى بن وثاب جميعا حدثني
بذلك القاسم بن معن عن الأعمش ولعلها من وهم القراء فإنه قل من سلم منهم من الوهم
ولعله ظن أن الباء في بمصرخي خافضة للفظ كله والياء للمتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى
أنهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بالجزم ظنوا أن الجزم في الهاء ثم ذكر غير ذلك
وقال أبو عبيد أما الخفض فإنا نراه غلطا لأنهم ظنوا أن الباء تكسر كل ما بعدها وقد كان
في القراء من يجعله لحنا ولا أحب أن أبلغ به هذا كله ولكن وجه القراءة عندنا غيرها
وقال الأخفش ما سمعت هذا من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين قال النحاس
فصار هذا إجماعا ولا إجماع فقد تقدم ما حكاه الناس من أنها لغة ثابتة لبعض العرب
وقد انتدب لنصرة هذه القراءة أبو علي الفارسي قال في حجته وجه ذلك أن الياء ليست
تخلو من أن تكون في موضع نصب أو جر فالياء في النصب والجر كالهاء فيهما وكالكاف
في أكرمتك وهذا لك فكما أن الهاء قد لحقتها الزيادة في هذا لهو وضربهو ولحق الكاف
أيضا الزيادة في قول من قال أعطيتكاه وأعطيتكيه فيما حكاه سيبويه وهما أختا الياء
ولحقت الياء الزيادة في قول الشاعر

رميتيه فأصميت • وما أخطأت الرميه

كذلك ألحقوا الياء الزيادة من المد فقالوا في ثم حذفت الياء الزائدة من على الياء
كما حذفت الزيادة من الهاء في قول من قال له أرقان وزعم أبو الحسن أنها لغة ومراد
أبي علي بالنظير بالبيت في قوله له أرقان حذف الصلة واتفق أن في البيت أيضا حذف الحركة
ولو مثل بنحو عليه وفيه لكان أولى ثم قال الفارسي كما حذفت الزيادة من الكاف فقيل
أعطيتكه وأعطيتكيه كذلك حذفت الياء اللاحقة للياء كما حذفت من أختيها وأقرت الكسرة
التي كانت تلي الياء المحذوفة فبقيت الياء على ما كانت عليه من الكسر قال فإذا كانت الكسرة
في الياء على هذه اللغة وإن كان غيرها أفشى منها وعضده من القياس ما ذكرنا لم يجز لقائل
أن يقول إن القراءة بذلك لحن لاستقامة ذلك في السماع والقياس وما كان كذلك
لا يكون لحنا وهذا التوجيه يوضح التوجيه الثاني الذي تقدم ذكره وأما التوجيه الأول
فأوضحه الفراء أيضا قال الزجاج أجاز الفراء على وجه ضعيف الكسر لأن أصل التقاء الساكنين
الكسر قال الفراء ألا ترى أنهم يقولون مذ اليوم ومذ اليوم والرفع في الذال هو الوجه
لأنه أصل حركة منذ والخفض جائز فكذلك الياء من مصرخيّ خفضت ولها أصل في النصب
قال شهاب الدين تشبيه الفراء المسألة بمذ اليوم فيه نظر لأن الحرف الأول صحيح
لم يتوال قبله كسر بخلاف ما نحن فيه وهذا هو الذي عناه الزمخشري بقوله المتقدم
فكأنها وقعت بعد حرف صحيح وقد اضطرب النقل عن الفراء في هذه المسألة كما ترى
من نقل بعضهم عنه التخطئة مرة والتصويب أخرى ولعل الأمر كذلك فإن العلماء يسألون
فيجيبون بما يحضرهم حال السؤال وهي مختلفة • التوجيه الثالث أن الكسر للإتباع
لما بعدها وهو كسر الهمزة من إني كقراءة الحمد لله وكقولهم بعير وشعير وشهيد بكسر أوائلها
إتباعا لما بعدها وهو ضعيف جدا • التوجيه الرابع أن المسوغ لهذا الكسر في الياء
وإن كان مستثقلا أنها لما أدغمت فيها التي قبلها قويت بالإدغام فأشبهت الحروف الصحاح

فاحتملت الكسرة لانه انما يستثقل فيها اذا اخفت وانكسر ما قبلها الا ترى ان حركات الاعراب
تجري على المشدد وما ذاك الا لخفته بالحروف الصحاح والمصرخ المغيث يقال استصرخته
فاصرخني اي اغاثني فكان همزته للسلب اي ازال صراخي والصارخ هو المستغيث قال

• فلا تجزعوا اني لكم غير مصرخ • وليس لكم عندي غناء ولا نصر •

ويقال صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة قال •

• كنا اذا ما اتانا صارخ فزع • كان الصراخ له قرع الظنابيب •

يريد كان بدلا لاصراخ بحذف المضاف واقام المصدر الثلاثي مقام مصدر الرباعي
نحو انبتكم من الارض نباتا والصريخ القوم المستصرخون قال •

• قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم • ما بين ملجم مهره او سافع •

والصريخ ايضا المغيثون نحو من الاضداد وهو يحتمل ان يكون وصفا على فعيل كالخليط
وان يكون مصدرا في الاصل قال فلا صريخ لهم فهذا يحتمل ان يكون مصدرا وان يكون
فعيلا بمعنى المفعل اي فلا مصرخ لهم اي ناصر وتصرخ تكلف الصراخ قوله اني كفرت
بما اشركتمون يجوز في ما وجهان احدهما ان يكون بمعنى الذي ثم في المراد بهذا الموصول
وجهان احدهما انه الاصنام تقديره بالصنم الذي اطعتموني كذا قال
ابو البقاء والعائد محذوف فقدره ابو البقاء بما اشركتموني به ثم حذف يعني بعد حذف الجار
ووصول الفعل اليه ولا حاجة الى تقديره مجرورا بالباء لان هذا الفعل متعد لواحد
نحو شركت زيدا فلما دخلت همزة النقل اكسبته ثانيا هو العائد بقول اشركت زيدا عمرا
جعلته شريكا له الثاني انه الباري تعالى اي بما اشركتمونيه اي بالله تعالى والكلام
في العائد كما تقدم الا ان فيه ايقاع ما على العالم والمشهور فيها انها لغير العاقل
قال الزمخشري ونحو ما هذه ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا ومعنى اشراكهم الشيطان
بالله تعالى طاعتهم له فيما كان يزينه لهم من عبادة الاوثان قال ابو حيان ومن منع ذلك
جعل سبحان علما للتسبيح كما جعل برة علما للمبرة وما مصدرية ظرفية اي فيكون على حذف
مضاف اي سبحان صاحب تسخيركن لان التسبيح لا يليق الا بالله الوجه الثاني ان ما
مصدرية اي اشراككم اياي مع الله في الطاعة قوله من قبل متعلق بكفرت على القول
الاول اي كفرت من قبل حين ابيت السجود لادم بالذي اشركتمونيه وهو الله تعالى وباشركت
على الثاني اي كفرت اليوم باشراككم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا كقوله ويوم
القيامة يكفرون بشرككم هذا قول الزمخشري وجوز ابو البقاء تعلقه بكفرت وباشركتموني
من غير ترتيب على كون ما مصدرية او موصولة فقال ومن قبل متعلق باشركتموني اي كفرت الان
بما اشركتموني من قبل وقيل هي متعلقة بكفرت اي كفرت من قبل اشراككم فلا انفعكم شيئا
وقرا ابو عمرو باثبات الياء في اشركتموني وصلا وحذفها وقفا وحذفها الباقون وصلا ووقفا
وهنا تم كلام الشيطان وقوله ان الظالمين من كلام الله تعالى ويجوز ان يكون من كلام
الشيطان وعذاب يجوز رفعه بالجار قبله على انه الخبر وعلى الابتداء وخبره الجار
قوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات الاية لما شرح حال
الاشقياء شرح احوال السعداء فقال وادخل الذين امنوا قرا العامة ادخل ماضيا مبنيا
للمفعول والفاعل الله او الملائكة وقرا الحسن وعمرو بن عبيد ادخل مضارعا مسندا

للمتكلم وهو الله

والله

قال [illegible] المعنى اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل [illegible]

للمتكلم وهو الله تعالى فمحل الموصول على الاولى رفع وعلى الثانية نصب قوله باذن ربهم
في قراءة العامة تتعلق بادخل اي ادخلوا بامره وتيسيره ويجوز تعلقه بمحذوف على انه حال
اي ملتبسين بامر ربهم وجوز ابو البقاء ان يكون من تمام خالدين يعني انه متعلق به وليس بممتنع
واما قراءة الحسن فقال الزمخشري فبم يتعلق في القراءة الاخرى وقولك وادخلهم انا
باذن ربهم كلام غير ملتئم قلت الوجه في هذه القراءة ان يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها
سلام باذن ربهم ورد عليه ابو حيان هذا بانه لا يتقدم معمول المصدر عليه وقد علقه
غير الزمخشري بادخل ولا تنافر في ذلك لان كل احد يعلم ان المتكلم في قوله وادخل
انا هو الله تعالى فذا احسن من هذين ان يتعلق في هذه القراءة بمحذوف على انه حال كما تقدم
تقريره وتحيتهم مصدر مضاف لمفعوله اي تحييهم الله وملائكته ويجوز ان يكون مضافا
لفاعله اي يحيي بعضهم بعضا والعضد الاول والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وفيها متعلق به فصل اعلم ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم
فاشار بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار
الى المنفعة الخالصة واشار بقوله خالدين فيها الى دوامها واشار الى كونها مقرونة
بالتعظيم بقوله باذن ربهم اي باذن الله وبامره وبقوله تحيتهم فيها سلام اي انهم يحيي
بعضهم بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم ايضا يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا
من رب رحيم والسلام مشتق من السلامة اي انهم سلموا من افات الدنيا وامنوا
من امراضها واسقامها قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة الاية لما شرح
احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا للقسمين وفي ضرب ثلاثة اوجه احدها انه
متعد لواحد بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة
وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس
وبه بدا الزمخشري قال ابو حيان وفيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعوا اليه قال
شهاب الدين بل معناه يحتاج اليه فيضطر الى تقديره محافظة على لمح هذا المعنى الخاص
الثاني ان ضرب متعدية لاثنين لانها بمعنى صير لكن مع لفظ المثل خاصة وقد تقدم تقرير هذا
اول الكتاب فيكون كلمة مفعولا اولا ومثلا هو الثاني مقدم الثالث انه متعد لواحد
وهو مثلا وكلمة بدل منه وكشجرة خبر مبتدا مضمر اي هي كشجرة طيبة وعلى الوجهين
قبله يكون كشجرة نعتا للكلمة وقرئ كلمة بالرفع وفيها وجهان احدهما انه خبر مبتدا مضمر
اي هو اي المثل كلمة طيبة ويكون كشجرة على هذا نعتا لكلمة وقرئ كلمة بالرفع وفيها وجهان
والثاني انها مرفوعة بالابتداء وكشجرة خبره وقرا انس بن مالك ثابت اصلها قال الزمخشري
فان قلت اي فرق بين القراءتين قلت قراءة الجماعة اقوى معنى لان قراءة انس اجرت
الصفة على الشجرة ولو قلت مررت برجل ابوه قائم فهو اقوى من رجل قائم ابوه لان المخبر
عنه انما هو الاب لا رجل والجملة من قوله اصلها ثابت في محل جر نعتا لشجرة وكذلك تؤتي
اكلها ويجوز فيهما ان يكونا مستانفين وجوز ابو البقاء في تؤتي ان يكون حالا من معنى الجملة
التي قبلها اي ترتفع مؤتية وتقدم الخلاف في اكلها فصل المعنى الم تعلم والمثل
قول سائر لتشبيه شيء بشيء كلمة طيبة هي قول لا اله الا الله كشجرة طيبة وهي النخلة يريد كشجرة

طيبة الثمرة وقال ابو ظبيان عن ابن عباس هي شجرة في الجنة اصلها ثابت في الارض وفروعها
اعلاها في السما كذلك اصل هذه الكلمة راسخ في قلب المؤمن بالمعرفة والتصديق فاذا
تكلم بها عرجت ولا تحجب حتى ينتهي الى الله عز وجل قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه ووصف الشجرة بكونها طيبة وذلك يشتمل على طيبة الصورة والشكل والمنظر والطعم
والرائحة والمنفعة وبكون اصلها ثابت اي راسخ آمن من الانقطاع والزوال وبكون
فرعها في السما لان ارتفاع الاغصان يدل على ثبات الاصل وانها متى ارتفعت كانت بعيدة
عن عفونات الارض فكانت ثمارها نقية طاهرة عن جميع الشوائب ووصفها ايضا بانها
تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والحين في اللغة هو الوقت والمراد ان ثمار هذه الشجرة
تكون ابدا حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة
في بعض الاوقات دون بعض وقال مجاهد وعكرمة الحين هاهنا سنة كاملة لان النخلة تثمر
كل سنة وقال سعيد بن جبير وقتادة والحسن ستة اشهر من وقت اطلاعها الى صرامها وروي ذلك
عن ابن عباس وقيل اربعة اشهر من حين ظهورها الى ادراكها وقال سعيد بن المسيب
شهران من حين تؤكل الى الصرام وقال الربيع بن انس كل حين اي كل غدوة وعشية لان
ثمر النخل يؤكل ابدا ليلا ونهارا صيفا وشتا اما تمرا او رطبا او بسرا كذلك عمل المؤمن
يصعد اول النهار وآخره وبركة ايمانه لا تنقطع ابدا بل تتصل اليه في كل وقت والحكمة
في تمثيل الايمان بالشجرة هي ان الشجرة لا تكون شجرة الا بثلاثة اشيا عرق راسخ واصل
قائم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشيا تصديق بالقلب وقول باللسان
وعمل بالابدان ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب
الامثال زيادة افهام وتذكر وتصور للمعاني **قوله** ومثل كلمة خبيثة قرئ بنصب مثل
عطفا على مثلا الاول واجتثت صفة للشجرة ومعنى اجتثت قلعت جثتها اي شخصها والجثة
شخص الانسان قاعدا وقائما يقال اجتثثت الشيء اي قلعته فهو افتعال من لفظ الجثة
وجثثت الشيء قلعته قال لقيط الايادي هذا الخلال الذي يجتث اصلكم فمن راى مثل ذا آت
ومن سمعا وقال الراغب جثة الشيء شخصه الناتئ والجثة ما يجث به والجثيثة
لما بان جثته بعد طبخه والجثاث نبت ومن قرا يجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده
على النفي وان يكون مبتدأ والجملة المنفية اما نعت للشجرة واما حال من ضمير اجتثت .

فصل الكلمة الخبيثة هي الشرك كشجرة خبيثة وهي الحنظل وقيل هي الثوم وقيل هي
الكشوث وهي العشقة وهي شجرة لا ورق لها ولا عروق في الارض قال الشاعر

وهي كشوث فلا اصل ولا ثمر وقال ابن عباس انها شجرة لم تخلق على وجه الارض اجتثت
انقلعت من فوق الارض ما لها من قرار ثبات اي ليس لها اصل ثابت في الارض ولا فرع
صاعد الى السما كذلك الكافر لا خير فيه ولا يصعد له قول طيب ولا عمل صالح **قوله**
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت كلمة التوحيد وهي قول لا اله الا الله في الحياة
الدنيا يعني قبل الموت وفي الآخرة يعني في القبر هذا قول اكثر المفسرين وقيل في الحياة
الدنيا في القبر عند السؤال وفي الآخرة عند البعث والاول اصح لما روى البراء بن عازب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم اذا سئل في القبر يشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة

والمشهور

والمشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر فيلقن الله المؤمن كلمة الحق
في القبر عند السؤال ويثبته على الحق قال عليه السلام يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقول له في القبر من ربك وما دينك وما
نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد ومعنى الثابت هو ان الله تعالى انما
يثبتهم في القبر لمواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول **قوله** بالقول فيه وجهان
احدهما يتعلق بيثبت والثاني انه متعلق بآمنوا وقوله في الحياة يتعلق بيثبت ويجوز
ان يتعلق بالثابت ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين لا يهدي المشركين الى الجواب
بالصواب في القبر ويفعل الله ما يشاء من التوفيق والخذلان والتثبيت وترك التثبيت
قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الآية اعلم انه تعالى عاد الى وصف
الكافرين فقال الم تر الى الذين بدلوا قال ابن عباس الذين بدلوا نعمة الله كفرا هم والله
كفار قريش بدلوا اي غيروا نعمة الله عليهم في محمد حيث ابتعثه الله منهم كفرا كفروا به واحلوا
انزلوا قومهم ممن تابعهم على كفرهم دار البوار دار الهلاك ثم بين دار البوار فقال جهنم يصلونها
وبئس القرار المستقر **قوله** بدلوا نعمة الله كفرا فيه اوجه احدها ان الاصل بدلوا
شكر نعمة كفرا كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون شكر رزقكم وجب عليهم الشكر فوضعوا
موضعه الكفر الثاني انهم بدلوا نفس النعمة كفرا على انهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبي
النعمة موصوفين بالكفر حاصلا لهم قالهما الزمخشري وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف
مضاف وقد تقدم ان بدل يتعدى لاثنين اولهما من غير حرف والثاني بالبا وان المجرور
هو المتروك والمنصوب هو الحاصل ويجوز حذف الحرف فيكون المجرور بالبا هنا هو نعمة
لانها المتروكة واذا عرف هذا عرف ان قول الحوفي وابي البقا ان كفرا هو المفعول الثاني
ليس بجيد لانه هو الذي يصل اليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر وما كان كذا هو المفعول الاول
قوله جهنم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من دار الثاني انه عطف بيان لها
وعلى هذين الوجهين فالاحلال يقع في الآخرة . الثالث ان ينتصب على الاشتغال بفعل
مقدر وعلى هذا فالاحلال يقع في الدنيا لان قوله جهنم يصلونها واقع في الآخرة ويؤيد
هذا التاويل قراءة ابن ابي عبلة وجها آخر وهو ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر ويصلونها
حال اما من قومهم واما من دار واما من جهنم وهذا التوجيه اولى من حيث انه لم يتقدم
ما يرجح النصب ولا ما يجعله مساويا والقرا الجماهير على النصب فلم يكونوا ليتركوا
الافصح الا لان المسئلة ليست من الاشتغال في شي وهذا الذي ذكرناه ايضا مرجح
للنصب على البدلية او البيان على النصب على الاشتغال والبوار الهلاك قال الشاعر

فلم ار مثلهم ابطال حرب . غداة الروع اذ خيف البوار .

واصله من الكساد كما قيل كسد حتى فسد ولما كان الكساد يؤدي الى الفساد والهلاك
اطلق عليه البوار يقال بار يبور بورا وبوارا ورجل حائر بائر . قوله تعالى
وكنتم قوما بورا يحتمل ان يكون مصدرا وصف به الجمع وان يكون جمع بائر في المعنى
ومن وقوع بور على الواحد قوله

يا رسول المليك ان لساني . راتق ما فتقت اذ انا بور .

اي هالك **قوله** وجعلوا لله اندادا ليضلوا والمراد بهذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول

جهنم بالرفع على انها مبتدأ والجملة بعدها الخبر ويحتمل قراءة ابن ابي عبلة

والانداد الاشباه والشركا ليضلوا قرا ابن كثير وابو عمرو هنا وجعلوا لله اندادا ليضلوا
بفتح اليا والباقون بضمها من اضله واللام هي لام الجر مضمرة ان بعدها وهي لام العاقبة
لما كان مآلهم الى ذلك ويجوز ان تكون للتعليل وقيل هي مع فتح اليا للعاقبة فقط ومع ضمها
محتملة للوجهين كان هذا القايل يوهم انهم لم يجعلوا الانداد لضلالهم وليس كذلك
لان منهم من كفر عنادا واتخذ الالهة ليضل بنفسه **قوله** قل تمتعوا عيشوا في الدنيا
فان مصيركم الى النار الى النار خبران والمصير مصدر لصار التامة اي فان مرجعكم
كاين الى النار واجاز الحوفي ان يتعلق الى النار بمصيركم وقدر هذا بعضهم بانه لو جعلنا
مصدر صار بمعنى انتقل والى النار متعلق به تبقيت ان بلا خبر لا يقال خبرها حينيذ محذوف
لان حذفه في مثل هذا قليل وانما يكثر حذفه اذا كان الاسم نكرة والخبر ظرفا او جارا
كقوله • ان محلا وان مرتحلا • وان في السفر ما مضى مهلا •
قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة الاية لما هدد الكفار وتوعدهم
بالتمتع بنعيم الدنيا امر المومنين بترك التمتع في الدنيا والمبالغة في الجهاد بالنفس والمال
وفي يقيموا اوجه احدها انه مجزوم بلام امر محذوفة تقديره ليقيموا فحذف وبقي عملها
كما يحذف الجار ويبقى عمله كقوله
• محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما [illegible] من شي تبالا •
يريد لتفد انشده سيبويه الا انه خصه بالشعر قال الزمخشري ويجوز ان يكون يقيموا
وينفقوا بمعنى ليقيموا ولينفقوا ويكون هذا هو المقول قالوا وانما جاز حذف اللام
لان الامر الذي هو قل عوض منها ولو قيل يقيموا الصلاة وينفقوا ابتدا بحذف اللام لم يجز
ونحا ابن مالك الى قريب من هذا فانه جعل حذف هذه اللام على ضرب قليل وكثير
ومتوسط فالكثير ان يكون قبله قول بصيغة الامر كالاية الكريمة والقليل ان لا
يتقدم قول كقوله • محمد تفد البيت والمتوسط ان يتقدم بغير صيغة الامر كقوله
• قلت لبواب لديه دارها • تيذن فاني حموها وجارها •
الثاني ان يقيموا مجزوم على جواب قل واليه نحا الاخفش والمبرد وقد رد الناس عليهما هذا
بانه لا يلزم من قوله لهم اقيموا ان يفعلوا اذ من تخلف عن هذا الامر وقد اجيب عن هذا
بان المراد بالعباد المومنون ولذلك اضافهم اليه تشريفا والمومنون متى امروا
امتثلوا الثالث انه مجزوم على جواب المقول المحذوف تقديره قل لعبادي اقيموا وانفقوا
يقيموا وينفقوا قاله ابو البقا وعزاه للمبرد كذا ذكره جماعة ولم يتعرضوا لافساده
وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط يخالف الشرط اما في الفعل واما
في الفاعل او فيهما فاما اذا كان مثله في الفعل والفاعل فهو خطا كقولك قم يقم والتقدير
على ما ذكر في هذا الوجه ان يقيموا يقيموا والوجه الثاني ان الامر المقدر للمواجهة ويقيموا
على لفظ الغيبة وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا قال شهاب الدين اما الافساد الاول
فقريب والثاني فليس بشي لانه يجوز ان يقول قل لعبدي اطعني يطعك وان كان للغيبة
بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال الرابع ان التقدير ان تقل لهم اقيموا يقيموا وهذا
مروي عن سيبويه فيما حكاه ابن عطية وهذا هو القول الثاني الخامس قال ابن عطية
يحتمل ان يكون يقيموا جواب الامر الذي يعطينا معناه قوله قل وذلك ان يجعل قوله

قل في هذه الاية

قل في هذه الاية بمعنى بلغ وادّ الشريعة يقيموا السادس قال الفرا الامر معه شرط مقدر
تقول اطع الله يدخلك الجنة والفرق بين هذا وبين ما قبله ان ما قبله ضمن فيه الامر نفسه
معنى الشرط وعلى هذا قدر نقل الشرط بعد فعل الامر من غير تضمين السابع قال الفارسي
انه مضارع صرف عن الامر الى الخبر ومعناه اقيموا وهذا مردود لانه كان ينبغي ان يثبت
نونه الدالة على اعرابه واجيب عن هذا بانه بني لوقوعه موقع المبني كما بني المنادى
في نحو يا زيد لوقوعه موقع الضمير ولو قيل بانه حذفت نونه تخفيفا على حد حذفها في قوله
لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا وفي معمول قل ثلاثة اوجه احدها
الامر المقدر اي قل لهم اقيموا يقيموا الثاني انه نفس يقيموا على ما قاله ابن عطية الثالث
انه الجملة من قوله الله الذي خلق الى اخره قاله ابن عطية وفيه تفكيك النظم وجعل الجملة
يقيموا الصلاة الى اخره معلقا بما قبله وبعده او يكون جوابا فصل به بين القول ومعموله
لكنه لا يترتب على قول ذلك اقامة الصلاة والانفاق الا بتاويل بعيد جدا وقرا حمزة
والكسائي لعبادي بسكون اليا والباقون بفتح اليا لالتقا الساكنين **قوله** سرا
وعلانية في نصبهما ثلاثة اوجه احدها انهما حالان بما تقدم وفيهما الثلاث تاويلات
في زيد عدل اي ذوي سر وعلانية او مسرين ومعلنين او جعلوا نفس السر والعلانية
مبالغة الثاني انهما منصوبان على الظرف اي وقتي سر وعلانية الثالث انهما
منصوبان على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية **قوله** من قبل متعلق بيقيموا وينفقوا
اي يفعلون ذلك قبل هذا اليوم وقد تقدم خلاف القرا في لا بيع فيه ولا خلال والخلال
المخالة وهي المصاحبة يقال خاللته خلالا ومخالة قال طرفة
• كل خليل كنت خاللته • لا ترك الله له واضحه •
وقال امرا القيس
• صرفت الهوى عنهن من خشية الردى • ولست بمقلي الخلال ولا قال •
وقال الاخفش خلال جمع خلة نحو برمة وبرام **فصل** قال مقاتل يوم لا بيع فيه
ولا شرا ولا مخالة ولا قرابة وقد تقدم الكلام على نحو هذه الاية في البقرة **فان قيل**
كيف نفى الخلة هنا واثبتها في قوله الاخلا يوميذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب ان الاية
الدالة على نفي المخالة محمولة على الخلة الحاصلة بسبب المطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على الخلة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته **قوله تعالى**
الله الذي خلق السموات والارض الاية لما وصف احوال السعدا واحوال الاشقيا وكانت
العمدة العظمى في حصول السعادة معرفة الله بذاته وصفاته وحصول الشقاوة فقدان
هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى هذين الوصفين بالدلايل الدالة على وجود الصانع
وكمال علمه وقدرته وذكر هنا عشرة انواع من الدلايل اولها خلق السموات وثانيها
خلق الارض وثالثها انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم من السما يجوز
ان يتعلق بانزل ومن لابتدا الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ما لانه صفة في الاصل
وكذلك من الثمرات في الوجهين وجوز الزمخشري وابن عطية ان تكون من لبيان الجنس
اي رزقا هو الثمرات ورد عليهما بان التي للبيان انما تجي بعد المبهم وقد يجاب عنهما بانهما
ارادا ذلك من حيث المعنى لا الاعراب وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة ورابعها
قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره يجوز ان يتعلق بامره بتجري اي بسببه او بمحذوف

على انها للحال اي ملتبسة به وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر
لكم الشمس والقمر دائبين فدائبين حال من الشمس والقمر وتقدم اشتقاق الداب وثامنها
وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها **قوله** واتاكم من كل ما سالتموه العامة
على اضافة كل الى ما وفي من قولان احدهما انها زائدة في المفعول الثاني اي كل ما سالتموه
وهذا انما يتاتى على قول الاخفش والثاني وهو الثاني ان تكون تبعيضية اي اتاكم بعض جميع
ما سالتموه نظرا لكم ولمصالحكم وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره واتاكم شيئا
من كل ما سالتموه وهو راي سيبويه وما يجوز فيها ان تكون موصولة اسمية او حرفية
او نكرة موصوفة والمصدر واقع موقع المفعول اي مسؤولكم فان كانت مصدرية فالضمير
في سالتموه عائد على الله تعالى وان كانت موصولة او موصوفة كان عائدا عليها ولا يجوز
ان يكون عائدا على الله تعالى لان عائد الموصول او الموصوف محذوف لانه اما ان يقدر متصلا
سالتموهوه او منفصلا سالتموه اياه وكلاهما لا يجوز فيه الحذف لما تقدم اول البقرة في
في قوله ومما رزقناهم ينفقون وقرا ابن عباس ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والحسن والضحاك
وعمرو بن فايد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية من كل منونة وفي ما على هذه القراءة
وجهان احدهما انها نافية وبه بدا الزمخشري فقال وما سالتموه نفي ومحله النصب على الحال
اي اتاكم من جميع ذلك غير سائليه قال شهاب الدين ويكون المفعول الثاني هو الجار
من قوله من كل كقوله واوتيت من كل شيء والثاني انها موصولة بمعنى الذي هي المفعول
الثاني لاتاكم وهذا التخريج الثاني اولى لان في الاول منافاة في الظاهر لقراءة العامة
قال ابو حيان ولما احس الزمخشري بظهور التنافي بين هذه القراءة وبين تلك قال ويجوز
ان تكون ما موصولة على واتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ولا معايشكم
الا به فكانكم طلبتموه او سالتموه بلسان الحال فتاول سالتموه بمعنى ما احتجتم اليه
فصل اعلم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات والارض لانهما الاصلان اللذان يتفرع
عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ثم قال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
فانه لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فلا بد
من وجودهما حتى يصح هذا المقصود واعلم ان الماء انما ينزل من السحاب ويسمى السحاب سماء
اشتقاقا من السمو وقيل ينزل من السماء الى السحاب ثم ينزل من السحاب الى الارض ثم قال
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل
من الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه
يوم حصاده ثم قال وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره نظيره ومن اياته الجوار
في البحر كالاعلام واعلم ان الانتفاع بما تنبت الارض انما يكمل بوجود الفلك لانه تعالى
خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعم حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت
الى الطرف الاخر من الارض وبالعكس كثرت الارباح في التجارات وهذا النقل لا يمكن
الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان
تركيب السفينة من اعمال العباد فالجواب ان فعل العبد خلق الله تعالى عند اهل السنة
فلا سؤال واما عند المعتزلة فلانه تعالى خلق الاشجار التي تركب منها السفن وخلق الحديد
وسائر الالات وعرف العباد صنعة التركيب وخلق الرياح وخلق الحركات القوية فيها

ووسع الانهار وعمقها تعميقا تجري السفن فيها ولولا ذلك لما حصل الانتفاع بالسفن واضاف
التسخير الى امره لان الملك العظيم لا يوصف بانه فعل وانما يقال امر قال تعالى انما امرنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتسخير الفلك مجاز لانها جمادات ولما كانت تجري على
وجه الماء على وفق ارادة الملاح صارت كانها حيوان مسخر له ثم قال وسخر لكم الانهار لان
ما في البحر لا ينتفع به في الزراعات فانعم الله تعالى على الخلق بتفجير الانهار والعيون ثم ابعث
الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا فماء البحر لا يصلح للشرب وانما يصلح له مياه الانهار
ثم قال وسخر لكم الشمس والقمر والانتفاع بهما عظيم قال الله تعالى وجعل القمر فيهن
نورا وجعل الشمس سراجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وتاثيرهما في ازالة الظلمة
واصلاح النبات والحيوان فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل فلولا الشمس
لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية ثم قال وسخر
لكم الليل والنهار ومنافعهما مذكورة في القران كقوله جعلنا الليل لباسا وجعلنا
النهار معاشا وقوله جعل الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قال المتكلمون
تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرض والاعراض لا تسخر ثم قال واتاكم من كل ما سالتموه
اي انه لم يقتصر على هذه النعم بل اعطى عباده من المنافع ما لا يات على بعضها التعداد
ثم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر
يقال انعم الله عليه انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله انفقت عليك انفاقا
ونفقة شيئا واحدا ولذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر وقال غيره نعمة في معنى المنعم به
وختمت هذه الاية بان الانسان لظلوم ونظيرتها في النحل بان الله لغفور رحيم لان تخ
في هذه تقدم قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله اندادا
فجاء قوله ان الانسان لظلوم كفار شاهدا بقبح من فعل ذلك فناسب ختمها بذلك والتي في النحل ذكر فيها
عدة تفضلات وبالغ فيها وذكر قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم السابق
ذكرها كمن لا يقدر منها على شيء فذكر ايضا ان من جملة تفضلاته اتصافه بهاتين الصفتين
وقال ابن الخطيب كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي
اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها
وهما كوني غفورا رحيما فكانه تعالى يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا
فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل جفاك الا بالوفا **قوله تعالى** واذ قال
ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا الاية لما استدل على انه لا معبود الا الله تعالى
وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله اشياء
احدها قوله رب اجعل هذا البلد امنا وتقدم تحريره في البقرة وهذا البلد امنا
مفعول الجعل التصييري قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين قوله اجعل هذا البلد امنا
وبين قوله هذا البلد امنا قلت قد سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها
ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامن كانه
قال هو بلد مخوف فاجعله امنا **قوله** واجنبني وبني يقال جنبه شرا واجنبه اياه ثلاثيا
ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه اياه مشددا وهي لغة الحجاز وهو المنع واصله من الجانب

وقال الراغب وقوله تعالى واجنبني وبني من جنبته عن كذا اي ابعدته منه وقيل من جنبت
الفرس كانما سأله ان يقوده عن جانب الشرك بالطاف منه واسباب خفية وان نعبد على
حذف الحرف اي عن ان وقرأ الجحدري وعيسى الثقفي واجنبني بقطع الهمزة من اجنب قال
بعضهم يقال جنبته الشيء واجنبته جنبا وجنبته تجنيبا واجنبته اجنابا بمعنى واحد فان قيل
ههنا اشكال من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا به ان يجعل مكة امنا وقد خرب
جماعة الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبيا عليهم السلام معصومون من عبادة
الاصنام فما فايدة هذا الدعا وثالثها ان كثيرا من بنيه عبدوا الاصنام لان كفار قريش
كانوا من اولاده وكانوا يعبدون الاصنام فاين الاجابة فالجواب عن الاول من وجهين
الاول انه نقل ان ابراهيم عليه السلام لما فرغ من بنا الكعبة دعا بان يجعل الله تلك
البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله تعالى واسأل القرية
والمراد اهلها وعلى هذا اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالمراد بالامن ما اختصت به
مكة من زيادة الامن وهو ان من التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة عداوتهم
اذا التقوا بمكة لا يخاف بعضهم بعضا وكذلك امن الوحش فانهم يعرفون اذا كانوا بمكة
ويستوحشون من الناس خارج مكة وعن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب
عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام وللقائل ان يقول السؤال
باق لانه من المعلوم ان الله تعالى يثبت الانبيا عليهم السلام على اجتناب عبادة الاصنام
فما الفايدة في هذا السؤال قال ابن الخطيب والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول
انه عليه السلام وان كان يعلم ان الله تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك
تضعيفا للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني
ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك ظاهر وهو الذي يقوله المشركون وشرك
خفي وهو تعلق القلب بالاسباب الظاهرة والتوحيد هو ان يقطع نظره عن الوسائط
وان لا يرى متوسطا سوى الله سبحانه وتعالى فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد
الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم والجواب عن الثالث
من وجوه احدها قال الزمخشري قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعا
غير الفايدة التي ذكرناها في قوله واجنبني وبني وثانيها قال بعضهم اراد من اولاده
واولاد اولاده كل من كان موجودا حال الدعا ولا شك ان دعوته مجابة فيهم
وثالثها قال مجاهد ولم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور
وما ليس بصنم هو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا
مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعا
الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك ورابعها ان هذا الدعا مختص بالمومنين
من اولاده بدليل قوله في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه
فانه ليس منه وقوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وخامسها لعله
وان كان عم في الدعا الا ان الله تعالى اجاب دعاه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب
تحقير الانبيا عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام قال اني جاعلك
للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **فصل** قوله تعالى واجنبني

وبني ان نعبد الاصنام دليل على ان الكفر والايمان من الله لان ابراهيم عليه السلام طلب
من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر والمعتزلة يحملون ذلك على الالطاف وهو
عدول عن الظاهر وتقدم فساد هذا التاويل **قوله** رب انهن اضللن الضمير في انهن
واضللن عايد على الاصنام لانها جمع تكسير غير عاقل وقوله فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واهل
ديني **قوله** ومن عصاني شرط ومحل من الرفع بالابتدا والجواب فانك غفور رحيم والعايد محذوف
اي له **فصل** قال السدي ومن عصاني ثم تاب وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون
الشرك وقيل قال ذلك قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك وهذه الاية تدل على اثبات
الشفاعة في اهل الكباير لانه طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة ولا تخلو هذه الشفاعة
من ان يكون للكفار او للعصاة ولا يجوز ان يكون للكفار لانه تبرأ منهم بقوله واجنبني وبني
ان نعبد الاصنام وقوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فليس منه
والامة مجمعة على ان الشفاعة في حق غير الكافر جايزة فثبت ان قوله ومن عصاني غيره
فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة غير الكفار وتلك المعصية اما ان تكون من الصغاير
او من الكباير قبل التوبة والكباير بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم
فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الشفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكباير
قبل التوبة واذا ثبت حصولها للشفاعة لابراهيم عليه السلام ثبت حصولها لمحمد لانه
لا قايل بالفرق ولان الشفاعة اعلا المناصب فلو حصلت لابراهيم مع انها لم تحصل
لمحمد كان ذلك نقصا في حق محمد عليه السلام **قوله** ربنا اني اسكنت من ذريتي يجوز
ان يكون هذا الجار صفة لمفعول محذوف اي اسكنت ذرية من ذريتي ويجوز ان تكون
من مزيدة عند الاخفش بواد اي في واد وهو مكة لان مكة واد بين جبلين وقوله
بواد غير ذي زرع كقوله غير ذي عوج **قوله** عند بيتك يجوز ان تكون صفة
لواد وقال ابو البقا ويجوز ان يكون بدلا منه يعني انه يكون بدل بعض من كل
لان الوادي اعم من حضيرة البيت وفيه نظر من حيث ان عند لا ينصرف **فصل**
سماه محرما لانه يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره وقيل لان الله تعالى حرم التعرض
له والتهاون به وقيل لانه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي يجب
ان يجتنب وقيل لانه حرم من الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق من الطوفان
وقيل لان موضع البيت حرم يوم خلق السموات والارض وحف بسبعة من الملايكة
وجعل مثل البيت المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السما وقيل لان الله تعالى حرم
على عباده ان يقربوه بالدما والاقذار وغيرها **قوله** ليقيموا يجوز ان تكون
هذه اللام لام امر وان تكون لام علة وفي متعلقها حينيذ وجهان احدهما انها متعلقة
باسكنت وهو ظاهر ويكون النداء معترضا الثاني انها متعلقة باجنبني اي اجنبهم
الاصنام ليقيموا وفيه بعد **قوله** فاجعل افيدة من الناس العامة على افيدة جمع
فواد كغراب واغربة وقرأ هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة فقيل اشباع كقوله
حتى تحك عظمي في التراب تريب ... اي ترب وكقوله
اعوذ بالله من العقراب ... الشايلات عقد الاذناب
وقد طعن جماعة على هذه القراءة وقالوا الاشباع من ضراير الشعر فكيف يجعل في افصح كلام

وزعم بعضهم ان هشاما انما قرئ بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي زيادة يا بعد الهمزة قال كما توهم عن ابي عمرو اختلاسه في باريكم ويامركم انه سكن وهذا ليس بشيء فان الرواة اجل من هذا وقرأ زيد بن علي افادة بزنة رفادة وفيها وجهان احدهما ان يكون مصدرا لافاد كاقام اقامة اي ذوي افادة وهم الناس الذين ينتفع بهم والثاني ان يكون اصلها وفادة فابدلت الواو همزة نحو اشاح واعاء وقرأت ام الهيثم افودة بواو مكسورة وفيها وجهان احدهما ان يكون جمع فواد المسهل وذلك ان الهمزة المفتوحة المضموم ما قبلها يطرد قلبها واوا نحو جون في فواد المفرد فلذلك فاقرت في الجمع على حالها والثاني قال صاحب اللوامح هي جمع وفد قال شهاب الدين فكان ينبغي ان تكون اللفظ اوفدة بتقدير الواو والالف ثانيا لانه جمع وفدا على اوفدة ثم قلبه فوزنه اعفلة كقولهم آدام في ارام وبابه الا انه يقل جمع فعل على افعلة نحو نجد وانجدة ووهي واوهية وام الهيثم امرأة نقل عنها شيء من اللغة وقرئ آفدة بزنة ضاربة وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون مقلوبة من افئدة بتقديم الهمزة على الفاء فقلبت الهمزة الفا فوزنها اعفلة كآدام في ادام والثاني انها اسم فاعل من افد يافد اي قرب ودنا والمعنى جماعة آفدة او جماعات آفدة وقرئ افدة بالقصر وفيها وجهان ايضا احدهما ان تكون اسم فاعل على فعل كفرح نحو فرح وان تكون محققة من افئدة بنقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذف الهمزة ومن في من الناس فيها وجهان احدهما انها لابتداء الغاية قال الزمخشري ويجوز ان تكون من لابتداء الغاية كقولك القلب مني سقيم تريد قلبي كانه قيل افئدة ناس وانما نكرت المضاف في هذا التمثيل لتنكير افئدة لانها في الاية نكرة لتناول بعض الافئدة قال ابو حيان ولا يظهر كونها للغاية لانه ليس لنا فعل يبتدأ منه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح جعل ابتداء الافئدة من الناس والثاني انها للتبعيض وفي التفسير لو لم يقل من الناس لحج الناس كلهم **قوله** تهوي هذا المفعول الثاني للجعل والعامة تهوي بكسر العين بمعنى تسرع وتطير شوقا اليهم قال

• واذا رميت به الفجاج رأيته • يهوي مخارمها هوي الاجدل •

واصله ان يتعدى باللام كقوله

• حتى اذا اهوت كف الوليد لها • طارت وفي كفه من ريشها بتك •

وانما عدي بالى لانه ضمن معنى يميل كقوله

• تهوي الى مكة تبغي الهدى • ما مؤمن الجن ككفارها •

وقرأ امير المؤمنين علي وزيد بن علي ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد بفتح الواو وفيه قولان احدهما ان الى زائدة اي تهواهم والثاني انه ضمن معنى تنزع وتميل ومصدر الاول على هوي لقوله • يهوي مخارمها هوي الاجدل • والثاني على هوى وقال ابو البقاء معناهما متقاربان الا ان هوى يعني بفتح الواو متعد بنفسه وانما عدي بالى حملا على تميل وقرأ مسلمة بن عبد الله تهوى بضم التاء وفتح الواو مبنيا للمفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اي يسرع بها اليهم **فصل** قال المفسرون قوله اسكنت من ذريتي ادخل من للتبعيض والمعنى اسكنت من ذريتي ولدا بواد غير ذي زرع وهو مكة لان مكة واد بين جبلين عند بيتك المحرم روي عن ابن عباس قال اول ما اتخذ النساء المنطق من قبل ام اسمعيل

اتخذت منطقا

اتخذت منطقا لتعفي اثرها على سارة ثم جاء بها ابراهيم وبابنها اسمعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ماء ووضع عندها اناء فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفا ابراهيم منطلقا فتبعته هاجر فقالت يا ابراهيم الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فجعل يتلوى وهي تنظر اليه فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم ترا احدا وهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى احدا فلم ترا احدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك سعي الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم سمعت فسمعت فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند زمزم فضرب بعقبه حتى ظهر الماء او قال فضرب بجناحه ففارت عينها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واقر هو واسمعيل قواعد البيت قال الامام اكثر الامور المذكورة في هذه القصة بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يجعل هناك ماء وطعاما وقوله من ذريتي اي اسمعيل واولاده لبعد الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس قال المفسرون جمع وفد تهوي تحن وتشتاق اليهم قال السدي معناه امل قلوبهم الى هذا الموضع قال مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمكم فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون وارزقهم من الثمرات ما رزقت سكان القرى ذوات الماء لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود من منافع الدنيا للعاقل اي يتفرغ لاداء العبادات ثم قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن من امورنا وقال ابن عباس ومقاتل من الوجد باسمعيل وامه حيث اسكنهما بواد غير ذي زرع وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء قيل هذا كله قول ابراهيم وقال الاكثرون قول الله تعالى تصديقا لابراهيم عليه السلام **قوله** الحمد لله الذي وهب لي على الكبر في على الكبر وجهان احدهما ان على على بابها من الاستعلاء المجازي والثاني انها بمعنى مع كقوله

• اني على ما ترين من كبري • اعلم من حيث تؤكل الكتف •

فصل قاله الزمخشري ومحل هذا الجار النصب على الحال من الياء في وهب لي الاية تدل على انه تعالى اعطى ابراهيم اسمعيل واسحاق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار السنة فغير معلوم من القرآن فالمرجع فيه الى الروايات فروي لما ولد اسمعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحاق كان سنه مائة واثنا عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين سنة وولد اسحاق لسبعين سنة وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر هذا الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم لانه زمان الياس من الولد **فان قيل** ان ابراهيم عليه السلام انما دعي بهذا الدعاء عندما اسكن

فقالت له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابراهيم حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم

فاجر وابنها اسمعيل في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت لم يكن ولد اسحاق فكيف قال الحمد لله
الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق فالجواب قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم
عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا انه
عليه السلام انما ذكر ايضا هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات
بخلافه **فصل** المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء
في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق وذلك
انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب
بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا فقوله الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته على سبيل الرمز والتعريض
وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء قال عليه السلام
حاكيا عن ربه انه قال من شغله عن ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ثم قال
ان ربي لسميع الدعاء لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه التصريح قال
ان ربي لسميع الدعاء من قولك سمع الامير كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده
قوله سميع الدعاء فيه اوجه احدها ان يكون فعيل مثال مبالغة مضافا الى مفعوله
واضافته من نصب وهذا دليل سيبويه على ان فعيلا يعمل عمل اسم الفاعل وان كان قد
خالفه جمهور البصريين والكوفيين الثاني ان الاضافة ليست من نصب وانما هو كقولك
هذا ضارب زيد امس الثالث ان سميعا مضاف لمرفوعه ويجعل دعاء الله سميعا على المجاز
والمراد سماع الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهو بعيد لاستلزامه ان يكون من الصفة
المشبهة والصفة متعدية وهذا انما يأتي على قول الفارسي فانه يجيز ان تكون الصفة المشبهة
من الفعل المتعدي بشرط امن اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين
واما هاهنا فاللبس حاصل اذ الظاهر من اضافة المثال للمفعول لا للفاعل قال شهاب الدين
واللبس ايضا هنا منتف لان المعنى على الاسناد المجازي كما قرر فانتفى اللبس **قوله** رب اجعلني
مقيم الصلاة اي من المحافظين عليها احتجوا بهذه الاية على ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى لان
قول ابراهيم رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى
وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله تعالى
قوله ومن ذريتي عطف على المفعول الاول لاجعلني اي واجعل بعض ذريتي مقيم الصلاة
وهذا الجار في الحقيقة صفة لذلك المفعول المحذوف اي وبعضا من ذريتي وانما ذكر هذا
التبعيض لانه علم باعلام الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار لقوله لا ينال عهدي الظالمين
قوله ربنا وتقبل دعاء قرأ ابو عمرو وحمزة وورش والبزي باثبات الياء وصلا وحذفها
وقفا والباقون بحذفها وصلا ووقفا وقد روي بعضهم اثباتها وقفا ايضا قال ابن عباس
معناه تقبل عبادتي وعبادتي سمى العبادة دعاء قال عليه السلام الدعاء مخ العبادة وقال
ابراهيم عليه السلام واعتزلكم وما تدعون من دون الله وقيل معناه استجب دعائي **قوله**
ربنا اغفر لي ولوالدي العامة على والدي بالف بعد الواو وقرأ ابن جبير
كذلك الا انه سكن الياء اراد والده وحده لقوله واغفر لابي وقرأ الحسين بن علي ومحمد وزيد
ابنا علي بن الحسين وابن يعمر ولولدي دون الف تثنية ولد يعني بهما اسمعيل واسحق وانكرها

الجحدري بان مصحف ابي ولابوي فهي مفسرة لقراءة العامة وروي عن ابن يعمر انه قرأ ولولدي
بضم الواو وسكون اللام وفيها تأويلان احدهما انه جمع ولد كاسد في اسد وان يكون لغة في الولد
كالحزن والحزن والعدم والعدم والبخل والبخل وعليه قول الشاعر

فليت زيادا كان في بطن امه * وليت زيادا كان ولد حمار

وقد قرئ بذلك في مريم والزخرف ونوح في السبعة كما سيأتي ان شاء الله تعالى **فان قيل**
طلب المغفرة انما يكون بعد الذنب وهو عليه السلام كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب
ما كان قاطعا بحصوله فالجواب المقصود منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضل الله ورحمته
وكرمه **فان قيل** كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب من وجوه الاول
ان المنع لا يعلم الا بتوقيف فلعله لم يجد منعا فظن جوازه الثاني اراد بالوالدين ادم وحواء
الثالث كان ذلك بشرط الاسلام **فان قيل** لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فالجواب
ان الله تعالى بين عذر خليله في استغفاره لابيه في سورة التوبة وقال بعضهم كانت امه
مؤمنة ولهذا اخص اباه بالذكر في قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وفي قوله يوم
يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت المقدس وهو مستعار من قيام القائم على الرجل
كقولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قولهم قامت الشمس اي استقامت وثبت ضوءها كانها
قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز كقوله واسأل القرية
قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم
انه طلب من الله ان يصونه من الشرك وان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالمغفرة
والرحمة في يوم القيامة ذكر بعده ما يدل على وجود القيامة وما يدل على صفة اهل القيامة
اما الذي يدل على وجود القيامة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وذلك
تنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم للزم اما ان يكون غافلا عن ذلك الظلم
او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا
بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم من الظالم للمظلوم **فان قيل** كيف يليق بالرسول
صلى الله عليه وسلم ان يحسب الله موصوفا بالغفلة فالجواب من وجوه الاول المراد به
التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب انه كان غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين
ولا تدع مع الله الها اخر والثاني المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام
لاجل غفلته عن ذلك الظالم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان
عدم الانتقام محالا الثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم الله معاملة الغافل عما يعملون
ولكن معاملة الرقيب عليهم على النقير والقطمير الرابع ان هذا الخطاب وان كان خطابا للنبي
صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه خطاب مع الامة قال سفين بن عيينه هذا التسلية
للمظلوم وتهديد للظالم **قوله** انما يؤخرهم ليوم اي لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى
الى للغاية وقرأ العامة يؤخرهم بالياء لتقدم اسم الله الكريم وقرأ الحسن والسلمي
والاعرج وخلائق ويروى عن ابي عمرو نؤخرهم بنون العظمة وتشخص صفة ليوم ومعنى شخوص
البصر حدة النظر وعدم استقراره في مكانه ويقال شخص سمعه وبصره واشخصهما صاحبهما
وشخص بصره اي لم يطرف جفنه وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة ويقال شخص

من بلد اي لعد سواد الانسان المرئي من بعيد **قوله** مهطعين مقنعي رؤوسهم حالا من المضاف
المحذوف اذ التقدير اصحاب الابصار اذ يقال شخص زيد بصره او تكون الابصار دلت على اربابها
فجاءت الحال من المدلول عليه قاله ابو البقاء وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر اي تبصرهم
مهطعين ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافته مقنعي
غير حقيقية فلذلك وقعت حالا والاهطاع قيل الاسراع في المشي قال ::

اذا دعانا فاهطعنا لدعوته • داع سميع فلبونا وساقونا •

وقال يهطع سرح كان عنانه في جذع وقال ابو عبيدة قد يكون الاسراع وادامة النظر
وقال الراغب هطع الرجل ببصره اذا صوبه وبعير مهطع اذا صوب عنقه وقال
الاخفش هو الاقبال على الاصغاء وانشد ::

بدجلة دارهم ولقد اراهم • بدجلة مهطعين الى السماع •

والمعنى مقبلين برؤوسهم الى سماع الداعي وقال ثعلب اهطع الرجل اذا نظر بذل وخشوع
لا يقلع ببصره وهذا موافق لقول ابي عبيد فقد سمع فيه اهطع وهطع رباعيا وثلاثيا
والاقناع رفع الرأس وادامة النظر من غير التفات الى غيره قاله القتبي وابن عرفة ومنه
قوله يصف الابل ترعى اعالي الشجر فترفع رؤوسها • يباكرن العضاه بمقنعات • نواجذهن كالحدإ الوقيع
وقيل اقنع رأسه اي طأطأها ونكسها فهو من الاضداد والقناعة الاجتزاء باليسير
ومعنى قنع بكذا اي رفع رأسه عن السؤال وفم مقنع معطوف الاسنان الى داخله ورجل
مقنع بالتشديد ويقال قنع يقنع قناعة وقنعا اذا رضي وقنع قنوعا اذا سأل ذوق الفرق
بالمصدر • وقال الراغب قال بعضهم اصل هذه الكلمة من القناع وهو ما يغطي الرأس
والقانع من يلح في السؤال فيرضى بما يأتيه كقوله ::

وقال المرء يصلحه فيغني • مفاقره اعف من القنوع •

ورجل مقنع يقنع به قال • شهودي على ليلى عدول مقانع • ومعنى الآية ان المعتاد
فيمن شاهد البلاء الا انه يطرق رأسه عنه لئلا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا
المعتاد وانهم يرفعون رؤوسهم والرؤوس جمع رأس وهو مؤنث ويجمع في القلة على أرؤس
وفي الكثرة على رؤوس والاراس العظيم الرأس ويعبر به عن الرجل العظيم كالوجه والرئيس
مشتق من ذلك ورئاس السيف مقبضه وشاة رأساء اسودت رأسها **قوله** لا يرتد
اليهم طرفهم في محل نصب على الحال ايضا من الضمير في مقنعي ويجوز ان يكون بدلا من مقنعي قاله
ابو البقاء يعني انه يحل محله ويجوز ان يكون استئنافا والطرف في الاصل مصدر واطلق
على الفاعل كقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف هنا العين قال ::

واغض طرفي ما بدت لي جارتي • حتى يواري جارتي مأواها •

والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اي جفنه على الآخر والطرف ايضا تحريك الجفن
ومعنى الآية دوام ذلك الشخوص **قوله** وافئدتهم هواء يجوز ان يكون استئنافا وان
يكون حالا والعامل فيه اما يرتد واما ما قبله من العوامل وافرد هواء وان كان خبرا
عن جمع لانه في معنى فارغة مجوفة ولو لم يقصد ذلك لقال اهوية ليطابق الخبر مبتدأه
والهواء الخالي من الاجسام ويعبر به عن الجبن يقال جوفه هواء اي فارغ قال زهير ::

كأن الرحل منها فوق صعل • من الظلمان جؤجؤه هواء •

وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه • وانت مجوف نخب هواء • النخب الذي اخذت نخبته
اي جبان ويقال قلب فلان هواء اذا كان جبانا لا قوة في قلبه والمعنى ان قلوب الكفار
خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة لما تحققوه من
العذاب وخالية من كل سرور لكثرة ما هم فيه من الحزن **قوله تعالى** وانذر الناس
يوم يأتيهم قال ابو البقاء يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر اي خوفهم عذاب يوم وكذا
قال الزمخشري وفيه نظر اذ يؤول الى قولك انذرهم عذاب يوم يأتيهم العذاب ولا
حاجة الى ذلك ولا جائز ان يكون ظرفا له لان ذلك اليوم لا انذار فيه سواء قيل انه
يوم القيامة او يوم هلاكهم او يوم تلقاهم الملائكة والالف واللام في العذاب
للعهد السابقي اي وانذرهم يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص الابصار
وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم **فصل** حمل ابو مسلم قوله يوم يأتيهم العذاب على انه
حال المعاينة لان هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم
الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين وظاهر الآية
يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب يأتيهم فيه وانهم يسألون الرجعة
ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة
بل حكى تعالى عنهم ما يقولونه في ذلك اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب
قال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا وقيل طلبوا الرجوع الى حال التكليف لقوله
نجب دعوتك ونتبع الرسل فقوله نجب جواب الامر **قوله** اولم تكونوا اقسمتم قاله
الزمخشري على ارادة القول وفيه وجهان ان يقولوا ذلك بطرا واشرا وان يقولوه
بلسان الحال حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا وما لكم جواب القسم وانما جاء بلفظ
الخطاب لقوله اقسمتم ولو جاء بلفظ المقسمين لقيل ما لنا وقدر ابو حيان ذلك القول
من قول الله تعالى او الملائكة اي فيقال لهم اولم تكونوا وهو الظاهر من الاول
اعني جريان القول من غيرهم لانهم **قوله** وسكنتم في مساكن اصل سكن التعدي بفي
كما في هذه الآية وقد يتعدى بنفسه قال الزمخشري السكنى من السكون الذي هو اللبث والاصل
تعديه بفي كقولك قر في الدار واقام فيها وغني فيها ولكنه لما نقل الى سكون خاص تصرف
فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبوأها واوطنها ويجوز ان يكون من السكون اي قروا فيها
واطمأنوا والمعنى وسكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم كقوم نوح وعاد وثمود
وظلموا انفسهم بالكفر لان من شاهد هذه الحال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر استوجب
الذم والتعريض **قوله** وتبين لكم فاعله مضمر لدلالة الكلام عليه اي حالهم وخبرهم وهلاكهم
وكيف نصب بفعلنا وجملة الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه من الافعال التي لا تعلق
ولا جائز ان يكون كيف فاعلا لانها اما شرطية او اما استفهامية وكلاهما لا يعمل فيه
ما تقدمه والفاعل لا يتقدم عندنا وقال بعض الكوفيين ان جملة كيف فعلنا هو الفاعل
وهم يجيزون ان تكون الجملة فاعلا وقد تقدم هذا في قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات
ليسجننه والعامة على تبين فعلا ماضيا وقرأ عمر بن الخطاب والسلمي في رواية عنه ونبين
بضم النون الاولى والثانية مضارع بين وهو خبر مبتدأ مضمر والجملة حال اي ونحن
نبين وقرأ السلمي فيما نقل المهدوي كذلك الا انه سكن النون للجزم نسقا على نكونوا

فيكون ذا خللا في حيز التدبير **فصل** والمعنى عرفتم عقوبتنا اياهم وضربنا لكم الامثال في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما فعل في الهلاك المعجل **قوله** وقد مكروا مكرهم قيل الضمير عائد الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقيل اراد قوم محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب يا محمد وقد مكروا قومك مكرهم وذلك في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقيل المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها وجعل في جوانب التابوت الاربع عصيا وعلق عليها اللحم ثم جلس مع صاحب له في التابوت فلما ابصرت النسور اللحم تصاعدت في الجو ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ثم نكس العصي التي عليها اللحم فهبطت النسور الى الارض قال القاضي هذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر ولا دليل **قوله** وعند الله مكرهم يجوز ان يكون هو المصدر مضافا الى الفاعله كالاول بمعنى ان مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند الله تعالى او للمفعول بمعنى ان عند الله مكرهم الذي يمكرهم به اي يعذبهم قالهما الزمخشري قال ابو حيان وهذا لا يصح الا ان كان مكر يتعدى بنفسه كما قال هو اذ قدر يمكرهم به والمحفوظ ان مكر لا يتعدى الى مفعول به بنفسه قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وتقول زيد ممكور به ولا يحفظ زيد ممكور بسبب كذا **قوله** وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قرأ العامة بكسر لام لتزول الاولى والكسائي بفتحها فاما القراءة الاولى ففيها ثلاثة اوجه ● احدها انها نافية واللام لام الجحود لانها بعد كون منفي وفي كان حينئذ قولان ● احدهما انها تامة والمعنى تحقير مكرهم انه ما كان لتزول منه الشرائع التي كالجبال في ثبوتها وقوتها ويؤيد كونها نافية قراءة عبد الله وما كان مكرهم ● القول الثاني انها ناقصة وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين والكوفيين هل هو محذوف واللام متعلقة به واليه ذهب البصريون او هو اللام وما جرته كما هو مذهب الكوفيين وقد تقرر هذا في اخر آل عمران الوجه الثاني ان تكون المخففة من الثقيلة قال الزمخشري وان عظم مكرهم وتبالغ في الشدة فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدته اي وان كان مكرهم معدا لذلك وقال ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم اي وان كان شديدا انما يفعل ليذهب به عظام الامور فمفهوم هذين الكلامين انها مخففة لانه اثبات والثالث انها شرطية وجوابها محذوف اي وان كان مكرهم معدا لازالة اشباه الجبال الرواسي وهي المعجزات والايات فالله مجازيهم بمكرهم وهو اعظم منه وقد رجح الوجهان الاخيران على الاول وهو انها نافية لان فيه معارضة لقراءة الكسائي في ذلك لان قراءته تؤذن بالاثبات وقراءة غيره تؤذن بالنفي وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان الجبال في قراءة الكسائي مشار بها الى امور عظام غير الاسلام ومعجزاته لمكرهم صلاحية ازالتها وفي قراءة الجماعة مشار بها الى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الدين الحق فلا تعارض اذ لم تتوارد على معنى واحد نفيا واثباتا واما قراءة الكسائي ففيها وجهان مذهب البصريين انها المخففة واللام فارقة ومذهب الكوفيين انها نافية واللام بمعنى الا وقد تقدم تحقيق المذهبين وقرأ عمر وعلي وعبد الله وزيد بن علي وابو سلمة وجماعة وان كاد مكرهم لتزول كقراءة الكسائي

الا انهم جعلوا اكانون كان دالا فعل مقاربة وتخريجها كما تقدم ولكن الزوال غير واقع وقرئ لتزول بفتح اللامين وتخريجها على اشكالها انها جاءت على لغة من يفتح لام كي **قوله تعالى** فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله الايات لما بين في الاية الاولى انه ينتصر للمظلوم من الظالم بين هنا انه لا يخلف الوعد **قوله** مخلف وعده العامة على اضافة مخلف الى وعده وفيها وجهان اظهرهما ان مخلف يتعدى لاثنين كفعله فقدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا قال الفرا وقطرب لما تعدى اليهما جميعا لم يبال بالتقديم والتاخير ● وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد ثم قال رسله ليؤذن انه اذا لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله وقال ابو البقا هو قريب من قولهم يا سارق الليلة اهل الدار وانشد بعضهم نظير الاية الكريمة قول الشاعر ●

● ترى الثور فيها مدخل الظل راسه ● وسايره باد الى الشمس اجمع ●

والحسبان هنا الامر المتيقن كقوله ●

● فلا تحسبن اني اضل منيتي ● وكل امرئ كاس الحمام يذوق ●

الثاني انه متعد لواحد وهو وعده واما رسله فمنصوب بالمصدر فانه ينحل لحرف مصدري وفعل تقديره مخلف ما وعد رسله فما مصدرية لا بمعنى الذي وقرات جماعة مخلف وعده رسله بنصب وعده وجر رسله فصلا بالمفعول بين المتضايفين وهي كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم قال الزمخشري جراة منه وهذه في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غالب لاهل المكر ذو انتقام لاوليائه منهم **قوله** يوم تبدل الارض غير الارض الاية لما بين انه عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض يجوز في يوم عدة اوجه ● احدها ان يكون منصوبا بانتقام اي يقع انتقامه في ذلك اليوم الثاني ان ينتصب باذكر ● الثالث ان ينتصب بما يتلخص من معنى عزيز ذو انتقام الرابع ان يكون بدلا من يوم ياتيهم ● الخامس ان ينتصب بمخلف ● السادس ان ينتصب بوعده وان وما بعدها اعتراض ومنع ابو البقا هذين الاخيرين قال لان ما قبل الا ان لا يعمل فيما بعدها وهذا غير مانع لانه كما تقدم اعتراض فلا يبالي به فاصلا **فصل** التبديل يحتمل وجهين الاول ان تكون الذات باقية وتبدل الصفة بصفة اخرى كما تقول بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اذا قلبت عينه فجعلته جبة الثاني ان يفنى الذات وتحدث ذاتا اخرى كقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين واذا عرفت ان اللفظ محتمل للوجهين ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغير صفتها فتسير عنها جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال عليه السلام تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وتبدل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها تكون

تارة كالمهل وتارة كالدهان . والقول الثاني تبدل الذات قال ابن مسعود تبدل
بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة والقائلون
بالقول الاول هم الذين يقولون عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام
وانما يعدم صفاتها وقيل المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض
جهنم ويجعل السموات الجنة بدليل قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله كلا ان
كتاب الابرار لفي عليين **قوله** والسموات تقديره وتبدل السموات غير السموات
وقرئ نبدل بالنون الارض نصبا والسموات نسق عليه **قوله** وبرزوا فيه وجهان
احدهما انها جملة مستانفة اي ويبرزون كذا قدره ابو البقاء يعني انه ماض يراد
به الاستقبال والاحسن انه مثل ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة
وربما يود الذين كفروا واتى امر الله لتحقق ذلك والثاني انها حال من الارض وقد
معها مرادة قاله ابو البقاء ويكون الضمير في برزوا للخلق دل عليهم السياق والرابط
بين الحال وصاحبها الواو وقرئ زيد بن علي وبرزوا بضم الباء وكسر الراء مشددة
على التكسير في الفعل ومفعوله وتقدم الكلام في معنى البروز عند قوله تعالى
وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك اذا كان لمالك واحد
غالب لا يغلب قهار لا يقهر فلا يستغاث الى احد غيره ولما وصف نفسه بكونه قهارا
بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين ووصفهم بصفات الاولى **قوله** مقرنين
في الاصفاد يجوز ان يكون حالا على ان الرؤية بصرية وان يكون مفعولا ثانيا
على انها علمية وفي الاصفاد متعلق به وقيل بمحذوف على انه حال او صفة لمقرنين
والمقرن من جمع في القرن وهو الحبل الذي يربط به قال ٠٠
٠ وابن اللبون اذا ما لز في قرن ٠ لم يستطع صولة البزل القناعيس ٠
وقال الاخر ٠ والخير والشر مقرونان في قرن ٠ وقال جرير
الى الذي لباب كالملزوز في قرن ٠ يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته
والقرن اسم للحبل الذي يشد به وتكرره لكثرة ذلك والاصفاد جمع صفد وهو الغل
والقيد يقال صفده يصفده صفدا قيده والاسم الصفد وصفده مشددا للتكثير قال ٠
٠ فآبوا بالنهاب وبالسبايا ٠ وابنا بالملوك مصفدينا ٠
والصفاد مثل الصفد واصفده اي اعطاه ففرقوا بين فعل وافعل وقيل بل يستعملان
في القيد وفي العطاء قال النابغة ٠ فلم اعرض ابيت اللعن بالصفد ٠ اي بالاعطاء وسمي
العطاء صفدا لانه يقيد من يعطيه ومنه انا مغلول اياديك واسير نعمتك **فصل** جمع
قيل يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة بيانه قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
يعني قرناءهم من الشياطين وقوله واذا النفوس زوجت اي قرنت وقيل مقرنة
ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاصفاد بالقيود **قوله** سرابيلهم من قطران مبتدا
وخبر في محل نصب على الحال اما من المجرمين واما من مقرنين واما من ضميره ويجوز
ان يكون مستانفة وهو الظاهر والسرابيل الثياب وسربلته اي البسته السربال
قال ٠ اوذي بنعلك وسربال لبه ٠ ويطلق على ما يحصن في الحرب من الدرع
وشبهه قال تعالى سرابيل تقيكم باسكم والقطران ما يستخرج من شجر يسمى الابهل

قالت عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل يوم تبدل الارض غير الارض والسموات فاين يكون الناس يومئذ يا رسول الله قال على الصراط

فيطبخ ويطلي به الابل الجرب ليذهب جربها بحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف
ومن شانه ان يسرع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الرائحة وفيه لغات
قطران بفتح القاف وكسر الطاء وهي قراءة العامة وقطران بزنة سكران وبه قرأ عمر
ابن الخطاب وعلي بن ابي طالب وقال ابو النجم ٠٠ لبسنه القطران والمسوحا ٠٠
وقطران بكسر القاف وسكون الطاء بزنة سرحان ولم يقرأ بها فيما علمت قاله شهاب الدين
وقرأ جماعة كثيرة منهم علي بن ابي طالب وابن عباس وابو هريرة والحسن قطر بفتح
القاف وكسرها وتنوين الراء آن بوزن عان جعلوهما كلمتين والقطر النحاس والآن
اسم فاعل من أنى يأني اي تناهى في الحرارة كقوله وبين حميم آن وعن عمر رضي الله عنه
ليس بالقطران ولكنه النحاس الذي يصير بلونه قال ابن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك
القطران ولا تفنيه كما لا تهلك اجساد هم النار والاغلال التي عليهم واعلم انه يطلي
بذلك القطران جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسربال وهو القميص فيحصل
بسببه اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم
واللون الوحش ونتن الريح ٠ وايضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران ٠
الدنيا **قوله** وتغشى وجوههم النار قرئ وتغشى بتشديد الشين اي وتتغشى بحذف
احدى التاءين وقرئ برفع وجوههم ونصب النار على سبيل المجاز جعل ورود الوجوه
النار غشيانا والجملة من قوله وتغشى قال ابو البقاء حال ايضا يعني انها معطوفة
على الحال ولا يعني انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت **فصل** المعنى
تعلو النار وجوههم ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة
وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم ٠ واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم
والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وتاثير هذه الاحوال
يظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما
قال تعالى في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم
النار **قوله** ليجزي الله كل نفس ما كسبت في هذه اللام وجهان اظهرهما ان يتعلق ببرزوا
وعلى هذا فقوله وترى جملة معترضة بين المتعلق والمتعلق به ٠ والثاني انها تتعلق
بمحذوف اي فعلنا بالمجرمين ذلك ليجزي الله كل نفس لانه اذا عاقب المجرم اثاب الطائع
قال الواحدي المراد نفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء اهل
الايمان ويمكن اجراء اللفظ على عمومه وانه تعالى يجزي كل نفس ما كسبت من عمل اللائق
بها فيجزي الكافر هذا العقاب المذكور ويجزي المؤمن المطيع الثواب وايضا
فالله تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب
اي لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه **قوله** هذا بلاغ اشارة الى ما تقدم
من قوله ولا تحسبن الى هنا او الى كل القرآن نزل منزلة الحاضر بلاغ اي كفاية ٠
في الموعظة **قوله** وليبذروا به فيه اوجه ٠ احدها انه متعلق بمحذوف اي ولينذروا
انزلنا عليك ٠ الثاني انه معطوف على محذوف وذلك المحذوف متعلق ببلاغ تقديره
لينصحوا ولينذروا ٠ الثالث ان الواو مزيدة ولينذروا متعلق ببلاغ وهو راي الاخفش
نقله الماوردي ٠ الرابع انه محمول على المعنى اي ليبلغوا ولينذروا ٠ الخامس ان اللام

لا مرالامر قال بعضهم وهو حسن لولا قوله وليذكر فانه منصوب فقط قال شهاب الدين لا يحد ورفي ذلك فان قوله وليذكر ليس معطوفا على ما تقدمه بل متعلق بفعل مقدر اي
وليذكر انزلناه واوحيناه السادس انه خبر مبتدا مضمر التقدير هذا البلاغ وهو لينذروا
قاله ابن عطية السابع انه عطف مفرد على مفرد اي هذا بلاغ وانذار قاله المبرد
وهو تفسير معنى لا اعراب الثامن انه معطوف على قوله ليخرج الناس في اول السورة
وهذا غريب جدا التاسع قال ابو البقا المعنى هذا بلاغ للناس والانذار يتعلق بالبلاغ
او بمحذوف اذا جعلت للناس صفة ويجوز ان يتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به
انزل وتلى قال شهاب الدين فيؤدي التقدير الى ان يبقى التركيب هذا بلاغ للانذار
والانذار لا يليق فيه ذلك وقرا العامة لينذروا مبنيا للمفعول وقرا مجاهد وحميد
بن قيس وليتذروا بتاء مضمومة وكسروا الذال كان البلاغ للعموم والانذار للمخاطبين وقرى
يحيى بن عمارة الذارع عن ابيه واحمد بن يزيد بن اسد السلمي ولينذروا بفتح اليا
والذال من نذر بالشي اي علم به فاستعد له قالوا ولم يعرف له مصدر فهو كعسى
وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها **فصل** معنى لينذروا اي ليخوفوا به وليعلموا
انما هو اله واحد اي ليستدلوا بهذه الايات على وحدانية الله وليذكروا اولوا الالباب
اي ليتعظ اهل العقول قال القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد
مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فقوله ليخرج الناس من الظلمات
الى النور وقد ذكرناه هناك واما اخر السورة فلان قوله تعالى وليذكروا اولوا الالباب
يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وذكر هذه المواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها
فيصيروا مومنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية وقد تقدم جوابه روى ابو امامة
عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة ابراهيم اعطي من
الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام وبعدد من لم يعبدها

سورة الحجر مكية بالاجماع

وهي تسع وتسعون اية وستمائة واربع وخمسون كلمة وعدد حروفها الفان وسبع مائة
وستون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر تلك ايات الكتاب
وقران مبين تقدم نظيره تلك ايات اول الرعد والاشارة بتلك الى ما تضمنته السورة
ولم يذكر الزمخشري غيره وقيل اشارة الى الكتب السالفة وتنكير القران للتفخيم
والمعنى تلك ايات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا مفيدا للبيان
والمراد بالكتاب والقران المبين الكتاب الذي وعد به محمد صلى الله عليه وسلم
والمبين اي مبين الحلال من الحرام والحق من الباطل **فان قيل** لم ذكر الكتاب ثم قال
وقران وكلاهما واحد قيل كل واحد يفيد فايدة اخرى فان الكتاب ما يكتب والقران
ما يجمع بعضه الى بعض وقيل المراد بالكتاب التورية والانجيل فيكون اسم جنس وبالقران
هذا الكتاب **قوله** ربما يود في رب قولان احدهما انها حرف جر وزعم الكوفيون
وابو الحسن وابن الطراوة انها اسم ومعناها التقليل على المشهور وقيل تفيد التكثير
في مواضع الافتخار كقوله

فيا رب يوم قد لهوت وليلة ● بانسة كانها خط تمثال

وقد اجيب عن ذلك بانها لتقليل النظير وفيها سبع عشرة لغة وهي رب بضم الراء وفتحها كلاهما
مع تشديد الباء وتخفيفها مفتوحة فهذه اربع ورب بالاوجه الاربعة مع تا التانيث الساكنة
وربت بالاوجه الاربعة مع تا التانيث المتحركة ورب بضم الراء وفتحها مع اسكان الباء
ورب بضم الراء والباء معا مشددة ومخففة وربتا واشهرها رب بالضم والتشديد
او التخفيف وبالثانية قرا نافع وعاصم وبالتصالها بتا التانيث قرا طلحة بن مصرف وزيد
ابن علي ربتما ولها احكام كثيرة منها لزوم تصديرها ومنها تنكير مجرورها وقوله

● ربما الحامل المؤبل فيهم ● وعناجيج بينهن المهاري ●

ضرورة في رواية من جر الحامل وتجر ضميرا لازما التفسير نكره بعده ويستغني بتثنيتها وجمعها
وتانيثها عن تثنية الضمير وجمعه وتانيثه كقوله

● وربه عطبا انقذت من عطبه ●

والمطابقة نحو ربهما رجلين نادر وقد يعطف على مجرورها مما اضيف الى ضميره نحو رب
رجل واخيه وهل يلزم وصف مجرورها ومضي ما يتعلق به خلاف والصحيح عدم ذلك
فمن مجيئه غير موصوف قول هند

● يا رب قايلة غدا يا لهف ام معويه ●

ومن مجي المستقبل قوله

● فان اهلك فرب فتى سيبكي ● على مهذب رخص البنان ●

وقول هند يا رب قايلة غدا البيت وقول سليم

● ومعتصم بالحي من خشية الردى ● سيردي وغاز مشفق يتأوب ●

فان حرف التنفيس وغدا خلصناه للاستقبال ورب تدخل على الاسم وربما على الفعل
يقال رب رجل جاءني وربما جاءني رجل وما في ربما تحتمل وجهين اظهرهما انها المهيئة بمعنى
ان رب مختصة بالاسما فلما جاءت ما هيات دخولها على الافعال وقد تقدم نظير ذلك
في ان واخواتها وتكفها ايضا عن العمل كقوله ربما الحامل المؤبل في رواية من رفعه
كما جرى ذلك في كاف التشبيه ● والثاني ان ما نكرة موصوفة بالجملة الواقعة بعدها
والعايد على ما محذوف تقديره رب شي يوده الذين كفروا وقوله يود الذين كفروا
من لم يلتزم مضي متعلقها لم يحتج الى تاويل ومن التزم ذلك قال لان المترقب في اخبار الله تعالى
واقع لا محالة فعبر عنه بالماضي تحقيقا لوقوعه كقوله اتى امر الله ونحوه **قوله** لو كانوا
يجوز في لو ان تكون الامتناعية وحينئذ يكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين
لسروا او لو خلصوا مما هم فيه ومفعول يود محذوف على هذا التقدير اي ربما يود الذين
كفروا النجاة دل عليه الجملة الامتناعية والثاني انها مصدرية عند من يرى ذلك
كما تقدم تقريره في البقرة وحينئذ يكون هذا المصدر المؤول هو المفعول للوداد اي
يودون كونهم مسلمين ان جعلنا ما كافة وان جعلناها نكرة كانت لو وما في خبرها بدلا
من ما **فصل** المعنى يتمنى الذين كفروا لو كانوا مسلمين واختلفوا في الحال التي يتمنى
الكافر قال الضحاك حال المعاينة وقيل يوم القيامة والمشهور انه حين يخرج الله المومنين
من النار روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع اهل النار
في النار ومعهم من شا الله من اهل القبلة قال الكفار لمن في النار من اهل القبلة الستم مسلمين
قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا بها
فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيامر بكل من كان من اهل القبلة في النار فيخرجون منها

تحقيق يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين **فان قيل** ربما للتقليل وهنا التمني يكثر من الكفار
فالجواب ان ربما قد يراد بها التكثير والمقصود اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض
يقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك اذا كان العلم حاصلا بكثرة الندم فالمراد
قد اترك القرن مصفرا اناملة وقيل التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان قليل الندم
كان في الزجر عن هذا العمل فكيف كثيره وقيل انه تشغلهم بالعذاب لا يفرغهم للندامة يخطر
ذلك ببالهم احيانا **فان قيل** اذا كان اهل القيامة يتمنون امثال هذه الاحوال
وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمني لما لا يجده
يكون في الغصة ونار الحزن فالجواب احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا
فان الله تعالى يرضي كل احد بما هو فيه ونزع عن قلوبهم الحسد وطلب الزيادات كما قال
ونزعنا ما في صدورهم من غل **قوله تعالى** ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اي دع يا محمد الكفار
ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة ويلههم ويشغلهم الامل
عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون اذا وردوا القيامة وذاقوا
وبال صنيعهم **قوله** ذرهم هذا لا يستعمل له ماض الا قليلا استغناء عنه بترك بل يستعمل
منه المضارع نحو ويذرهم ومن مجيء الماضي قوله عليه السلام ذروا الحبشة ما وذرتكم
ومثله دع ويدع ولا يقال ودع الا نادرا وقد قرئ ما ودعك مخففا وانشد واه
• سل اميري ما الذي غيره • عن وصالي اليوم حتى ودعه •
ويأكلوا مجزوم على جواب الامر وقد تقدم ان ترك وذر يكونان بمعنى صير فعلى هذا يكون
المفعول الثاني محذوفا اي ذرهم مهملين وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشيء الهي لهيا
جاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهي عن الحديث قال الكسائي والاصمعي
كل شيء تركته فقد لهيت به وانشد •
• صرمت حبالك فاله عنها زينب • اي اتركها واعرض عنها **قوله تعالى** وما اهلكنا
من قرية اي من اهل قرية الا ولها كتاب فيه اوجه اظهرها انها واو الحال ثم لك
اعتباران احدهما ان تجعل الواو وحدها الجار ويرتفع كتاب به فاعلا والثاني ان تجعل
الجار خبرا مقدما وكتاب مبتدأ والجملة حال وهذه الحال لازمة الوجه الثاني ان الواو
مزيدة ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة الا لها باسقاطها والزيادة ليست بالسهلة الثالث
ان الواو داخلة على الجملة الواقعة صفة تاكيدا قال الزمخشري والجملة واقعة صفة لقرية
والقياس ان لا تتوسط هذه الواو بينهما كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون
وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما تقول جاءني زيد عليه ثوبه وجاءني
وعليه ثوبه وقد تبع الزمخشري في ذلك ابو البقاء وقد سبق له ذلك ايضا في البقرة عند قوله
وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم قال ابو حيان ولا نعلم احدا قاله من النحويين قال
شهاب الدين وفي محفوظي ان ابن جني سبقهما الى ذلك ثم قال ابو حيان وهو مبني على جواز ان
ما بعد الا يكون صفة وقد منعوا ذلك قال الاخفش لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ثم قال
واما نحو ما جاءني رجل الا راكب على تقدير الا رجل راكب وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم
وقال ابو علي تقول ما مررت باحد الا قائما فقائما حال ولا تقول الا قائم لان الا لا تعترض
بين الصفة والموصوف وقال ابن مالك وقد ذكر ما ذهب اليه الزمخشري في قوله ما مررت باحد

الا زيد خير منه ان الجملة بعد الا صفة لاحد انه مذهب لا يعرف لبصري ولا كوفي فلا
يلتفت اليه وابطل قوله ان الواو توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف قال شهاب الدين
قول الزمخشري قوي من حيث القياس فان الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق
من بعض الوجوه فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل عليها واقعة
صفة ويقويه ايضا ما نظره به من الاية الاخرى في قوله من قرية الا لها منذرون
ويقويه ايضا قراءة ابن ابي عبلة المتقدمة وقال منذر بن سعيد هذه الواو هي التي
تعطي ان الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو ومنه قوله تعالى
حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها **فصل** لما توعد مكذبي الرسل بقوله ذرهم
ياكلوا ويتمتعوا الاية اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا
ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب اي اجل مضروب لا يتقدم العذاب عليه ولا يتاخر
عنه والمراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال وقيل الموت قال القاضي والاول اقرب
لانه ابلغ في الزجر بين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل وقيل المراد بالهلاك
مجموع الامرين **قوله** ما تسبق من امة اجلها من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد
كقولك ما جاءني من احد قال الواحدي وقيل ليست زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا
الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد
قال الزمخشري معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جازه وخلفه كقولك سبق
زيد عمروا اي جازه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا
على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه انه قبل اتيانه ولم
يبلغه فقوله ما يسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك
الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه وحمل على لفظ امة في قوله اجلها
فافرد وانث وعلى معناها في قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون
لفهمه عنه للدلالة عليه ولوقوعه فاصلة وهذه الاية تدل على ان كل من مات او قتل
فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ **قوله** وقالوا يعني مشركي
مكة يا ايها الذي نزل عليه الذكر اي القران واراد به محمدا صلى الله عليه وسلم والعامة
على نزل مشددا مبنيا للمفعول وزيد بن علي نزل مخففا مبنيا للفاعل انك لمجنون وذكروا
نزول الذكر استهزاء وانما وصفوه بالجنون اما لانه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول
الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون ويدل عليه قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم
من جنة واما لانهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله لان الرجل اذا سمع
كلاما مستبعدا من غيره فربما قال به جنون **قوله** لوما تاتينا بالملائكة لوما حرف
تحضيض كهلا ويكون ايضا حرف امتناع لوجود وذلك كما ان لولا مترددة بين هذين المعنيين
وقد عرف الفرق بينهما وهو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كقوله
لولا الكمي المقنعا • والامتناعية لا يليها الا الاسماء لفظا او تقديرا عند البصريين
وقوله •
• ولولا يحسبون الحلم عجزا • لما عدم المسيئون احتمالي •
مؤول خلافا للكوفيين فمن مجيء لوما حرف امتناع قوله •
• لوما الحياء ولوما الدين عبتكما • ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري •

واختلف فيها هل هي بسيطة ام مركبة فقال الزمخشري لو ركبت مع لا ومع ما لمعنيين واما هل فلم تركب الا مع لا وحدها للتحضيض واختلف ايضا في لوما هل هي اصل بنفسها او فرع على لولا وان الميم مبدلة من اللام كقولهم خاللته وخالمته فهو خل وخلم اي صديقي وقالوا لولا ان استولى الحلم اكذا او استوى عليه يعني خلاف مشهور وهذه الجملة من التحضيض دالة على جواب الشرط بعدها **فصل** المعنى لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ونظيره قوله في الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خوفهم بنزول العذاب قالوا لوما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون العذاب وهو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بقوله ما تنزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فان كان المراد الاول كان تقرير الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم ملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هنا الموت اي لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة وان كان المراد استعجالهم بنزول العذاب فتقرير الجواب ان الملائكة لا تنزل الا بعذاب الاستيصال ولا يفعل بامة محمد ذلك بل يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين **قوله** ما تنزل الملائكة قرا ابو بكر ما تُنَزَّل بضم التاء وفتح النون والزاي مشددة مبنيا للمفعول الملائكة مرفوعا لقيامه مقام فاعله وهو موافق لقوله ونزل الملائكة تنزيلا ولانها لا تنزل الا بامر من الله فغيرها هو المنزل لها وهو الله تعالى وقرا الاخوان وحفص بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر الزاي مشددة مبنيا للفاعل المعظم وهو الباري تعالى الملائكة نصبا مفعولا به وهو موافق لقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وتناسب قوله قبل ذلك وما اهلكنا وقوله بعده انا نحن نزلنا وما بعده من الفاظ التعظيم والباقون من السبعة ما تنزل بفتح التاء والنون والزاي مشددة والملائكة مرفوعة على الفاعلية والاصل تتنزل بتاءين فحذفت احديهما وقد تقدم تقريره في تذكرون ونحوه وهو موافق لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وقرا زيد بن علي ما نزل مخففا مبنيا للفاعل الملائكة مرفوعة بالفاعلية وهو كقوله نزل به الروح الامين **قوله** الا بالحق يجوز تعلقه بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول اي ملتبسين بالحق وجعله الزمخشري نعتا لمصدر محذوف اي الا تنزلا ملتبسا بالحق **قوله** اذن قال الزمخشري اذن حرف جواب وجزاء لانها جواب لهم وجزاء الشرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين وما اخر عذابهم **قوله** نحن اما مبتدا واما تاكيد ولا يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين والضمير في له للذكر وهو الظاهر وقيل للرسول عليه السلام قاله الفرا وقواه ابن الانباري قال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا هنا

والاول اوضح فاذا قلنا الكناية عائدة الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقيل بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة والنقصان فيه بحيث لو زادوا فيه او نقصوا عنه تغير نظم القران وقيل صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقيل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه فيما بين الخلق الى اخر بقاء التكليف وقيل المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو لحن او غلط في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطأت ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات **فان قيل** اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه **فالجواب** ان جمعهم للقران كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك وفي الاية دلالة قوية على ان كون البسملة اية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القران لما كان القران مصونا عن التغيير وعن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا جاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة وهذا لا دليل فيه لان اسماء السور ايضا مكتوبة معه في المصحف وليست من القران بالاجماع **قوله** ولقد ارسلنا مفعوله محذوف اي ارسلنا رسلا من قبلك من قبلك يجوز ان يتعلق بارسلنا وان يتعلق بمحذوف على انه نعت للمفعول المحذوف وفي شيع الاولين قال الفراء هو من اضافة الموصوف لصفته والاصل في الشيع الاولين كصلاة الاولى وجانب الغربي وحق اليقين ودين القيمة والبصريون يؤولونه على حذف الموصوف اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وصلاة الساعة الاولى والشيع قال الفراء الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة هم القوم المجتمعة المتفقة كلمتهم سموا بذلك لان بعضهم يشايع بعضا وتقدم الكلام على هذا الحرف عند قوله ويلبسكم شيعا **قوله** وما ياتيهم قال الزمخشري حكاية حال ماضية لان ما لا تدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال وهو الذي ذكره هو الاكثر في لسانهم لكنه قد جاءت مقارنة لمضارع المراد به الاستقبال كقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وانشدوا للاعشى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

له نافلات ما يغب نوالها • وليس عطاء اليوم مانعه غدا •

وقول ابي ذؤيب

اودى بني واودعوني حسرة • عند الرقاد وعبرة ما تقلع •

قوله الا كانوا هذه الجملة يجوز ان يكون حالا من مفعول ياتيهم ويجوز ان يكون صفة لرسول فيكون في محلها وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار الموضع واذا كانت حالا فهي حال مقدرة **فصل** المعنى ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل

الاستهزا بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان السبب الذي يحمل
هولا الجهال على هذه العادة الخبيثة اما ان الانتقال من المذهب يشق على الطباع واما لكون
الرسول يكون فقيرا وليس له اعوان ولا انصار فالروسا يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه
الصفة واما خذلان الله لهم بالقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي
قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين يجوز في الكاف ان تكون مرفوعة المحل على انها
خبر مبتدا مضمر اي الامر كذلك ونسلكه مستانف ويجوز ان تكون منصوبة المحل اما نعتا
لمصدر محذوف اي مثل ذلك السلك ونحوه نسلكه اي نسلك الذكر واما حالا من المصدر
المقدر والقاف في نسلكه يجوز عودها للذكر وهو الظاهر وقيل تعود للاستهزاء وقيل
على الشرك والهاء في به يجوز عودها على ما تقدم من الثلاثة ويكون تاويل عودها على
الاستهزاء والشرك اي لا يومنون بسببه وقيل للرسول وقيل للقران وقال ابو البقاء
ويجوز ان يكون حالا من لا يومنون مستهزين كانه جعل به متعلقا بالحال المحذوفة قايما
مقامها وهو مردود لان الجار اذا وقع حالا او نعتا او صلة او خبرا تعلق بكون مطلق
لا خاص وكذا الظرف ومحل لا يومنون النصب على الحال ويجوز ان لا يكون لها محل
لانها بيان لقوله كذلك نسلكه وقوله وقد خلت سنة الاولين استيناف والسلك
الادخال يقال سلكت الخيط في الابرة والرمح في المطعون ومنه ما سلككم في سقر
قال ابو عبيد وابو عبيدة يقال سلكه واسلكه اي نظمه قال ۞

• وكنت لدار خصمك لزاعرد • وقد سلكوك في يوم عصيب •

وقال الاخر في اسلك ۞

• حتى اذا اسلكوهم في قتايدة • سلا كما تطرد الجمالة الشردا •

فصل قال الزجاج المعنى قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال
في قلوبهم وقيل انه تهديد لكفار مكة اي قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل
من القرون الماضية والاول اليق بظاهر اللفظ **قوله** ولو فتحنا عليهم بابا من السماء
الاية هذا هو المراد في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الاية
يعني ان الذين يقولون لو ما تاتينا بالملايكة فلو انزلنا الملايكة فظلوا فيه اي فظلت
الملايكة يعرجون فيها وهم يرونها عيانا وظل هذه هي لنا قصة والضمير في فظلوا
يعود على الملايكة وهو الصحيح وقال الحسن يعود على الكفار المفتح لهم الباب وقرا الاعمش
وابو حيوة يعرجون بكسر الرا وهي لغة هذيل في عرج يعرج اي صعد **قوله** لقالوا
انما سكرت قرا ابن كثير سكرت مبنيا للمفعول بتخفيف الكاف والباقي للسبعة كذلك
الا انهم شددوا الكاف والزهري سكرت بفتح السين وكسر الكاف خفيفة مبنيا
للفاعل فاما القراة الاولى فيجوز ان يكون بمعنى المشددة فان التخفيف يصلح للقليل والكثير
وهما ماخوذتان من السكر بكسر السين وهو السد فالمعنى حبست ابصارنا وسدت وقيل
بمعنى غطيت وقيل بمعنى اخذت وقيل بمعنى تحيرت وقيل المشدد من سكر الما والمخفف بمعنى تحيرت
وقيل المشدد من سكر الما بالكسر والمخفف من سكر الشراب بالضم والمشهور ان سكر لا يتعدى
فكيف بني للمفعول فقال ابو علي ويجوز ان يكون سمع متعديا في البصر والذي قاله المحققون من اهل
اللغة ان سكران كان من سكر الشراب او من سكر الريح فالتضعيف فيه للتعدية وان كان

من سكر الما

من سكر الما فالتضعيف فيه للتكثير لانه متعد مخففا وذلك انه يقال سكرت الريح تسكر سكرا
اذا ركدت وسكر الرجل من الشراب سكرا اذا ركد ولم ينفذ لحاجته فهذا لازمان فالتضعيف
فيهما للتعدية ويقال سكرت الماء في مجاريه اذا منعته من الجري فهذا متعد فالتضعيف
فيه للتكثير واما قراة ابن كثير فان كانت من سكر الما فواضحة لانه متعد وان كانت من سكر
الشراب او سكر الريح فيجوز ان يكون الفعل استعمل لازما تارة ومتعديا اخرى نحو رجع
زيد ورجعه غيره وسعد وسعده غيره وقال الزمخشري وسكرت حيرت او حبست من
السكر او السكر وقرى سكرت بالتخفيف اي حبست كما يحبس النهر عن الجري فجعل قراة
التشديد محتملة للمعنيين وقراة التخفيف لمعنى واحد واما قراة الزهري فواضحة اي غشيت
وقيل هي مطاوع اسكرت المكان فسكر اي سددته فانسد ومعنى بل نحن قوم مسحورون اي
عمل فينا السحر وسحرنا محمد صلى الله عليه وسلم **فان قيل** كيف يجوز من الجماعة العظيمة
ان يصيروا شاكين في وجود ما شاهدوه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول
الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينيذ اعتماد على الحس والمشاهدة
اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بان يقولوا
هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة
ثم سال نفسه افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح
ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه
الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول عليه السلام انزال الملايكة
وهذا السوال انما كان من روسا القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل
على ما يجري مجرى المكابرة جايز **فصل** يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا
فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت
الا بالليل والمصدر الظلول والعروج الصعود يقال عرج يعرج عروجا
ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها فان قلنا ان الضمير في فظلوا للملايكة
فقد تقدم بيانه وان قلنا يعود للمشركين فقال ابن عباس فظل المشركون يصعدون
في تلك المعارج وينظرون الى ملايكة الله تعالى والى قدرته وسلطانه والى عبادة
الملايكة لشكوا في تلك الروية واصروا على جهلهم وكفرهم كما جحدوا
ساير المعجزات من انشقاق القمر ومجي القران الذي لا تستطيع الجن والانس ان ياتوا
بمثله **قوله تعالى** ولقد جعلنا في السماء بروجا الاية جعلنا يجوز ان يكون بمعنى
خلقنا فيتعلق به الجار وان يكون بمعنى صيرنا فيكون مفعوله الاول بروجا ومفعوله
الثاني الجار فيتعلق بمحذوف وللناظرين متعلق بزيناها والضمير للسماء اي زينا السماء
بالشمس والقمر والنجوم وقيل للبروج وهي الكواكب زيناها بالضوء والنظر عيني وقيل
قلبي وحذف متعلقه ليعم **فصل** لما اجاب عن منكر النبوة وقد ثبت ان القول
بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلايل التوحيد وهي منها سماوية
ومنها ارضية فبدا بذكر السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا قال الليث
البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج هي النجوم الكبار ماخوذ من الظهور
يقال تبرجت المراة اي ظهرت واراد بها المنازل التي تنزلها الشمس والقمر والكواكب

[illegible] العرب [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] الطيف [illegible] الارض [illegible]
[illegible] غير [illegible]
[illegible] ١٤٢

وقال عطية هي قصور في السما عليها الحرس وحفظناها من كل شيطان رجيم مرجوم وقيل ملعون قال بن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب فلما منعوا تلك المقاعد ذكروا ذلك لابليس فقال لقد حدث في الارض حدث قال فبعثهم فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلوا القران فقالوا هذا والله حدث

فان قيل الشيطان لا قدرة له على هدم السما فاي حاجة الى حفظ السما منه فالجواب لما منعه من القرب منها فقد حفظ السما من مقاربة الشيطان كما يحفظ منازلنا ممن يخشى منه الفساد والرجم في اللغة الرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد **قوله** الا من استرق فيه خمسة اوجه • احدها في محل نصب على الاستثنا المتصل م
والمعنى فانها لم تحفظ منه قاله غير واحد • الثاني منقطع ومحله النصب ايضا اي لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجايز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن • الثالث انه بدل من كل شيطان فيكون محله الجر قاله الحوفي وابو البقا وتقدم عن الزجاج وفيه نظر لان الكلام موجب • الرابع انه نعت لكل شيطان فيكون محله الجر على خلاف في هذه المسئلة • الخامس انه في محل رفع بالابتدا وخبره الجملة من قوله فاتبعه وانما دخلت الفا لان من اما شرطية واما موصولة مشبهة بالشرطية قاله ابو البقا وحينئذ يكون من باب الاستثنا المنقطع والشهاب الشعلة من النار وسمي بها الكوكب لشدة ضوئه وبريقه ولذلك يسمى السنان شهابا ويجمع على شهب في الكثرة واشهب في القلة والشهبة بياض مختلط بسواد تشبيها بالشهاب لاختلاطه بالدخان ومنه كتيبة شهبا لسواد القوم وبياض الحديد ومن ثم غلط الناس في اطلاقهم الشهبة على البياض الخالص

فصل قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان الشياطين يركب بعضهم بعضا الى السما يسترقون السمع من الملايكة فيرمون بالكواكب فلا تخطي ابدا فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه وجنبه ويده حيث شا الله ومنهم من يخبله فيصير غولا فيضل الناس في البوادي • روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر في السما ضربت الملايكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ووصف سفيان بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه فيسمع الكلمة فيلقيها الى من تحته ثم يلقيها الاخر الى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر او الكاهن وربما ادركه الشهاب قبل ان يلقيها وربما القاها قبل ان يدركه فيكذب معها مائة كذبة فيقال اليس قد قال لنا يوم كذا وكذا فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السما وهذا لم يكن ظاهرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكره شاعر من العرب قبل زمانه عليه السلام وانما ظهر في بدو امره وكان ذلك اساسا لنبوته عليه السلام قال يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الاخنس بن شريق ان اول من فزع للرمي بالنجوم هذا الحي من ثقيف وانهم جاوا الى رجل منهم يقال له عمرو بن امية

قال القرطبي الثقب اي ادركهم ولحقهم شهاب ثاقب اي كوكب مضيء وكذلك شهاب ثاقب وقيل شهاب قبس او منقطعا نار في راس عود قال ابن عزيز قال ذو الرمه [illegible] مستضيء في سواد الليل منتصب [illegible]

احد بني علاج وكان ادهى العرب فقالوا له الم تر ما حدث في السما من القذف بالنجوم قال بلى فانظروا فان كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر وتعرف بها الانوا من الصيف والشتا لما يصلح الناس من معايشهم هي التي يرمى بها فهي والله طي الدنيا وهلاك الخلق الذين فيها وان كانت نجوما غيرها وهي ثابتة على حالها فهذا لامر اراد الله بهذا الخلق قال معمر قلت للزهري اكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قال افرايت قوله انا كنا نقعد منها الاية قال غلظت وشدد امرها حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن قتيبة ان الرجم كان قبل مبعثه ولكن لم يكن في شدة الحراسة بعد مبعثه وقيل ان النجم ينقض ويرمي الشيطان ثم يعود الى مكانه **فصل** قال ابن الخطيب في هذا الموضع ابحاث دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر هنا اشكالا واحدا وهو ان لقايل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملايكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انه ينزل ويلقي تلك الغيوب فعلى هذا يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه السلام يقوم فيه هذا الاحتمال فيخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يكون يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القران حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال باطل ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بساير المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق فيصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور **قوله** والارض مددناها الارض نصب على الاشتغال ولم يقرا بغيره لانه راجح من حيث العطف على جملة فعلية قبلها وهي قوله ولقد جعلنا في السما بروجا • وقال ابو حيان ولما كانت هذه الجملة بعدها جملة فعلية كان النصب ارجح من الرفع • قال شهاب الدين لم يعد واحدا من القراين المرجحة للنصب انما عدوا عطفها على جملة فعلية قبلها لا عطف جملة فعلية عليها ولكنه القياس اذ تعطف فيه فعلية على مثلها بخلاف ما لو رفعت اذ تعطف فعلية على اسمية لكنهم لم يعتبروا ذلك والضمير في فيها للارض وقيل للرواسي وقيل لهما

فصل لما شرح الدلايل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلايل الارضية وهي انواع الاول قوله تعالى والارض مددناها • قال ابن عباس بسطناها على وجه الما دحيت من تحت الكعبة • النوع الثاني قوله والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راسية وجمع الجمع رواسي • قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الما مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال لكيلا تميل باهلها • النوع الثالث قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شي موزون يجوز في من ان تكون تبعيضية وهو الصحيح وان تكون مزيدة عند الكوفيين والاخفش والضمير في قوله فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الجبلية فقليلة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال اولى لان المعادن من الذهب والفضة والحديد والنحاس وغيرها انما تتولد في الجبال والاشيا الموزونة في العرف والعادة

فصل قال القرطبي اختلفوا في الشهاب هل يقتل ام لا فقال ابن عباس الشهاب يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل وقال الحسن وطايفة يقتل فعلى هذا في قتلهم بالشهب قبل القايهم السمع الى الجن قولان احدهما يقتلون قبل القايهم ما استرقوه من السمع الى غيرهم من الجن وكذلك ما يعودون الى استراقه والثاني انهم يقتلون بعد القايهم ولعلهم يصل لا يقطع الاستراق وانقطع الاحراق ذكره الماوردي قال القرطبي والقول الاول اصح على ما ياتي بيانه في الصافات منه

وهي المعادن لا النبات وفي المراد بالموزون وجوه قيل المقدر بقدر الحاجة اي ان الله تعالى
بيّن ذلك المقدار بقدر ما يحتاج اليه الناس كقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وما ننزله
الا بقدر معلوم وقيل الموزون المناسب المطابق للحكمة كقولهم كلام موزون اي متناسب
بعيد عن اللغو والمعنى موزون بميزان الحكمة والعقل وقيل موزون بمعنى ان الذي ينبته
الارض نوعان المعادن والنبات فالمعادن باسرها موزونة والنبات ترجع عاقبته الى الوزن
كالحبوب والفواكه في الاكثر **قوله** وجعلنا لكم فيها معايش جمع معيشة اراد بها المطاعم
والمشارب والملابس وقيل ما يعيش به المرء في الدنيا وتقدم الكلام على المعايش في الاعراف
قوله ومن لستم له برازقين يجوز في من خمسة اوجه احدها قول الزجاج انه منصوب
بفعل مقدر تقديره واعشنا من لستم له برازقين كالعبيد والدواب والوحوش الثاني
انه منصوب عطفا على معايش اي وجعلنا لكم فيها من لستم له برازقين من الدواب المنتفع بها
الثالث انه منصوب عطفا على محل لكم الرابع انه مجرور عطفا على كم المجرور باللام
وجاز ذلك من غير اعادة الجار على راي الكوفيين وبعض البصريين وتقدم تقريره في البقرة
عند قوله وكفر به والمسجد الخامس انه مرفوع بالابتدا وخبره محذوف اي ومن لستم له
برازقين جعلنا له فيها معايش وسمع من العرب ضربت زيدا وعمرو برفع عمرو مبتدا محذوف
الخبر اي وعمرو ضربته ومن يجوز ان يراد بها العقلا اي من لستم له برازقين من مواليكم
الذين يزعمون انكم ترزقونهم وان يراد بها غيرهم اي ومن لستم له برازقين من الدواب
وان كنتم تزعمون انكم ترزقونهم او يجوز ان يراد بها النوعان وهو حسن لفظا ومعنى
قوله وان من شيء ان نافية ومن مزيدة في المبتدا وعندنا خبره وخزائنه فاعل به لاعتماده ويجوز ان يكون عندنا خبرا لما بعده والجملة خبر الاول والاول اولى
لقرب الجار من المفرد قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان
الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه
اذا كان احرزه وخزائنه هو المطر لانه سبب الارزاق والمعايش لبني ادم وسائر
الحيوانات **قوله** الا بقدر يجوز ان يتعلق بالفعل قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من المفعول اي الا ملتبسا بقدر قال ابن عباس يريد قدر الكفاية
لكل ارض حق معتدر وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم
ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه
يصرفه الى من يشاء حيث يشاء ولقائل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فان
قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر
واحد فتفسير الاية بهذا المعنى تحكم من غير دليل قال ابن الخطيب وتخصيص قوله وان من شيء الا
عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشيا الا ما خصه الدليل
وروي جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال في العرش تمثال لجميع ما خلق الله في البر والبحر
وهو تاويل قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه **قوله** وارسلنا الرياح لواقح الاية لواقح
حال مقدرة من الرياح وفي اللواقح اقوال احدها انها جمع ملقح لانه من القح يلقح
فهو ملقح فجمعه ملاقح فحذفت الميم تخفيفا يقال القحت الريح السحاب كما يقال القح الفحل
الانثى ومثله الطوايح واصله المطاوح لانه من اطاح يطيح قال

[illegible]

ليبك يزيد

• ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوايح •
وهذا قول ابي عبيدة والثاني انه جمع لاقح يقال لقحت الريح اذا حملت الماء وقال الازهري
حوامل تحمل السحاب كقولك القحت الناقة فلقحت اذا حملت الجنين في بطنها فشبهت الريح بها
ومنه قوله

• اذا لقحت حرب عوان مضرة • ضروس تهر الناس انيابها عصل •
الثالث انها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر اي ذات لقاح لان الريح اذا مرت على الماء
ثم مرت على السحاب والماء كان فيها لقاح قاله الفرا **فصل** قال ابن عباس الرياح لواقح
الشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك لانها تحمل الماء الى السحاب واصله من قولهم
لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء فحملته قال ابن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث الله
الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة
وقال عبيد بن عمير يبعث الله الريح المبشرة فتقم الارض قما ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب
ثم يبعث المؤلفة فتؤلف السحاب بعضه الى بعض فتجعله ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر
قال ابو بكر بن عياش لا تقطر قطرة من السما الا بعد ان تعمل الرياح الاربعة فيه فالصبا
تهيجه والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه قال ابن عباس ما هبت ريح قط
الا جثا النبي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا
اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عباس في كتاب الله عز وجل انا ارسلنا عليهم ريحا
صرصرا وارسلنا عليهم الريح العقيم وقال وارسلنا الرياح لواقح وقال ويرسل الرياح
مبشرات **قوله** فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه تقدم ان الماء هل ينزل من السما
او من السحاب وقوله فاسقيناكموه قال الازهري تقول العرب لكل ما في بطون الانعام
ومن السما او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منها مسقى لشرب ارضه
او ماشيته فاذا كان لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه ويؤكده اختلاف القرا
في قوله نسقيكم مما في بطونه فقروا باللغتين وسياتي بيانهما في سورة بعدها ولم
يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي سقيته
حتى روي واسقيته نهرا جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا
في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا

• اقول وصوبه مني بعيد • يحط السيب من قلل الجبال •
• سقى قومي بني مجد واسقى • نميرا والقبائل من هلال •
فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها
وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا السقية فلا يقال
فيها اسقاه واما قول ذي الرمة

• وا سقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه •
يريد اقول له اسقيته ادعوا له بالسقيا واقول سقاه الله واتصل الضميران هنا لاختلافهما
رتبة ولو فصل ثانيهما لجاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم في قوله انلزمكموها وقوله
وما انتم له بخازنين جملة مستانفة وله متعلق بخازنين والمعنى ان المطر في خزائننا لا في خزائنكم
وقال سفين بما نعين **قوله تعالى** وانا لنحن نحيي ونميت الاية هذا النوع السادس من دلائل

من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بالاحيا والاماتة على وجود الاله القادر المختار •

قوله نحن يجوز ان يكون مبتدا ونحيي خبره والجملة خبرا انا ويجوز ان يكون تاكيدا للنافي
انا ولا يجوز ان يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين وقد تقدم نظيره • وقال ابو البقا لا يكون فصلا
لوجهين احدهما ان بعده فعلا والثاني ان معه اللام قال شهاب الدين الوجه الثاني غلط
فان لام التوكيد لا يمنع دخولها على الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص
جوزوا فيه الفصل مع اقترانه باللام **فصل** من العلما من حمل الاحيا على القدر المشترك
بين احيا النبات والحيوان ومنهم من قال وصف النبات بالاحيا مجاز فوجب تخصيصه
باحيا الحيوان وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحيا والاماتة
الا لنا ونحن الوارثون اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد ويكون الله
هو الباقي المالك لكل المملوكات وحده فكان شبيها بالارث **قوله** ولقد علمنا المستقدمين
منكم ولقد علمنا المستاخرين قال ابن عباس المستقدمين الاموات والمستاخرين الاحيا
وقال الشعبي الاولين والاخرين وقال عكرمة المستقدمون من خلق الله والمستاخرون
من لم يخلق وقيل المستقدمون القرون الاولى والمستاخرون امة محمد صلى الله عليه وسلم
وقال الحسن المستقدمون في الطاعة والخير والمستاخرون المبطئون عنها وقال الضحاك
ومقاتل اراد بالمستقدمين والمستاخرين في صف القتال • وقال ابن عيينة اراد من يسلم
ومن لا يسلم وقال الاوزاعي اراد المصلين في اول الوقت والمؤخرين الى اخره • وروى
ابو الجوزا عن ابن عباس كانت امراة حسنا تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها واخرون يتاخرون ليروها وفي رواية
ان النسا كن يخرجن الى الجماعة فيقفن خلف الرجال فربما كان من الرجال من في قلبه •
ريبة فيتقدم الى اول صف النسا ليقرب من الرجال فنزلت هذه الاية فقال النبي صلى الله
عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النسا اخرها وشرها
اولها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس
عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم • واعلم ان ظاهر الاية
يدل على انه لا يخفى على الله شي من احوالهم فيدخل فيه علمه بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث
والوجود وفي الطاعات وغيرها فلا ينبغي ان يخص بحالة دون حالة ثم قال
وان ربك هو يحشرهم على ما علم منهم وذلك تنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة
امر واجب انه حكيم عليم اي ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما تقرر
في اول سورة يونس عليه السلام **قوله تعالى** ولقد خلقنا الانسان من صلصال
الاية هذا هو النوع السابع من دلايل التوحيد لانه ثبت بالدلايل القاطعة انه
يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت وجوب انتها الحوادث الى حادث
اول وجب حينئذ انتها الناس الى انسان اول هو اول الناس وذلك الانسان الاول
غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان
اشارة الى ذلك الانسان الاول واجمع المفسرون على ان المراد به ادم عليه السلام
ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي هو ابونا
الف الف ادم او اكثر قال ابن الخطيب وهذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان

يتاخر الى اخر صف الرجال ومن النسا من في قلبها ريبة

لابد من الانتها الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق
الا من جهة السمع واعلم انه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال
اني خالق بشرا من طين وقال هاهنا ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون فطريق الجمع
انه جعل التراب طينا ثم تركه حتى صار حما مسنونا ثم خلقه منه وتركه حتى جف ويبس وصار
له صلصلة واعلم انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس اراد بل قادر على خلقه ابتدا وانما
خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية او لما فيه من دلالة الملائكة لان خلق الانسان
من هذه الامور اعجب من خلق الشي من جنسه وسمي انسانا اما لظهوره وادراك البصر اياه
واما من النسيان لانه عهد اليه فنسي **قوله** من صلصال من لابتدا الغاية او للتبعيض
والصلصال قال ابو عبيدة هو الطين المختلط بالرمل ثم يجف فيسمع له صلصلة اي تصويت
وقال الزمخشري الطين اليابس الذي يصلصل من غير طبخ فاذا طبخ فهو فخار وقال ابو الهيثم
هو صوت اللجام وما اشبهه كالقعقعة في الثوب وقال الزمخشري ايضا قالوا اذا توهمت
في صوته مدا فهو صليل وان توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة وقيل هو من تضعيف صل اذا
انتن وصلصال هنا بمعنى مصلصل كالزلزال بمعنى مزلزل ويكون فعلال ايضا مصدرا
نحو الزلزال ويجوز كسره ايضا وفي وزن هذا النوع اعني ما تكررت فاوه وعينه
خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفا والعين ولا لام للكلمة قاله الفرا وغيره وهو
غلط لان اقل الاصول ثلاثة فا وعين ولام الثاني ان وزنه فعفل وهو قول الفرا
الثالث انه فعل بتشديد العين واصله صلل فلما اجتمع ثلاثة امثال ابدل الثاني
من جنس فا الكلمة وهو مذهب كوفي وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى
بسقوط الثالث نحو لملم وكبكب فانك تقول فيهما لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه
نحو سمسم فلا خلاف في اصالة الجميع **قوله** من حما فيه وجهان احدهما انه في محل جر
صفة لصلصال فيتعلق بمحذوف والثاني انه بدل من صلصال باعادة الجار والحما
الطين الاسود المنتن قال الليث واحده حماة بتحريك العين جعله اسم جنس وقد غلط
في ذلك فان اهل اللغة قالوا لا يقال الا حماة بالاسكان ولا يعرف التحريك نص عليه
ابو عبيدة وجماعة وانشد والابي الاسود

• يجي بملئها طورا وطورا • يجي بحماة وقليل ماء •

فلا تكون الحماة واحدة الحما لاختلاف الوزنين والمسنون المصبوب من قولهم
سننت الشراب كانه لرطوبته جعل مصبوبا كغيره من المايعات فكان المعنى افرغ صورة
الانسان كما تفرغ الجواهر المذابة قال الزمخشري وحق مسنون بمعنى مصور ان يكون
صفة لصلصال كانه افرغ الحما فصور منه تمثال شخص يعني انه يصير التقدير من صلصال
مصور ولكن يلزم تقديم الوصف المؤول على الصريح اذا جعلنا من حما صفة لصلصال
اما اذا جعلناه بدلا منه فلا وقيل مسنون مصور من سنة الوجه وهي صورته قال الشاعر
تريك سنة وجه غير مقرفة وقال الزمخشري المسنون المحكوك ماخوذ من سننت
الحجر بالحجر اذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنن ولا يكون الا منتنا ومنه سمي المسن مسنا
لان الحديد يحك عليه وقيل المسنون المنسوب اليه والمعنى ينسب اليه ذريته وكان
هذا القايل اخذه من الوايح وقيل هو من اسن الما اذا تغير وهذا غلط لاختلاف المادتين

روي ان الله تعالى خمر طينة آدم وتركه حتى صار متغيرا اسود ثم خلق منه آدم عليه السلام

قوله والجان خلقناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لعطف جملته على جملة فعلية والجان ابو الجن وهو ابليس كآدم ابي الانس وقيل هو اسم لجنس الجن وقرأ الحسن والجأن بالهمز وقد تقدم الكلام في ذلك في اخر الفواتح الفاتحة **فصل** قال ابن عباس الجان ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وهو قول الاكثرين وروي ايضا عن ابن عباس والحسن ومقاتل وقتادة هو ابليس خلق قبل آدم وقيل الجان ابو الجن وابليس ابو الشياطين وفي الجن مسلمون وكافرون ويحيون ويموتون واما الشياطين فليس فيهم مسلمون ويموتون اذا مات ابليس وذكر وهب ان من الجن من يولد لهم ويأكلون ويشربون بمنزلة الآدميين ومن الجن من هم بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون قال ابن الخطيب والاصح ان الشياطين قسم من الجن فمن كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ومن كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم وسموا جنا لاستتارهم عن الاعين ومنه سمي الجنين لاستتاره عن الاعين في بطن امه والجنة ما تقي صاحبها وتستره ومنه سميت الجنة لاستتارها بالاشجار **قوله** من قبل ومن نار متعلقان بخلقناه لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض وفيه دليل على ان من لابتداء الغاية في الزمان وتأويل البصريين له ولنظائره بعيد **فصل** قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم والسموم ما يقتل من افراط الحر من شمس او ريح او نار لانها تدخل المسام فتقتل قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وعن ابن عباس نار لا دخان لها قال ابو صالح والصواعق تكون منها وهي نار بين السماء وبين الحجاب فاذا احدث الله امرا خرقت الحجاب فهوت الى ما امرت فالهدة التي تسمعون خرق ذلك الحجاب وقيل نار السموم لهب النار وقيل نار جهنم وروى الضحاك عن ابن عباس كان ابليس من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الجن الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار والملائكة خلقوا من نور وقيل نار السموم من اضافة الموصوف لصفته **قوله** واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا الآية لما استدل بحدوث الانسان على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده والمراد بكونه بشرا اي جسما يباشر ويلاقى والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم والبشرة ظاهر جلد الحيوان وتقدم ذكر الصلصال والحمأ المسنون فاذا سويته شكلته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية وقيل سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج ونفخت فيه من روحي فصار بشرا حيا والروح جسم لطيف يحيى به الانسان وقيل الروح هي الريح لان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر فظاهر قوله ونفخت يشعر بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ وسيأتي بقية الكلام على الروح عند قوله قل الروح من امر ربي واضاف روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما **قوله** فقعوا له يجوز ان تتعلق اللام بالفعل قبلها وان تتعلق بساجدين **فصل** ظاهر قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له يدل على وجوب السجود على الملائكة لانه مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي **قوله** اجمعون تأكيد ثان

ولا يفيد الاجتماع

ولا يفيد الاجتماع في الوقت خلافا لبعضهم وقال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا قال ابو البقاء لو كان حالا لكان منصوبا يعني انه يفيد افادة الحال مع انه توكيد وفيه نظر اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا ترى انه يجوز جاؤوا جميعا مع افادته للتوكيد وقد تقدم تحرير هذا وحكاية ثعلب مع ابن قادم **قوله** الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين تقدم الكلام في هذا الاستثناء في البقرة **قوله** ابى ان يكون استئناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه **قوله** قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد هذه لام الجحود لبشر خلقته من صلصال قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله وهذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة فظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة **فان قيل** كيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة

فالجواب ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لتأكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر وحاصل كلامه ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فكأنه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف فكيف يكون الادون مسجودا للاعلى وايضا فآدم مخلوق من صلصال تولد من حمإ مسنون وهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون فهذا مجموع شبهة ابليس قال فاخرج منها فانك رجيم وهذا ليس جوابا عن الشبهة على سبيل التصريح بل جواب على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة الاعراف والضمير في منها قيل من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازي العباد باعمالهم **فان قيل** كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين وعند القيامة يزول اللعن فالجواب من وجوه الاول ان المراد التأبيد وذكروا القيامة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التأبيد والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه **قوله** قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وهذا متعلق بما تقدم والتقدير اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرني اراد ان لا يموت والمراد من قوله الى يوم يبعثون يوم البعث والنشور

والى يوم يجوز ان يتعلق بالاستقرار في عليك ويجوز ان يتعلق بنفس اللعنة

وهو يوم القيامة فقال تعالى إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قيل وقت النفخة الأولى حين تموت الخلائق لأن من المعلوم أن تموت الخلائق فيه وقيل سمي معلوما لأنه لا يعلمه إلا الله لقوله إن الله عنده علم الساعة وقيل يوم الوقت المعلوم يوم القيامة **فإن قيل** لما أجابه الله تعالى إلى مطلوبه لزم أن لا يموت إلى وقت قيام القيامة وبعد قيام القيامة لا يموت فلزم أن لا يموت بالكلية فالجواب يحمل قوله إلى يوم يبعثون إلى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وقيل يوم الوقت المعلوم لا يعلمه إلا الله قيل لم يكن إجابة الله تعالى له في الإمهال إكراما له بل كان زيادة في بلائه وشقائه **قوله** رب بما أغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لأزينن لهم والمعنى أقسم بإغوائك إياي لأزينن كقوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا أنه في هذا الموضع أقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما أغويتني أقسم بإغواء الله وهو من صفات الأفعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واختلفوا في القسم بصفات الأفعال ونقل الواحدي عن بعضهم أن الباء هنا سببية أي بسبب كوني غاويا لأزينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة ومعنى أغويتني أضللتني وقيل خيبتني من رحمتك لأزينن لهم في الأرض حب الدنيا ومعاصيك ولأغوينهم لأضلنهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام والباقون بفتح اللام ومعنى القراءة الأولى أنهم أخلصوا دينهم عن الشوائب ومن فتح اللام فمعناه الذين أخلصهم الله بالهداية **فصل** قال ابن الخطيب واعلم أن الذي حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب في غاية الخساسة **قوله** هذا صراط هذا إشارة إلى الإخلاص المفهوم من المخلصين وقيل إلى انتفاء تزيينه وإغوائه وعلي أي من مر علي أي على رضواني وكرامتي وقيل على بمعنى إلي نقل عن الحسن وقال مجاهد الحق يرجع إلى الله تعالى وعليه طريقه لا يعوج على شيء وقال الأخفش يعني على الدلالة على الصراط المستقيم وقال الكسائي هذا على التهديد والوعيد كما يقول الرجل لمن يخاصمه طريقك علي أي لا تفلت مني كما قال تعالى إن ربك لبالمرصاد وقرأ الضحاك وقتادة وأبو رجاء وابن سيرين ويعقوب في آخرين علي أي عال مرتفع وعبر بعضهم عنه رفيع أن ينال مستقيم أن يمال **قوله** إن عبادي ليس لك عليهم سلطان اعلم أن إبليس لما قال ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين أوهم أن له سلطانا على أحد من عبيد الله سواء كان مخلصا أو لم يكن مخلصا لكن من اتبع منهم إبليس باختياره ونظيره قوله تعالى حكاية عن إبليس وما كان لي عليكم من سلطان وقوله تعالى إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فعلى هذا يكون استثناء منقطعا قال الجبائي هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم وقيل الاستثناء متصل لأن المراد بعبادي العموم طائعهم وعاصيهم وحينئذ يلزم استثناء الأكثر من الأقل وعلى الأول أراد بالعباد المخلص لأنه أضافهم إليه إضافة تشريف فلم يندرج فيهم الغاوون **قوله** وإن جهنم لموعدهم أجمعين قال ابن عباس يريد إبليس وأشياعه وأجمعين تأكيد وقال ابن عطية تأكيد فيه معنى الحال وفيه جنوح لمن يرى اتحاد الوقت ومعنى قول ابن عطية أنه حال من الضمير في موعدهم والعامل فيه معنى الإضافة قاله أبو البقاء وفي مجيء الحال من المضاف إليه خلاف ولا يعمل فيها

الضمير في لهم لذرية آدم وإن لم يجر لهم ذكر للعلم بهم

سلطانا على غير المخلصين تبين الله تعالى في هذه الآية أنه ليس له

الموعد ان اريد

الموعد إن أريد به المكان فإن أريد به المصدر جاز أن يعمل لأنه مصدر ولكن لا بد من حذف مضاف أي مكان موعدهم **قوله** لها سبعة أبواب يجوز في هذه الجملة أن تكون مستأنفة وهو الظاهر ويجوز أن يكون خبرا ثانيا ولا يجوز أن يكون حالا من جهنم لأن إن لا تعمل في الحال قاله أبو البقاء وقياس ما ذكره في ليت وكأن ولعل من أخواتها من إعمالها في الحال لأنها بمعنى تمنيت وشبهت وترجيت أن يعمل فيها إن أيضا لأنها بمعنى أكدت ولذلك عملت عمل الفعل وهي أصل الباب **فصل** قال علي رضي الله عنه تدرون كيف أبواب النار هكذا ووضع إحدى يديه على الأخرى أي سبعة أبواب بعضها فوق بعض وإن الله وضع الجنان على العرض ووضع النيران بعضها على بعض قال ابن جريج النار سبع دركات أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الأولى فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون منها والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين قال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار **قوله** منهم يجوز أن يكون حالا من جزء لأنه في الأصل صفة له فلما قدمت انتصب حالا ويجوز أن يكون حالا من الضمير المستتر في الجار وهو لكل باب والعامل في الحال ما عمل في هذا الجار ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير المستكن في مقسوم لأن الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ولا يجوز أن يكون صفة لباب لأن الباب ليس من الناس وقرأ أبو جعفر جز بتشديد الزاي من غير همز كأنه ألقى حركة الهمزة على الزاي ووقف عليها فشددها كقولك في خب خب والجزء بعض الشيء والجمع أجزاء وجزأته جعلته أجزاء والمعنى أنه تعالى يجزئ أتباع إبليس أجزاء أي يجعلهم أقساما ويدخل في كل باب من أبواب جهنم طائفة والسبب في ذلك أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة **قوله تعالى** إن المتقين في جنات وعيون الآيات لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب قال ابن عباس المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به وبه قال جمهور الصحابة والتابعين وهو الصحيح لأن المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتي بالضرب والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة فكما أنه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا إتيانه بجميع أنواع التقوى لأن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لأن كل فرد من أفراد الماهية يجب كونه مشتملا على تلك الماهية وبهذا التحقيق استدلوا على أن الأمر لا يفيد التكرار وإذا ثبت ذلك فأجمعت الأمة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول الحكم بدخول الجنة وقال الجبائي وجمهور المعتزلة المتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من كان كذلك واعلم أن الجنات الأربع أربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع أربعة **قوله** وعيون قرأ ابن كثير والأخوان وأبو بكر وابن ذكوان بكسر عين عيون منكرا والعيون معرفا حيث وقع والباقون بالضم وهو الأصل **فصل** الجنات البساتين والعيون يحتمل أن يكون المراد بها الأنهار المذكورة في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الأنهار **قوله** ادخلوها بسلام العامة على وصل الهمزة من دخل يدخل وقد تقدم خلاف القراء في حركة هذا التنوين لالتقاء الساكنين في البقرة وقرأ يعقوب بفتح التنوين وكسر الخاء وتوجيهها أنه أمر من أدخل

فلما وقع بعد عيون التي حركة الهمزة على التنوين لانها همزة قطع ثم حذفها والامر من الله تعالى
للملائكة اي ادخلوها اياهم وقرا الحسن ويعقوب ايضا أُدخلوها ماضيا مبنيا للمفعول الا ان
يعقوب ضم التنوين ووجهه انه اخذه من ادخل رباعيا فالقى حركة همزة القطع على التنوين
كما القى حركة المفتوحة في قراءة الاولى والحسن كسره على اصل التقاء الساكنين ووجهه
ان يكون اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط وقراءة الامر على اضمار القول
اي يقال لاهل الجنة ادخلوها او يقال للملائكة ادخلوها اياهم وعلى قراءة الاخبار يكون
مستانفا من غير اضمار قول وبسلام حال اي ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وامنين حال
اخرى وهي تدل مما قبلها اما بدل كل من كل واما بدل اشتمال لان الامن مشتمل على التحية
او بالعكس والمعنى امنين من الموت والخروج والافات **فان قيل** ان الله تعالى حكم
قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يقال لهم ادخلوها فالجواب
انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها
بسلام امنين **قوله** ونزعنا ما في صدورهم من غل الغل هو الشحناء والعداوة والحقد
الكامن في القلب ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل **قوله** اخوانا يجوز ان يكون حالا
من هم في صدورهم وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه وقال ابو البقاء والعامل
فيها معنى الالصاق ويجوز ان يكون حالا من فاعل ادخلوها على انها حال مقدرة قاله ابو البقاء
ولا حاجة اليه بل هي حال مقارنة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في امنين وان يكون
حالا من الضمير في قوله في جنات **قوله** على سرر يجوز ان يتعلق بنفس اخوانا بمعنى متصافين
على سرر قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث تاويل جامد بمشتق بعيد منه ومتقابلين على هذا
حال من الضمير في اخوانا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاخوان وعلى هذا فمتقابلين
حال من الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يتعلق بمتقابلين اي متقابلين على سرر وعلى هذا
فمتقابلين حال من الضمير في اخوانا او صفة لاخوانا ويجوز نصبه على المدح يعني انه
لا يمكن ان يكون نعتا للضمير فلذلك قطع والسرر جمع سرير وهو معروف ويجوز في سرر
ونحوه مما جمع على هذه الصيغة من مضاعف فعيل فتح العين تخفيفا وفي لغة كلب وتميم فيقولون
سرر وذلك في جمع سرير وذليل قاله المفضل **فصل** قال بعض اهل المعاني السرير
مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور ومتقابلين يقابل بعضهم بعضا لا ينظر
احد منهم الى قفا صاحبه والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر **قوله** لا يمسهم فيها نصب
يجوز ان تكون مستانفة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في متقابلين والنصب التعب يقال منه
نصب ينصب فهو نصب وناصب وانصبني كذا قال

ناو بني همّ مع الليل منصب • وهم ناصب اي ذو نصب كلابن وتامر قال النابغة •

• كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب •

ومنها متعلق بمخرجين وهذه الاية اقرب اية في القران على الخلود **قوله تعالى** نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله دفء لان ما قبلها
ساكن فهو تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة
نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل وقوله انا الغفور يجوز فيه انا ان يكون تاكيدا وان يكون
مبتدا وان يكون فصلا وقوله هو العذاب يجوز في هو الابتدا والفصل ولا يجوز التوكيد

اذا المظهر لا يؤكد بالمضمر **فصل** ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب
يشعر بعليته فذلك الوصف هنا وصفهم بكونهم عبادا ثم ذكر عقيب هذا الوصف الحكم بكونه
غفورا رحيما وهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية كان في حقه غفورا رحيما ومن انكر
ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطائف اولها انه اضاف العباد الى نفسه
بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ويدل عليه قوله سبحان الذي اسرى بعبده وثانيها
انه لما ذكر المغفرة والرحمة بالغ في التاكيد بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها
انا وثالثها ادخال الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني
انا المعذب ولم يصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها
انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة
والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من اعترف بعبوديتي
وهذا يشمل المؤمن والعاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى
قال قتادة بلغنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع
عن حرام ولو علم قدر عذابه لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر
بنفر من اصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون وبين ايديكم النار فنزل جبريل بهذه الاية
وقال يقول لك ربك يا محمد لم تقنط عبادي وقال ابن عباس معنى انا الغفور الرحيم اي
لمن تاب منهم **قوله تعالى** ونبئهم عن ضيف ابراهيم القصة لما قرر امر النبوة واورد
دلائل التوحيد ثم عقبه بذكر احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر
قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في العبادة الموجبة للفوز بدرجات
الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فقوله ونبئهم هذا الضمير
راجع الى قوله عبادي اي ونبئ عبادي يقال انبات القوم انباء ونباتهم تنبئة اذا اخبرتهم
قوله عن ضيف اي اضيافه والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب
القرى وهو اسم يقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث **فان قيل** كيف سماهم ضيفا
مع امتناعهم من الاكل فالجواب لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم
بذلك وقيل ان من دخل دار انسان والتجا اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل **قوله** اذ دخلوا في اذ
وجهان • احدهما انه مفعول بفعل مقدر اي اذكر اذ دخلوا • والثاني انه ظرف على بابه
وفي العامل فيه وجهان • احدهما انه محذوف تقديره خبر ضيف • والثاني انه نفس ضيف
وفي توجيه ذلك وجهان احدهما انه لما كان في الاصل مصدرا اعتبر ذلك فيه وبذلك
على اعتبار مصدريته بعد الوصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب
ولانه قائم مقام وصف والوصف يعمل والثاني انه على حذف مضاف اي اصحاب ضيف
ابراهيم اي ضيافته فالمصدر باق على حاله فلذلك عمل • وقال ابو البقاء يجوز ان تكون
اصحاب ضيافته والمصدر على هذا مضاف الى المفعول • قال شهاب الدين وفيه نظر
اذ الظاهر اضافته لفاعله لان النبي صلى الله عليه وسلم هو
فقالوا سلاما اي نسلم لك سلاما او سلمت سلاما او سلموا سلاما قاله القرطبي قال ابراهيم
انا منكم وجلون اي خائفون لانهم لم ياكلوا طعامه وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت
قوله لا توجل العامة على فتح التاء من وجل كشرب يشرب والفتح قياس فعل الا ان العرب

ارت تيفعل بالكسر في بعض الالفاظ اذا كانت فاؤه واوا نحو وجل وقرا الحسن لا توجل
مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تاجل والاصل توجل كقراءة العامة الا انه ابدل من الواو
الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تتحرك كقولهم تابة وصامة في توبة وصومة ومنه الليم
قبل تابي وصامي وقرئ ايضا لا تواجل من المواجلة ومعنى الكلام لا تخف انا نبشرك وقرا حمزة
انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون بضم النون وفتح الباء وانا نبشرك استئناف
بمعنى التعليل للنهي عن الوجل اي انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل واعلم انهم بشروه بامرين
احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل عليم بالدين فتعجب
ابراهيم في كبره وكبر امراته وقال ابشرتموني بالولد على ان مسني الكبر قرا الاعرج بشرتموني
باسقاط اداة الاستفهام فيحتمل الاخبار ويحتمل الاستفهام وانما حذف اداته للعلم بها وعلى
ان مسني في محل نصب على الحال وقرا ابن محيصن الكبر بوزنة قفل **قوله** فبم تبشرون
بم متعلق بتبشرون وقدم وجوبا لان ما استفهامية لها صدر الكلام وقرا العامة بفتح النون
مخففة على انها نون الرفع ولم يذكر مفعول التبشير وقرا نافع بكسرها والاصل تبشرونني فحذف الياء
مجتزئا عنها بالكسرة وقد غلطه ابو حاتم وقال هذا يكون في الشعر اضطرارا وقال مكي
وقد طعن في هذه القراءة قوم لبعد مخرجها في العربية لان حذف النون التي تصحب الياء لا يجوز
الا في شعر وان قدر حذف النون الاولى حذفت علم الرفع من غير ناصب ولا جازم ولان نون
الرفع كسرها قبيح انما حقها الفتح وهذا الطعن لا يلتفت اليه لان ياء المتكلم قد كثر حذفها
مجتزئا عنها بالكسرة وقد قرئ بذلك في قوله افغير الله تامروني كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى
ووجهه انه لما اجتمع نونان احديهما للرفع والاخرى نون الوقاية استثقل اللفظ فمنهم
من ادغم ومنهم من حذف ثم اختلف في المحذوفة هل هي الاولى او الثانية وتقدم الكلام
على ذلك في سورة الانعام وقرئ ابراهيم بتشديدها مكسورة ادغم الاولى في الثانية
وحذف ياء الاضافة والحسن اثبت الياء مع تشديد النون ويرجح قراءة من اثبت مفعول
تبشرون وهو الياء قوله قالوا بشرناك وبالحق متعلق بالفعل قبله ويضعف ان يكون
حالا اي بشرناك وبالحق متعلق بالفعل قبله ويضعف ان يكون حالا اي بشرناك
ومعنا الحق **فصل** هذا الاستفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشرونني
فان قيل كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وما فائدة
هذا الاستفهام مع انهم قد بينوا ما بشروا به فاجاب القاضي بانه اراد ان يعرف انه تعالى
هل يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد وسبب
هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة فانما يحصل
في حال الشباب **فان قيل** فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق
فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا انه تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة
وقولهم بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح
في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون واجاب غيره
بان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول المراد
فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له
والمزيل لقوة فهمه وذكائه فربما تكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب

تلك البشارة

تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ
بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق كقوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم
امن الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم **قوله** قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد
بما قضاه الله وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد تقدم ان نهي
الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين
ولا تكونن من المشركين **قوله** ومن يقنط هذا استفهام معناه النفي ولذلك وقع بعده
الايجاب بالا وقرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر عين هذا المضارع حيث وقع والباقون بفتحها
وزيد بن علي والاشهب بضمها وفي الماضي لغتان قنط بكسر النون يقنط بفتحها وقنط بفتحها يقنط
بكسرها ولولا ان القراءة سنة متبعة لكان قياس من قرا يقنط بالفتح ان يقرا ماضيه قنط
بالكسر لكنهم اجمعوا على فتحه في قوله تعالى من بعد ما قنطوا والفتح في الماضي هو الاكثر ولذلك
اجمع عليه • قال الفارسي فتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلا اللغات
ويرجح قراءة يقنط بالفتح قراءة ابي عمرو في بعض الروايات فلا تكن من القنطين كفرح
يفرح فهو فرح والقنوط شدة الياس من الخير • وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون
قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجي
على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجي مضارع فعل على يفعل **فصل**
جواب ابراهيم عليه السلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل
بامور • احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه • وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج
ذلك العبد اليه وثالثها يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل
هذه الامور سبب للضلال والقنوط من رحمة الله كبيرة كالامن من مكره **قوله**
فما خطبكم الخطب الشان والامر سالهم عما لاجله ارسلهم الله **فان قيل** ان الملائكة
لما بشروه بالولد الذكر العليم كيف قال لهم بعد ذلك قال فما خطبكم فالجواب
قال الاصم معناه ما الذي وجهتم له سوى البشرى وقال القاضي انه علم انه لو كان
المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما راى جمعا من الملائكة
علم ان لهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة فلاجرم قال فما خطبكم وقيل انهم انما قالوا
انا نبشرك بغلام عليم لازالة الخوف والوجل الا ترى انه لما قال انا منكم
وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فلو كان تمام المقصود من المجيء هو البشارة
لكانوا ذكروا البشارة في اول دخولهم فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه السلام
ان مجيئهم ما كان لمجرد البشارة بل لغرض اخر فلاجرم سالهم عن ذلك الغرض فقال
فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين مشركين وانما اقتصروا
على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان
ذلك لاهلاكهم ويدل على ذلك قوله الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين **قوله** الا ال لوط
فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل على انه مستثنى من الضمير المستكن في مجرمين
بمعنى اجرموا كلهم الا ال لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم استئنافا اخبارا
بنجاتهم لكونهم لم يجرموا ويكون الارسال حينئذ شاملا للمجرمين ولال لوط لاهلاك اولئك
وانجاء هؤلاء والثاني انه استثناء منقطع لان ال لوط لم يندرجوا في المجرمين البتة

قال ابو حيان واذا كان استثنا منقطعا فهو مما يجب فيه النصب لانه من الاستثنا الذي
لا يمكن توجه العامل الى المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا اليهم انما ارسلوا الى القوم المجرمين
خاصة ويكون قوله انا لمنجوهم جرى مجرى خبر لكن في اتصاله باال لوط لان المعنى لكن ال
لوط منجوهم وقد زعم بعض النحويين في الاستثنا المنقطع المقدر بلكن اذا لم يكن بعده ما يصح
ان يكون خبرا ان الخبر محذوف وانه في موضع رفع لجريان الا وتقديرها بلكن قال شهاب الدين
وفيه نظر لان قوله لا يتوجه اليه العامل اي لا يمكن نحو ضحك القوم الا حمارهم وصهلت الخيل
الا الابل واما هذا فيمكن الارسال اليهم من غير منع واما قوله لانهم لم يرسلوا اليهم فصحيح
لان حكم الاستثنا كله هكذا وهو ان يكون خارجا عما حكم به على الاول لكنه لو تسلط عليه
لصح ذلك بخلاف ما تقدم من امثلتهم **قوله** انا لمنجوهم اجمعين قرا الاخوان لمنجوهم
مخففا ايضا بعل هذه القصة في قوله تعالى في العنكبوت لننجينه واهله وكذلك خففا
ايضا قوله فيها انا منجوك فهما جاريان على سنن واحد وقد وافقهما ابن كثير وابو بكر
على تخفيف منجوك كانهما جمعا بين اللغتين وباقي السبعة بتشديد الكل والتخفيف والتشديد
لغتان مشهورتان من نجى وانجى كانزل ونزل وقد نطق بفعلهما قال فلما نجاهم وفي موضع
انجاهم **قوله** الا امراته فيه وجهان احدهما انه استثنا من ال لوط قال ابو البقا
والاستثنا اذا جا بعد الاستثنا كان الاستثنا الثاني مضافا الى المبتدا كقولك له عندي
عشرة الا اربعة الا درهما فان الدرهم يستثنى من الاربعة فهو مضاف الى العشرة
فكانك قلت احد عشر الا اربعة او عشرة الا ثلاثة الثاني انها مستثناة من الضمير المجرور
في منجوهم وقد منع الزمخشري الوجه الاول وعين الثاني فقال فان قلت فقوله الا
امراته مم استثني وهل هو استثنا من استثنا قلت مستثنى من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم
وليس من الاستثنا من الاستثنا في شي لان الاستثنا من الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه
وان يقال اهلكناهم الا ال لوط الا امراته كما اتحد في قول المطلق انت طالق ثلاثا الا اثنتين
الا واحدة وقول المقر لفلان علي عشرة الا ثلاثة الا درهما واما الاية فقد اختلف
الحكمان لان الا ال لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم
فاني يكون استثنا من استثنا قال ابو حيان ولما استسلف الزمخشري ان امراته استثنا
من الضمير في لمنجوهم ابى ان يكون استثنا من استثنا ومن قال انه استثنا من استثنا فيمكن
تصحيح قوله باحد وجهين احدهما انه لما كان امراته مستثنى من الضمير في لمنجوهم وهو عائد
على ال لوط صار كانه مستثنى من ال لوط لان المضمر هو الظاهر والوجه الاخر ان قوله
الا ال لوط لما حكم عليهم بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم فجا قوله
انا لمنجوهم اجمعين تاكيدا لمعنى الاستثنا اذ المعنى الا ال لوط لم نرسل اليهم بالعذاب
ونجاتهم مترتبة على عدم الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا لم يقم
او الا زيدا فانه لم يقم فهذه الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثنا من الحكم على ما بعد الا بضد الحكم
السابق على المستثنى منه فالا امراته على هذا التقدير الذي قررناه مستثنى من ال لوط
لان الاستثنا مما جي به للتاسيس اولى من الاستثنا مما جي به للتاكيد **قوله** قدرنا قرا
ابو بكر هنا وفي سورة النمل بتخفيف الدال والباقون بتشديدها وهما لغتان قدر وقدر
قوله انها كسرت من اجل اللام في خبرها ولولاها لفتحت وهي معلقة لما قبلها لان فعل

التقدير يعلق اجراء له مجرى العلم اما لكونه بمعناه واما لانه مترتب عليه قال الزمخشري
فان قلت لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله قدرنا انها والتعليق من خصايص افعال
القلوب قلت لتضمن فعل التقدير معنى العلم قال ابو حيان وكسرت انها اجرا لفعل التقدير
مجرى العلم وهذا لا يصح علة لكسرها انما يصلح علة لتعليقها الفعل قبلها **فصل** معنى التقدير
في اللغة جعل الشي على مقدار غيره يقال قدر هذا الشي لهذا اي جعله على مقداره وقدر الله
سبحانه الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضا فيقال قضى
عليه وقدره عليه اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل معنى قدرنا كتبنا
وقال الزجاج دبرنا **فان قيل** لم اسند الملايكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل
فالجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول
خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لاهم وانما يريدون
بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هاهنا **قوله** انها لمن
الغابرين في موضع مفعول التقدير اي قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى يهلك فتلحق
بالهالكين **قوله تعالى** فلما جا ال لوط المرسلون القصة لما بشروا ابراهيم بالولد
واخبروه بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى ال لوط والى لوط وال لوط
وقومه ما عرفوا انهم ملايكة الله فقالوا انكم قوم منكرون لانهم لما هجموا عليه استنكرهم وخاف من دخولهم
لاجل شر يوصلونه اليه وقيل خاف لانهم كانوا شبانا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم
لطلبهم فقال هذه الكلمة وقيل ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف
انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فقال انكم قوم منكرون **قوله** بل جيناك
اضراب عن المقول المحذوف تقديره ما جيناك بما ينكر بل جيناك وقد تقدم الخلاف في قوله
فاسر قطعا ووصلا في هود وقرا اليماني فيما نقل ابن عطية وصاحب اللوامح فسر من السير
وقرات فرقة بقطع بفتح الطا وقد تقدم في يونس ان الكسائي وابن كثير قراه بالسكون
في قوله قطعا والباقون بالفتح **فصل** قالت الملايكة بل جيناك بما كانوا فيه
يمترون يشكون انه نازل بهم وهو العذاب لانه كان يوعدهم بالعذاب فلا يصدقونه ثم
اكدوا ذلك بقولهم واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت
الذي لا شك فيه وهو العذاب ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون فاسر باهلك
بقطع من الليل والقطع اخر الليل قال

افتحي الباب وانظري في النجوم ... كم علينا من قطع ليل بهيم

واتبع ادبارهم اي سر خلفهم ولا يلتفت منكم احد لييلا يرتاعوا من عظيم ما نزل بهم من العذاب
وقيل معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شي
وقيل المعنى لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا ترجعن بسببه اليه وقيل جعل الله ذلك علامة
لمن ينجو من ال لوط وامضوا حيث تومرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث
يقول لكم جبريل وقال مقاتل يعني زغر وقيل الاردن **قوله** حيث تومرون حيث
على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامه تعدى اليها الفعل من غير واسطة على انه
قد جا في الشعر تعديه اليها بفي كقوله

فاصبح في حيث التقينا شريدهم ... طليق ومكتوف اليدين ومزعف

وزعم بعضهم انها هنا ظرف زمان مستدلا بقوله بقطع من الليل ثم قال وامضوا حيث تؤمرون اي في ذلك الزمان وهو ضعيف ولو كان كما قال لكان التركيب حيث امرتم على انه لو جاء التركيب كذا لم يكن فيه دلالة **قوله** وقضينا اليه ضمن القضاء معنى الايحاء فلذلك تعدى تعديته بالى ومثله وقضينا الى بني اسرائيل وذلك الامر ذلك مفعول القضاء والاشارة به الى ما وعد من اهلاك قومه والامر اما بدل منه او عطف بيان **قوله** ان دابر العامة على فتح ان وفيها اوجه احدها انه بدل من ذلك اذا قلنا الامر عطف بيان الثاني انه بدل من الامر سواء قلنا انه بيان او بدل مما قبله الثالث انه على حذف الجار اي بان دابر ففيه الخلاف المشهور وقرأ زيد بن علي والاعمش بكسرها لانه بمعنى القول او على اضمار القول وعلله ابو حيان بانه لما علق ما هو بمعنى العلم كسر وفيه النظر المتقدم ويؤيد اضمار القول قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم مقطوع مستاصل يعني يستاصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم احد مصبحين اي في حال ظهور الصبح فهو حال من الضمير المستتر في مقطوع وانما جمع حملا على المعنى وجعله الفراء وابو عبيد خبرا لكان مضمرة قال تقديره اذا كانوا مصبحين نحو انت ماشيا احسن منك راكبا وهو تكلف ومصبحين داخلين في الصباح **قوله** وجاء اهل المدينة اي مدينة لوط يعني سدوم يستبشرون حال اي يستبشرون باضياف لوط يبشر بعضهم بعضا طمعا في ركوب الفاحشة منهم قيل ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم وقيل اخبرتهم امرأة لوط بذلك فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد فقال لهم لوط هؤلاء ضيفي وحق على الرجل اكرام ضيفه فلا تفضحون فيهم يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والفضيح والفضيحة البيان والظهور ومنه فضحه الصبح قال •

• ولاح ضوء هلال الليل يفضحنا • مثل القلامة قد قصت من الظفر •

الا ان الفضيحة اختصت بما هو عار على الانسان عند ظهوره ومعنى الآية ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين اي عن تضيف احد من العالمين وقيل الم ننهك ان تدخل الغرباء المدينة فانا نركب منهم الفاحشة **قوله** هؤلاء بناتي يجوز فيه اوجه احدها ان تكون بناتي مفعولا بفعل مقدر اي تزوجوا هؤلاء وبناتي بيان او بدل الثاني ان يكون هؤلاء بناتي مبتدأ وخبر ولا بد من شيء محذوف تتم به الفائدة اي فتزوجوهن الثالث ان تكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل او بيان والخبر محذوف اي هن اطهر لكم كما جاء في نظيرتها وتقدم الكلام على هذا المعنى في هود **قوله** لعمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا ومثله لايمن الله وانهم وما في خبره جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني انهم والعمر والعمر بالفتح والضم هو البقاء الا انهم التزموا الفتح في القسم قال الزجاج لانه اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك وله احكام كثيرة منها انه متى اقترن بلام الابتداء لزم فيه الرفع بالابتداء وحذف خبره لسد جواب القسم مسده وثانيها انه يصير صريحا في القسم اي يتعين فيه بخلاف غيره نحو عهد الله وميثاقه ومنها انه يلزم فتح عينه فان لم يقترن به لام الابتداء جاز نصبه بفعل مقدر نحو عمر الله لافعلن ويجوز حينئذ في الجلالة وجهان النصب والرفع فالنصب على انه مضاف لفاعله وفي ذلك معنيان احدهما ان الاصل اسألك بعمرك الله اي بوصفك الله تعالى بالبقاء ثم حذف زوائد المصدر والثاني

ان المعنى عبادتك الله والعمر العبادة حكى ابن الاعرابي عمرت ربي اي عبدته وفلان عامر ربه اي عابد • واما الرفع فعلى انه مضاف لمفعوله قال الفارسي معناه عمرك الله تعميرا • وقال الاخفش اصله اسألك بعمرك الله فحذف زوائد المصدر والفعل والباء فانتصب وجاز ايضا ذكر خبره نحو لعمرك قسمي لاقومن وجاز ايضا ضم عينه وينشد بالوجهين قوله •

• ايها المنكح الثريا سهيلا • عمرك الله كيف يلتقيان •
• هي شامية اذا ما استقلت • وسهيل اذا استقل يماني •

ويجوز دخول باء الجر عليه نحو بعمرك لافعلن قال •

• رقي بعمركم لا تهجرينا • ومنينا المنى ثم امطلينا •

وهو من الاسماء اللازمة للاضافة فلا يقطع عنها ويضاف لكل شيء وزعم بعضهم انه لا يضاف الى الله قيل كان قائل هذا يتوهم انه لا يستعمل الا في الانقطاع وقد سمع اضافته للباري تعالى قال الشاعر •

• اذا رضيت علي بنو قشير • لعمر الله اعجبني رضاها •

ومنع بعضهم اضافته الى ياء المتكلم قال لانه حلف بحياة المقسم وقد ورد ذلك قال النابغة •

• لعمري وما عمري علي بهين • لقد نطقت بطلا علي الاقارع •

وقد قلبته العرب فقدمت راءه على ميمه فقالوا رعملي وهي رديئة **قوله** انهم العامة على كسر ان لوقوع اللام في خبرها وقرأ ابو عمرو في رواية الجهضمي بفتحها وخرجها على زيادة اللام وهي كقراءة ابن جبير الا انهم لياكلون الطعام بالفتح وقرأ الاعمش سكرتهم جمعا وابن ابي عبلة سكراتهم جمعا والاشهب سكرتهم بضم السين ويعمهون حال اما من الضمير المستكن في الجار واما من الضمير المجرور بالاضافة والعامل اما نفس سكرة لانها مصدر واما معنى الاضافة **فصل** قيل ان الملائكة قالت للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم غيهم وضلالتهم يعمهون يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك وقيل ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد روى ابو الجوزاء عن ابن عباس قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما اقسم بحياة احد الا بحياته ثم قال فاخذتهم الصيحة ولم يذكر في الآية صيحة من هي فان ثبت بدليل قوي ان تلك صيحة جبريل والا فليس في الآية دليل الا على انه جاءتهم صيحة مهلكة **قوله** مشرقين حال من مفعول اخذتهم اي داخلين في الشروق يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع فكان ابتداء العذاب حين اصبحوا وتمامه حين اشرقوا والضمير في عاليها سافلها للمدينة وقال الزمخشري لقرى قوم لوط ورجح الاول بانه تقدم ذكر المدينة في قوله وجاء اهل المدينة فعاد الضمير اليها بخلاف الثاني فانه لم يتقدم لفظ القرى وامطرنا عليهم تقدم الكلام على ذلك كله في هود **قوله** للمتوسمين متعلق بمحذوف على انه صفة لآيات والاجود ان يتعلق بنفس آيات لانها بمعنى العلامات والتوسم تفعل من الوسم والوسم اصله التثبت والتفكر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة في جلد البعير او غيره وقال ثعلب الواسم الناظر اليك من قرنك الى قدمك وفيه معنى التثبت • وقال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتين في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته وهو استقصاء وجوه التعرف قال •

• او كلما وردت عكاظ قبيلة • بعثوا الي عريفهم يتوسم •

وقيل هو تفعل من الوسم وهو العلامة توسمت فيك خيرا اي ظهر لي ميسمه عليك قال ابن رواحة
في النبي صلى الله عليه وسلم

إني توسمت فيك الخير اعرفه ۞ والله يعلم اني ثابت البصر

وقال الآخر

توسمته لما رايت مهابة عليه ۞ وقلت المرء من آل هاشم

وقيل المتوسم الرجل اذا اتخذ لنفسه علامة يعرف بها وتوسم اذا طلب كلأ الوسمي اي العشب
النابت في اول المطر واختلف المفسرون فقال ابن عباس للناظرين وقال مجاهد للمتفرسين
وقال قتادة للمعتبرين وقال مقاتل للمتفكرين قوله وانها لبسبيل مقيم الظاهر عود الضمير على
المدينة او القرى وقيل على الحجارة وقيل على الآيات والمعنى بطريق واضح قال مجاهد بطريق معلم
ليس بخفي ولا زائل ثم قال ان في ذلك لآية للمؤمنين اي كل من آمن بالله وصدق الانبياء
والرسل عرف ان ذلك انما كان لانتقام الله من الجهال لا لأجل نحو التنجيم واما الذين لا يؤمنون
فيحملونه على حوادث العالم وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية
قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين ان هي المخففة واللام فارقة وقد تقدم حكم ذلك
والايكة الشجرة الملتفة واصل الايك قال

تجلو بقادمتي حمامة ايكة ۞ بردا اسف لثاته بالاثمد

ويقال ليكة وسياتي بيانه عند اختلاف القراء في الشعراء ان شاء الله تعالى واصحاب الايكة
قوم شعيب كانوا اصحاب غياض وشجر ملتف قال ابن عباس وكان عامة شجرهم الدوم وهو المقل
فانتقمنا منهم بالعذاب روي ان الله تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله سحابة فالتجأوا اليها
يلتمسون الروح فبعث الله عليهم منها نارا فاحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة قوله وانهما لبامام
مبين في ضمير التثنية اقوال ارجحها عوده على قريتي قوم لوط واصحاب الايكة وهم قوم شعيب
لتقدمهما ذكرا وقيل يعود على لوط وشعيب لم يجر له ذكر ولكن دل عليه ذكر قومه وقيل يعود
على الخبرين خبر اهلاك قوم لوط وخبر اهلاك قوم شعيب وقيل يعود على اصحاب الايكة
واصحاب مدين لانه مرسل اليهما فذكر احدهما يشعر بالآخر وقوله لبامام مبين اي بطريق
واضح والامام اسم لما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم
ويتبع وقال ابن قتيبة لان المسافر ياتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه
مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد قوله تعالى ولقد كذب
اصحاب الحجر المرسلين قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود قوم صالح وهو بين المدينة
والشام والمراد بالمرسلين صالح وحده قال ابن الخطيب ولعل القوم كانوا براهمة منكرين
لكل الرسل وآتيناهم آياتنا يعني الناقة وولدها والبير والآيات في الناقة خروجها من الصخرة
وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وقرب ولادتها وغزارة لبنها واضاف الآيات اليهم
وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم فكانوا عنها معرضين وذلك يدل على ان
النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وكانوا ينحتون من الجبال تقدم كيفية النحت
في الاعراف وقرأ الحسن وابو حيوة ينحتون بكسر العين آمنين من عذاب الله وقيل آمنين
من الخراب ووقوع السقف عليهم فاخذتهم الصيحة اي صيحة العذاب مصبحين وقت الصبح
قوله فما اغنى يجوز ان تكون نافية او استفهامية فيها معنى التعجب وقوله ما كانوا يجوز ان تكون

ما مصدرية اي كسبهم او موصوفة او بمعنى الذي والعائد محذوف اي شيء يكسبونه والذي يكسبونه
قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الآية لما ذكر اهلاك الكفار
فكانه قيل الاهلاك كيف يليق بالرحيم فاجاب بانه انما خلقت الخلق ليشتغلوا بعبادتي كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم
وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة وفي النظم
وجه آخر وهو انه تعالى انما ذكر هذه القصص تسلية لنبيه وان يصبره على تحمل سفاهة قومه فانه
اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله بمثل هذه المعاملات سهل تحمل تلك السفاهات
على محمد عليه السلام انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة قال لمحمد عليه السلام
ان الساعة لآتية وان الله ينتقم لك من اعدائك ويجازيك واياهم فانه ما خلق السموات
والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم
انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عنهم فقال فاصفح الصفح الجميل
قوله الا بالحق نعت لمصدر محذوف اي خلقا ملتبسا بالحق قال المفسرون هذه منسوخة
باية القتال وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح الجميل
فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم اي خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم
وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك لمحض مشيئته وارادته وعلى قول المعتزلة لاجل المصالح
والحكمة وقرأ زيد بن علي والجحدري ان ربك هو الخالق وكذا هي في مصحف ابي وعثمان
قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني يحتمل ان يكون سبعا من الآيات وان يكون
سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين والمثاني
صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته
وضممت اليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني
الوادي معاطفه واذا عرف هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس
الاشياء التي تثنى وهذا القدر مجمول ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال
احدها قال عمر وعلي وابن مسعود وابو هريرة والحسن وابو العالية ومجاهد والضحاك
وسعيد بن جبير وقتادة انه فاتحة الكتاب روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني وانما سميت السبع لانها سبع آيات وفي تسميتها
بالمثاني وجوه اولها قال ابن عباس والحسن وقتادة لانها تثنى في الصلاة فتقرأ في كل
ركعة وثانيها قال الزجاج لانها تثنى بعدها بما يقرأ معها وثالثها لانها قسمت قسمين نصفها
ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث المشهور ورابعها قال الحسين بن الفضل لانها نزلت مرتين
مرة بمكة ومرة بالمدينة وخامسها لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك
الصراط صراط انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير
الضالين نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في فاتحة الكتاب ذاهبا
انها ليست من القرآن قال ابن الخطيب ولعل حجته انه عطف السبع المثاني على القرآن
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن ويشكل هذا
بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله تعالى وملائكته
وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه لا يجوز ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اقسامه

لكونه اشرف الاقسام واما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور الاول مغايرا للمذكور
ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن فوجب التغاير واجاب بان بعض الشيء
مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف واعلم انه لما كان المراد بالسبع
المثاني هو الفاتحة دل على انها افضل سورة القرآن لان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من
القرآن يدل على مزيد اختصاصها بالفضيلة وايضا لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة
فضلها وشرفها ولما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قراءتها في جميع الصلوات طول
عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على وجوب قراءتها في الصلاة
وان لا يقوم شيء من القرآن مقامها القول الثاني ان السبع المثاني هي السبع الطول
قاله ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات عن ابن عباس اولها سورة البقرة واخرها
الانفال مع التوبة وقال بعضهم يونس بدل الانفال قال ابن عباس وانما سميت السبع
الطول مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والخبر والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع
هذا القول وقال الآية مكية واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف
تحمل هذه الآية عليها واجاب قوم عن هذا بانه تعالى انزل القرآن كله الى سماء الدنيا ثم
انزل منها على نبيه نجوما فلما انزله الى سماء الدنيا حكم بانزاله عليه وان لم ينزل عليه بعد
وفي هذا الجواب نظر فان قوله ولقد آتيناك ذكره في معرض الامتنان وهذا الكلام
انما يصدق اذا وصل ذلك الى محمد فاما ما لم يصل بعد فلا يصدق ذلك عليه واما قوله
انه لما حكم بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه
مقام النازل عليه مخالف للظاهر القول الثالث ان السبع المثاني هو القرآن وهو
منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس لقوله تعالى الله نزل احسن الحديث
كتابا متشابها مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة
والتكاليف قالوا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله
والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن العطف
فيه لاختلاف اللفظين كقوله ❁

الى الملك القرم وابن الهمام ● وليث الكتيبة في المزدحم ●

واعلم ان هذا وان كان جائزا الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه القول الرابع انه يجوز
ان يكون المراد بالسبع الفاتحة وبالمثاني كل القرآن ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آيات
هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا عين الاول ومن في قوله
من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان تكون للتبعيض من القرآن اي ولقد
آتيناك سبع آيات من جملة الآيات يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم ويجوز
ان تكون من صفة والمعنى آتيناك سبعا هي المثاني كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اي اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس قوله والقرآن فيه اوجه احدها انه من عطف
بعض الصفات على بعض اي الجامع بين هذين النعتين الثاني انه من عطف العام على الخاص
اذ المراد بالسبع اما الفاتحة او الطول فكأنه ذكر مرتين بجهة الخصوص ثم باندراجه في العموم
الثالث ان الواو مقحمة وقرئ والقرآن بالجر عطفا على المثاني قوله لا تمدن عينيك
الى ما متعنا الآية لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعا

من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال لا تمدن عينيك اي لا تشغل
سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا وقد اوتيت القرآن العظيم قال ابو بكر من اوتي
القرآن فرأى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وتأول
سفيان بن عيينة هذه الآية بقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن اي
لم يستغن وقال ابن عباس ولا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا
وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه
وادامة النظر الى الشيء يدل على استحسانه وتمنيه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر
الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها
وابعارها فتقنع بثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف
ابعارها وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها
وهي احسن ما تكون قوله ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج
في اللغة الصنف ولا تحزن عليهم لانهم لم يؤمنوا فيتقوى باسلامهم ثم قال واخفض جناحك
للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة
خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وجناح الانسان
يده قال الليث يد الانسان جناحه قال تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب
وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه نهاه عن الالتفات
الى الاغنياء من الكفار وامره بالتواضع لفقراء المؤمنين ونظيره اذلة على
المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله وقل اني
انا النذير المبين لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين
امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين وهذا يدخل تحته كونه مبلغا لجميع
التكاليف وكونه شارحا للثواب فيه قوله كما انزلنا على المقتسمين فيه اقوال
احدها ان الكاف متعلق بآتيناك واليه ذهب الزمخشري فانه قال اي انزلنا عليك
مثل ما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن العظيم
الثاني انه نعت لمصدر محذوف منصوب بآتيناك تقديره آتيناك ايتاء كما انزلنا
الثالث انه منصوب نعتا لمصدر محذوف ولكنه ملاق لآتيناك من حيث المعنى
لا من حيث اللفظ تقديره انزلنا اليك انزالا كما انزلنا لان آتيناك بمعنى انزلنا اليك
الرابع انه نعت لمصدر محذوف العامل فيه مقدر ايضا تقديره متعناهم تمتيعا
كما انزلنا والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم الخامس انه نعت لمصدر دل عليه
النذير والتقدير انا النذير انذارا كما انزلنا اي مثل ما انزلناه السادس
انه نعت لمفعول محذوف الناصب له النذير تقديره النذير عذابا كما انزلنا
على المقتسمين وهم قوم صالح لانهم قالوا لنبيتنه واهله فاقسموا على ذلك او يراد
قريش حين قسموا القرآن الى سحر وشعر وافتراء وقد رد بعضهم هذا بانه يلزم
منه اعمال الوصف موصوفا وهو غير جائز عند البصريين جائز عند الكوفيين
فلو عمل ثم وصف جاز عند الجميع السابع انه مفعول به ناصبه النذير ايضا
قال الزمخشري والثاني ان يتعلق بقوله وقل اني انا النذير المبين اي وانذر قريشا

مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود وما جرى على قريظة والنضير وهذا
مردود بما تقدم من اعمال الوصف موصوفا قال ابن الخطيب وهذا الوجه لا يتم
الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير
اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه
ودل عليه المشبه به كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن
واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير ما انزلنا
على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء الثامن
انه منصوب نعتا لمفعول به مقدر والناصب لذلك المحذوف مقدر ايضا لدلالة
لفظ النذير عليه اي انذركم عذابا مثل العذاب المنزل على المقتسمين وهم قوم صالح
او قريش قاله ابو البقاء وكانه فر من كونه منصوبا بلفظ النذير لما تقدم من الاعتراض
البصري وقد اعترض ابن عطية على القول الثامن فقال والكاف من قوله كما متعلقة
بفعل محذوف تقديره وقل اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا فالكاف اسم في موضع
نصب هذا قول المفسرين وهو غير صحيح لان كما انزلنا ليس مما يقوله محمد عليه السلام
بل هو من كلام الله تعالى فينفصل الكلام وانما يترتب هذا القول بان الله تعالى قال له
انذر عذابا كما والذي اقول في هذا المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قال
قبلك رسلنا وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى وقل اني انا النذير المبين
كما قد انزلنا في الكتب انك ستاتي نذيرا على ان المقتسمين اهل الكتاب وقد اعتذر
بعضهم عما قاله ابو محمد فقال الكاف متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى تقديره انا النذير
بعذاب مثل ما انزلنا وان كان المنزل الله كما يقول بعض خواص الملك امرنا بكذا وان
كان الملك هو الآمر واما قول ابي محمد وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك كلام غير منتظم
ولعل اصله وانزلنا عليك كما انزلنا عليهم كذا اصلحه ابو حيان وفيه نظر كيف يقدر
ذلك والقرآن ناطق بخلافه وهو قوله على المقتسمين التاسع انه متعلق بقوله
لنسألنهم تقديره لنسألنهم اجمعين مثل ما انزلنا العاشر ان الكاف مزيدة تقديره
انا النذير المبين ما انزلنا على المقتسمين ولا بد من تاويل ذلك على ان ما مفعول بالنذير
عند الكوفيين فانهم يعملون الوصف الموصوف او على اضمار فعل لائق اي انذركم
ما انزلناه كما يليق بمذهب البصريين الحادي عشر انه متعلق بمثل التقدير وقل قولا
كما انزلنا على المقتسمين انك نذير لهم فالقول للمؤمنين في النذارة كالقول للكفار المقتسمين
بلا يظن ان انذارك للكفار مخالف لانذار المؤمنين بل انت في وصف النذارة لهم بمنزلة
واحدة تنذر المؤمنين كما تنذر الكافر كانه قال انا النذير المبين لكم ولغيركم فصل
قال ابن عباس المقتسمون هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله
ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد
ابن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج
منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر
فانزل الله بهم خزيا فماتوا اشد ميتة وروي عن ابن عباس انهم اليهود والنصارى جعلوا
القرآن عضين جزؤوه اجزاء فامنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال مجاهد

فقطعوا غيرهم فقال انه ساحر وقال بعضهم كاهن وقال بعضهم شاعر

فقسموا كتاب الله

فقسموا كتاب الله ففرقوه وبددوه وقيل اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم كذب
وقال بعضهم اساطير الاولين وقيل الاقتسام هو انهم فرقوا القول في رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال بعضهم شاعر وقال بعضهم ساحر وقال بعضهم كاهن قوله الذين جعلوا فيه اوجه
اظهرها انه نعت للمقتسمين الثاني انه بدل منه الثالث انه بيان له الرابع انه منصوب
على الذم الخامس انه خبر مبتدا مضمر السادس انه منصوب بالنذير المبين قاله الزمخشري
وهو مردود باعمال الوصف الموصوف عند البصريين كما تقدم وعضين جمع عضة وفي العرف
والعضين الفرق وتقدم معنى جعلهم القرآن كذلك وقيل العضه السحر بلغة قريش يقولون
هو عاضه وهي عاضهة قال

اعوذ بربي من النافثات • في عقد العاضه المعضه

وفي الحديث لعن العاضهة والمستعضهة اي الساحرة والمستسحرة وقيل هو من العضه
وهو الكذب والبهتان يقال عضهه عضها وعضيهة اي رماه بالبهتان وهذا قول
الكسائي وقيل هو من العضاة وهي شجر له شوك مؤذ قاله الفراء وفي لام عضة قولان
يشهد لكل منهما التصريف الاول الواو لقولهم عضوات واشتقاقها من العضو لانه
جزء من كل وتصغيرها على عضية الثاني الهاء لقولهم عضيهة وعاضه وعاضهة
وعضهة وفي الحديث لا تعضية في ميراث وفسر بان لا تفريق فيما يضر بالورثة تفريقه
كسيف يكسر بنصفين فينتقص ثمنه وقال الزمخشري عضين اجزاء جمع عضة واصلها عضوة
فعلة من عضى الشاة اذا جعلها اعضاء قال

ولیس دين الله بالمعضى

وجمع عضة على عضين
كما جمع سنة وسنون وثبة وثبون وعزة وعزون وبعضهم يجري النون بالحركات مع اليا
وقد تقدم تقدير ذلك وحينئذ تثبت نونه في الاضافة فيقال هذه عضينك وقيل
واحد العضين عضية واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هاءين فقالوا عضية كما قالوا
شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت قوله فوربك لنسألنهم اجمعين يحتمل ان يعود
الضمير الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يعود الى جميع المكلفين لان ذكرهم تقدم في قوله
وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق عما كانوا يعملون فان قيل كيف الجمع بين قوله
فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فالجواب
بوجوه اولها قال ابن عباس لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم
بل سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة
لان مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات وثانيها ان يصرف النفي الى بعض
الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيامة يوم طويل وفيه مواقف يسألون
في بعضها قاله عكرمة عن ابن عباس ونظيره قوله هذا يوم لا ينطقون وقال في آية اخرى
ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وللقائل ان يقول قوله فيومئذ لا يسأل الآية
مصرح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء اليوم لحصل
التناقض وثالثها ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الآية تفيد عموم النفي وفي قوله
فوربك لنسألنهم يعود الى المقتسمين وهذا خاص فيتقدم على العام قوله فاصدع بما تؤمر
اصل الصدع الشق صدعته فانصدع اي شققته فانشق قال ابن السكيت الصدع في اللغة الشق

قال القرطبي وقال الحليمي وقال عكرمة من العلماء العلم ... فيعطف عن الدال الاثم

والفضل والشكر لجرير ه

هذا الخليفة فارضوا ما قضا لكم • بالحق يصدع ما في قوله جنف •

ومنه الصوفه ايضًا كقوله يومئذ يصدعون وقال • كان بياض غرته صديع •

والصديع ضوء الفجر لانشقاق الظلمة عنه يقال انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح ومعنى فاصدع فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما وقال الراغب الصدع شق في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد وصدعته بالتشديد فتصدع وصدعته بالتخفيف فانصدع وصداع الراس منه لتوهم الانشقاق فيه وصدعت الفلاة اي قطعتها من ذلك كانه توهم تفرقها ومعنى فاصدع قال ابن عباس اظهر وقال الضحاك اعلم وقال الاخفش افرق بين الحق والباطل وقال سيبويه افض وما في بما تؤمر مصدرية او بمعنى الذي والاصل تؤمر به وهذا الفعل يطرد حذف الجار معه لحذف العائد فصيح وليس هو كقولك جا الذي مررت ونحوه ا مرتك الخير فافعل ما امرت به والاصل بالخير وقال الزمخشري ويجوز ان تكون ما مصدرية اي بامرك مصدر من المبني للمفعول انتهى وهو كلام صحيح ونقل ابو حيان عنه انه قال ويجوز ان تكون المصدر يراد به ان والفعل المبني للمفعول ثم قال ابو حيان والصحيح ان ذلك لا يجوز قال شهاب الدين الخلاف انما هو في المصدر المصرح به هل يجوز ان ينحل لحرف مصدري وفعل مبني للمفعول ام لا يجوز فيه خلاف مشهور واما ان الحرف المصدري هل يجوز فيه ان يوصل بفعل مبني للمفعول نحو يعجبني ان يكرم عمرو ام لا يجوز فليس محل النزاع ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الي لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخًا **قوله** انا كفيناك المستهزئين يقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فاصدع بما تؤمر ولا تخف احدًا غير الله فان الله كافيك من عاداك كما كفاك المستهزئين وهم خمسة نفر من رؤسا قريش الوليد بن المغيرة المخزومي وكان راسهم والعاص بن وايل السهمي والاسود بن المطلب بن الحرث بن اسد بن عبد العزيز ابو زمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دعا عليه فقال اللهم اعم بصره واثكله بولده والاسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهره والحرث بن قيس ابن الطلاطله فاتى جبريل محمدًا صلى الله عليه وسلم والمستهزؤن يطوفون بالبيت فقام جبريل وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الي جنبه فمر به الوليد بن المغيرة فقال جبريل يا محمد كيف تجد هذا قال بيس عبد الله قال قد كفيتكه واومى الي ساق الوليد فمر برجل من خزاعة نبال يريش نبلا وعليه برد يمان وهو يجر ازاره فتعلقت شظية من نبل بازاره فمنعه الكبر ان يطامن فينزعها وجعلت تضرب ساقه فخدشته فمرض منها ومات ومر به العاص ابن وايل فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد قال بيس عبد الله فاشار جبريل الي اخمص رجله وقال قد كفيتكه فخرج على راحلته ومعه ابنان له يتنزه فنزل شعبًا من تلك الشعاب فوطي على شبرقة فدخلت منها شوكة في اخمص رجله فقال لدغت لدغت فطلبوا فلم يجدوا شيئًا وانتفخت رجله حتى صارت مثل عنق بعير فمات مكانه ومر به الاسود ابن المطلب فقال جبريل كيف تجد هذا قال عبد سوء فاشار بيده الي عينيه وقال قد كفيته فعمي قال ابن عباس رماه جبريل بورقة خضرا فذهب بصره ووجعت عينه فجعل يضرب براسه الجدار حتى هلك ومر به الاسود

ابن عبد يغوث فقال جبريل كيف تجد هذا قال بيس عبد الله على انه خالي فقال قد كفيت واشار الي بطنه فاستسقى فمات ومر به الحارث بن قيس فقال جبريل كيف تجد هذا قال عبد سوء فاومى الي انفه فامتخط قيحًا فمات قبل استهزا وقهر واقتسامهم ان الله تعالى لما انزل في القران سورة البقرة وسورة النحل وسورة العنكبوت كانوا يجتمعون ويقولون استهزا هذا الي سورة البقرة ويقول هذا الي سورة النحل ويقول هذا الي سورة العنكبوت فانزل الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك قال ابن عباس فصل بامر ربك وكن من الساجدين المصلين المتواضعين وقال الضحاك فسبح بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده وكن من الساجدين المصلين قال العلما اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الي الطاعات روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الي الصلاة واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت لانه امر متيقن **فان قيل** اي فايدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات فالجواب المراد واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من العبادات روي ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم •

سورة النحل مكية

الا قوله وان عاقبتم الي اخر السورة وحكي الاصم عن بعضهم انها كلها مدنية وقال اخرون من اولها الي قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس وتسمى سورة النعم وهي مائة وثمانية وعشرون اية والفان وثمان مائة واربعون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وسبع مائة وسبعة احرف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اتى امر الله في اتى وجهان اشهرهما انه ماض لفظا مستقبل معنى اذ المراد به يوم القيامة وانما ابرز في صورة ما وقع وانقضى تحقيقًا له ولصدق المخبر به والثاني انه على بابه والمراد به مقدماته واوايله وهو نصر رسوله صلى الله عليه وسلم اي جا امر الله ودنا وقرب قاله ابن عرفة تقول العرب اتاك الامر وهو متوقع بعد اي اتى امر الله وعدًا فلا تستعجلوه وقوعًا وقال ابن عباس لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار بعضهم لبعض ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى ننظر ما هو كاين علما لم ينزل قالوا ما نرى شيًا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيًا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس روسهم وظنوا انها قد اتت حقيقة فنزل قوله فلا تستعجلوه فاطمانوا والاستعجال طلب الشي قبل حينه واعلم انه عليه السلام لما كثر تهديدهم بعذاب الدنيا والاخرة ولم يروا شيًا نسبوه الي الكذب فاجابهم الله تعالى بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وتقرير هذا الجواب من وجهين احدهما انه وان لم يات العذاب ذلك الوقت الا انه واجب الوقوع والشي اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاك الغوث والثاني ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه في وقت معين

فلا يخرج الى الوجود قبل مجي ذلك الوقت والمعنى ان امر الله وحكم بنزول العذاب قد وجد
من الازل الى الابد الا ان المحكوم به انما لم يحصل لان الله تعالى خصص حصوله بوقت معين
فلا تستعجلوه قبل وقته فكان الكفار قالوا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقول من انه تعالى حكم
بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام ليشفع لنا
عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به فاجابهم الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى
عما يشركون **قوله** عما يشركون يجوز ان تكون ما مصدرية فلا عائد عند الجمهور اي عن
اشراككم به غيره وان تكون موصولة اسمية وقرأ العامة فلا تستعجلوه بالتاء خطابا للمؤمنين
او للكافرين وابن جبير بالياء من تحت عائدا على الكفار او المؤمنين وقرأ الاخوان تشركون
بتاء الخطاب جريا على الخطاب في تستعجلوه والباقون بالياء عودا على الكفار وقرأ الاعمش
وطلحة والجحدري وحميد عيسى بالتاء من فوق في الفعلين **قوله** ينزل الملائكة قد تقدم
الخلاف في ينزل بالنسبة الى التشديد والتخفيف في البقرة وقرأ زيد بن علي والاعمش وابو بكر
عن عاصم ينزل مشددا مبنيا للمفعول والتاء من فوق الملائكة رفعا لقيامه مقام
الفاعل وقرأ الجحدري كذلك الا انه خفف الزاي وقرأ الحسن والاعرج وابو العالية
والمفضل عن عاصم تنزل بتاء واحدة من فوق وتشديد الزاي مبنيا للفاعل والاصل تتنزل
بتاءين وقرأ ابن ابي عبلة ننزل بنونين وتشديد الزاي الملائكة نصبا وقتادة كذلك الا انه
بالتخفيف قال ابن عطية وفيهما شذوذ كثير ولم يبين وجه ذلك ووجهه ان ما قبله وما بعده
ضمير غائب وتخريجه على الالتفات **قوله** بالروح يجوز ان يكون متعلقا بنفس الانزال
وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الملائكة اي ومعهم الروح **قوله** من امره
حال من الروح ومن اما لبيان الجنس واما للتبعيض ان انذروا في ان ثلاثة اوجه
احدها انها المفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول والانزال بالروح عبارة عن الوحي
قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقال يلقي الروح من امره على من يشاء
من عباده الثاني انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف تقديره ان الشان
اقول لكم انه لا اله الا انا قاله الزمخشري الثالث انها المصدرية التي من شانها
نصب المضارع ووصلت بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه فان قلنا
انها المفسرة فلا محل لها وان قلنا انها المخففة او الناصبة ففي محلها ثلاثة اوجه احدها
انها مجرورة المحل بدلا من الروح لان التوحيد روح تحيى به النفوس الثاني انها في محل
جر على اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل الثالث انها في محل نصب على اسقاطه وهو
مذهب سيبويه والاصل بان انذروا فلما حذف الجار جرى الخلاف **قوله** انه لا اله
الا انا هو مفعول الانذار والانذار قد يكون بمعنى الاعلام يقال نذرته وانذرته
بكذا اي اعلموهم التوحيد وقوله فاتقون التفات الى التكلم بعد الغيبة **فصل**
وجه النظم ان الله تعالى لما اجاب الكفار عن شبهتهم بقوله تنزيها لنفسه سبحانه وتعالى
عما يشركون فكان الكفار قالوا هب ان الله تعالى قضى على بعض عبيده بالشر وعلى آخرين
بالخير ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله تعالى وكيف صرت
بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله
ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون

وتقرير هذا الجواب

وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد
ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا
فازوا بخير الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر
الخلق **فصل** روى عطا عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي
يسمى الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا كقوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه
وانا نحن نزلنا والمراد بالروح الوحي لما تقدم وقيل المراد بالروح هنا النبوة وقال
قتادة الرحمة وقال ابو عبيدة ان الروح هنا جبريل والباء في قوله بالروح بمعنى مع
كقولهم خرج فلان بثيابه اي ومعه ثيابه والمعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل
وتقدم وتقرير هذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد عليه السلام جبريل وحده في اكثر
الاحوال بل كان ينزل مع جبريل اقواما من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات
وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة
رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره اي ان ذلك التنزل لا يكون الا بامر الله كقوله
وما نتنزل الا بامر ربك وقوله وهم بامره يعملون وقوله يفعلون ما يؤمرون على
من يشاء من عباده يريد الانبيا المخصوصين برسالته ان انذروا قال الزجاج ان انذروا
بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا
والانذار هو الاعلام مع التخويف فاتقون خافون **قوله تعالى** خلق السموات
والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم ان الدلائل الالهيات وقعت في القرآن
على نوعين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى كما ذكر
في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تغير احوال
الانسان دليلا على احتياجه الى الخالق ثم استدل بتغير احوال الآبا والامهات
فقال والذين من قبلكم ثم استدل باحوال الارض فقال الذي جعل لكم الارض
فراشا لان الارض اقرب الينا من السما ثم استدل بالسما بعد الارض فقال والسما
بنا ثم استدل بالاحوال المتولدة من تركيب السما بالارض فقال وانزل من السما ما
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم النوع الثاني ان يستدل بالاشرف فالاشرف
نازلا الى الادون فالادون كما ذكر في هذه الآية فاستدل على وجود الاله المختار
بذكر الاجرام الفلكية العلوية فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون
وقد تقدم الكلام على الاستدلال بذلك اول الانعام ثم استدل ثانيا بخلق الانسان
فقال خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان اشرف الاجسام بعد
الافلاك والكواكب هو الانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله
خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم
اما الاستدلال ببدنه فان النطفة جسم متشابه الاجزا بحسب المشاهدة الا ان
بعض الاطبا يقول انه مختلف الاجزا في الحقيقة لان النطفة تتولد من فضلة الهضم
الرابع لان الغذا يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم
ثالث وعند وصولها الى جواهر الاعضا هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزا
الغذا الى العظم وظهرت فيه آثار من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب

يروى ان جبرائيل عليه السلام نزل على آدم اثنتا عشرة مرة
وعلى ادريس اربع مرات وعلى نوح خمسين مرة وعلى ابراهيم
اثنتين واربعين مرة وعلى موسى اربعمائة مرة وعلى عيسى
عشر مرات وعلى محمد صلى الله عليه وسلم اربعة وعشرين الف مرة

والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان
من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء
والطبائع واذا عرفت هذا فالنطفة اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية
او مختلف الاجزاء فان كان الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة
الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب
لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب
ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب ان يكون اشكالها
الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة
لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث
الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والحكمة والاختيار
وان قلنا ان النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير
ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم
وبيانه من وجهين الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك
كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ
قد يصير اسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل فوق واذا كان كذلك وجب خلاف
اعضاء الحيوان وحيث لم يكن الامر كذلك بل اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا
دائما علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار
الحكيم الوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبائع
الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا
كان كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون
شكله هو الكرة فيلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن
الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تأثيرات الانجم والافلاك
لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوان فاعل مختار حكيم **قوله**
من نطفة متعلق بخلق ومن لابتداء الغاية والنطفة القطرة من الماء نطف رأسه ماء
اي قطر وقيل هي الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل ويكنى بها عن اللؤلؤة ومنه صبي
منطف اذا كان في اذنه لؤلؤة ويقال ليلة نطوف اذا جاء فيها مطر والناطف
ما سال من المائعات نطف ينطف اي سال فهو ناطف وفلان ينطف بسوء **قوله** فاذا هو
خصيم عطف هذه الجملة على ما قبلها فان قيل الفاء تدل على التعقيب ولا سيما وقد وجدها
اذا التي تقتضي المفاجأة وكونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة انما توسطت بينهما
وسائط كثيرة فالجواب من وجهين احدهما انه من باب التعبير عن حال الشيء بما يؤول
اليه كقوله تعالى اعصر خمرا والثاني انه اشار بذلك الى سرعة نسيانهم مبدأ خلقهم
وقيل ثم وسائط محذوفة والذي يظهر ان قوله خلق عبارة عن ايجاده وتربيته
الى ان يبلغ حد هاتين الصفتين وخصيم فعيل مثال مبالغة من خصم بمعنى اختصم ويجوز
ان يكون بمعنى مخاصم كالخليط والجليس ومعنى خصيم جدل بالباطل **فصل** اعلم
انه تعالى انما يخلق الانسان من نطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى

ولقد خلقنا الانسان

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الآيات الا انه تعالى اختصر هنا استغناء بذكرها
هناك قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم وقال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل
بمعنى مفاعل معروف كالنسيب والعشير ووجه الاستدلال بكونه خصيما على وجود الاله
المدبر المختار الحكيم ان النفس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء من نفوس سائر
الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز الصديق والعدو
ويهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين الغذاء الموافق والغذاء الذي لا يوافقه واما
ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا
بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر
الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة
السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف
المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد
الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان
من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير مدبر مختار
حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة
والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وفي معنى كونه خصيما
مبينا وجهان الاول انه يجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة
وجمادا لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه
الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير حكيم والثاني فاذا هو خصيم لربه مذموم
منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط
في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة كما نقل انها نزلت في ابي بن خلف الجمحي وكان
ينكر البعث فجاء بعظم رميم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اتقول ان الله يحيي هذا بعد
ما قد رم والصحيح ان الآية عامة لان هذه الآيات ذكرت لتقرير الاستدلال على
وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران **قوله تعالى**
والانعام خلقها لكم الآية هذه الدلالة الثالثة لان اشرف الاجسام الموجودة
في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي
الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب **قوله** والانعام خلقها العامة
على النصب وفيه وجهان احدهما انه نصب على الاشتغال وهو ارجح من الرفع لتقدم
جملة فعلية والثاني انه نصب على عطفه على الانسان قاله الزمخشري وابن عطية فيكون
خلقها من هذا مؤكدا وعلى الاول مفسرا وقرئ شاذا والانعام رفعا وهي مرجوحة
قوله لكم فيها دفء يجوز ان يتعلق لكم بخلقها اي لاجلكم ولمنافعكم ويكون فيها خبرا
مقدما ودفء مبتدأ مؤخرا ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلق بما تعلق به الخبر
او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تأخر لكان صفة له او يكون فيها هو الخبر ولكم متعلق
بما تعلق به او يكون حالا من دفء قاله ابو البقاء ورده ابو حيان فانه اذا كان العامل
في الحال معنويا فلا تتقدم على الجملة باسرها لا يجوز قائما في الدار زيد فان تأخرت نحو زيد
في الدار قائما جاز بلا خلاف او توسطت فخلاف اجازه الاخفش ومنعه غيره والقائل الدفء

لا تقدم العامل فيها وهي معه جاز تقديمها عليه بحالها الا ان يقول لا يلزم من تقدمها عليه
وهو متاخر تقديمها عليه وهو متقدم لزيادة الفتح وقال ابو البقا ايضا ويجوز ان يرتفع
دف بلكم او بفيها والجملة كلها حال من الضمير المنصوب قال ابو حيان ولا يسمى جملة لان التقدير
خلقها كائنا لكم فيها دف او خلقها لكم كائنا فيها دف قال شهاب الدين قد تقدم الخلاف في تقدير
متعلق الجار اذا وقع حالا او صفة او خبرا هل يقدر اسما فعلا او اسما ولعل ابا البقا نحا
الى الاول فتسميته له جملة صحيح على هذا والدف اسم لما يدفا به اي يسخن قال الاصمعي ويكون
الدف السخونة يقال اقعد في دف هذا الحائط في كنفه وجمعه ادفا وقد دفي يومنا فهو دفي
ودفي الرجل يدفا دفاة ودفا فهو دفان وهي دفاى كسكران وسكرى والمدفي بالتخفيف
والتشديد الابل الكثيرة الوبر والشحم وقيل الدف نتاج الابل والبانها وما ينتفع به منها
وقرى زيد بن علي دف بنقل حركة الهمزة الى الفا والزهري كذلك الا انه شدد الفا
كانه اجرى الوصل مجرى الوقف نحو قولهم هذا فرج بالتشديد وقفا وقال صاحب اللوامح
ومنهم من يعوض من الهمزة فيشدد الفا وهو احد وجهي حمزة بن حبيب وقفا قال شهاب الدين
والتشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف عليها **قوله**
ومنافع ارادوا النسل والدر والركوب والحمل وغيرها فعبر عن هذا الوصف بالمنفعة
لانه الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع بالنقود
وقد ينتفع به بان يبدل به بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة الاقسام بلفظ
المنافع ليعم الكل **فصل** الحيوانات قسمان منها ما ينتفع به الانسان ومنها
ما لا يكون كذلك والقسم المنتفع به اشرف من الثاني والمنتفع به اما ان ينتفع الانسان به
ومنها ما لا يكون كذلك والقسم المنتفع به اشرف من الثاني والمنتفع به اما ان ينتفع
الانسان به في ضروراته مثل الاكل واللبس او في غير ضروراته والاول اشرف وهو
الانعام فلهذا ابدا بذكره فقال والانعام خلقها لكم وهي عبارة عن الازواج الثمانية
وهي الضان والمعز والابل والبقر قال الواحدي تم الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا
وقال فيها دف قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون عند قوله خلقها لانه عطف
عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دف ولكم فيها جمال ولما ذكر الانعام اتبعه
بذكر المنافع المقصودة منها وهي اما ضرورية او غير ضرورية فبدا بذكر المنافع الضرورية
فقال لكم فيها دف وقد ذكرهذا المعنى في اية اخرى فقال ومن اصوافها واوبارها
واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين والمعنى ملابس ولحفا يستدفون بها ثم قال ومنافع
والمراد ما تقدم من نسلها ودرها ثم قال ومنها تاكلون من هنا لابتدا الغاية والتبعيض
هنا ضعيف قال الزمخشري فان قلت تقديم الظرف موذن بالاختصاص وقد يوكل من غيرها
قلت الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس واما غيرها من البط والدجاج ونحوها
من الصيد فكغير المعتد به بل جار مجرى التفكه قال ابن الخطيب ويحتمل ان غالب طعمكم منها
لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تاكلونها ويكتسبون ايضا باكرا الابل وتبيعون نتاجها
والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم **فان قيل** منفعة الاكل مقدمة على منفعة
اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر فالجواب ان الملبوس اكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه
في الذكر فهذه المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع غير الضرورية الحاصلة

من الانعام

من الانعام فاموراالاول **قوله** ولكم فيها جمال كقوله لكم فيها دف وحين منصوب بنفس جمال
او بمحذوف على انه صفة له او معمول لما عمل فيها او في لكم وقرى عكرمة والضحاك حينا
بالتنوين على ان الجملة بعده صفة له والعائد محذوف اي حينا تريحون فيه وحينا تسرحون
فيه كقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه وقدمت الاراحة على السرح لان الانعام فيها
اجمل لملء بطونها وتحلل ضروعها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة
عادمة اللبن ثم تتفرق وتنتشر **فصل** وقد ورد الحين على اربعة اوجه الاول
بمعنى الوقت كهذه الاية الثاني منتهى الاجل قال تعالى ومتعناهم الى حين اي الى منتهى اجالهم
الثالث ستة اشهر قال تعالى توتي اكلها كل حين الرابع اربعون سنة قال تعالى هل اتى
على الانسان حين من الدهر اي اربعون سنة يعني ادم عليه السلام حين خلقه من طين قبل
ان ينفخ فيه الروح والجمال مصدر جمل بضم الميم يجمل فهو جميل وهي جميلة وحكى الكسائي
جملا كحمرا وانشد ٠٠

• فهي جملا كبدر طالع • بذت الخلق جميعا بالجمال •

ويقال اراح الماشية وهراحها بالها بدلا من الهمزة وسرح الابل يسرحها سرحا اي ارسلها
واصله ان يرسلها لترعى السرح والسرح شجر له ثمر الواحدة سرحة قال ٠٠

• ابى الله الا ان سرحة مالك • على كل افنان العضاه تروق • وقال •
• فطل كان ثيابه في سرحه • يحذى نعال السبت ليس بتوام •

ثم اطلق على كل ارسال واستعير ايضا للطلاق فقالوا سرح فلان امراته كما استعير الطلاق
ايضا من اطلاق الابل من عقلها واعتبر من السرح المضي فقيل ناقة سرح اي سريعة قال
سرح اليدين كانها وحذف مفعولي تريحون وتسرحون مراعاة للفواصل مع العلم به انتهاه
فصل الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث ياوي اليه ليلا وسرح القوم ابلهم
سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام
الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون النعم
في ذلك الوقت ووجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت
عند تلك الاراحة والتسريح الافنيه وكثر فيها الثغا والرغا وعظم وقعهم عند الناس
لكونهم مالكين لها والمنفعة الثانية **قوله** وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا ثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر الى بلد قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن
والشام ومصر قال الواحدي والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم
وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة **قوله** لم تكونوا صفة لبلد والا بشق
حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين
وقرا ابو جعفر ورويت عن نافع وابي عمرو بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد اي المشقة
فمن الكسر قوله ٠٠

• راى ابلا تسعى ويحسبها له • اخي نصب من شقها ودووب •

اي من مشقتها وقيل المفتوح المصدر والمكسور الاسم وقيل بالكسر نصف الشي وفي التفسير
الا بنصف انفسكم كما تقول لم تنله الا بقطعة من كبدك على المجاز **فصل** اذا حملنا الشق
على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشي كان المعنى

لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب
نصف قوتكم ونقصانها قال بعضهم المراد من قوله والانعام خلقها لكم الابل فقط لانه وصفها
في اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم وهذا لا يليق الا بالابل فقط والجواب ان هذه الايات
وردت لتعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض لان قوله
ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم ايضا ان ربكم لرؤف رحيم بخلقه حيث جعل لهم
هذه المنافع **فصل** احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الاية لان هذه الاية دلت على
ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال فلو كان
الانتقال من بلد الى بلد بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة خلاف هذه الاية
فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور
لانه لا قائل بالفرق والجواب انا نخصص عموم هذه الاية بالادلة الدالة على وقوع
الكرامات **قوله** والخيل والبغال والحمير العامة على نصبها نسقا على الانعام وقرا
ابن ابي عبلة برفعها على الابتدا والخبر محذوف اي مخلوقة او معدة لتركبوها وليس هذا مما
ناب فيه الجار مناب الخبر لكونه كونا خاصا **قوله** وزينة في نصبها اوجه احدها انها
مفعول من اجله وانما وصل الفعل الى الاول باللام في قوله لتركبوها والى هذا بنفسه
لاختلال شرط في الاول وهو عدم اتحاد الفاعل فان الخالق الله والراكب المخاطبون
بخلاف الثاني الثاني انها منصوبة على الحال وصاحب الحال اما مفعول خلقها واما
مفعول لتركبوها فهو مصدر اقيم مقام الحال الثالث ان ينتصب باضمار فعل فقدره
الزمخشري وخلقها زينة وقدره ابن عطية وغيره وجعلها زينة الرابع انه مصدر
لفعل محذوف اي وتتزينون بها زينة وقرا قتادة عن ابن عامر لتركبوها زينة بغير واو
وفيها الاوجه المتقدمة ويزيد ان يكون حالا من فاعل لتركبوها اي تركبوها متزينين
فصل لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع بها في المنافع الضرورية ذكر بعده منافع
الحيوانات التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والخيل
اسم جنس لا واحد له من لفظه كالابل والنسا واحتج القايلون بتحريم لحوم الخيل وهو ابن عباس
والحكم ومالك وابو حنيفة بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان
اكل لحم الخيل جايزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله
ويقوي هذا الاستدلال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة
تفيد الحصر فيقتضي ان لا يكون يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل
بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وقال انها
مخلوقة للركوب وهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وايضا قوله تعالى لتركبوها
يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشيا الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان
تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ تخرج جواز
ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بانه لو دلت هذه الاية
على تحريم اكل لحم الخيل لكان تحريمها كلها معلوما في مكة لان هذه السورة مكية ولو كان الامر
كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم الحمر الاهلية كان عام خيبر باطلا لان التحريم
لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فايدة واجاب غيره

بانه لتبين المراد

قال القرطبي وسميت الخيل خيلا لاختيالها في مشيها وواحد الخيل [illegible]

بانه لتبين المراد من الاية بيان التحليل والتحريم بل المراد منها تعريف الله تعالى عباده نعمه
وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته واحتجوا بقول جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر
عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل ولما ذكر تعالى اصناف الحيوانات المنتفع بها ذكر بعده
الاشيا التي لا ينتفع بها غالبا فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك
ان انواعها واصنافها خارجة عن الاحصا فلذلك ذكرها على الاجمال روي عطا ومقاتل
والضحاك عن ابن عباس قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين
السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى
نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك
يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون
اليه يوما الى يوم القيامة **قوله تعالى** وعلى الله قصد السبيل الاية والمعنى انما ذكرت هذه
الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة **قوله تعالى** ومنها جاير الضمير يعود على السبيل لانها تؤنث قال هذه سبيلي اولانها
في معنى سبل فانث على معنى الجمع والقصد مصدر يوصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل
قصد وقاصد اي مستقيم كانه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه وقيل
الضمير يعود على الخلايق ويؤيده قراة عيسى وما في مصحف عبد الله ومنكم جاير وقراة علي
فمنكم جاير وقراة علي فمنكم جاير بالفا وقيل ال في السبيل للعهد وعلى هذا يعود الضمير
على السبيل التي تتضمنها معنى الاية كانه قيل ومن السبيل فاعاد عليها وان لم يجر لها ذكر
لان مقابلها يدل عليها واما اذا كانت ال للجنس فيعود على لفظها والجور العدول عن الاستقامة
قال النابغة •يجور بها الملاح طورا ويهتدي•
وقال الاخر •
•ومن الطريق جاير وهدى • وقصد السبيل ومنه ذو دخل•
وقال ابو البقا وقصد مصدر بمعنى اقامة السبيل وتعديل السبيل وليس مصدر قصدته بمعنى اتيته
فصل وعلى الله قصد السبيل يعني بيان طريق الهدى من الضلالة وقيل بيان الحق من الباطل
بالايات والبراهين والقصد الصراط المستقيم ومنها جاير ومن السبيل جاير عن الاستقامة
معوج والقصد من السبيل دين الاسلام والجاير منها اليهودية والنصرانية وساير ملل الكفر
قال جابر بن عبد الله قصد السبيل بيان الشرايع والفرايض وقال ابن المبارك وسهل بن
عبد الله قصد السبيل السنة ومنها جاير الاهوا والبدع لقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل **فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد
والهداية الى الدين وازالة العلل والاعذار لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة على
للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا
يغويه ولا يصده لانه تعالى لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها
او قال وعليه الجاير فلما لم يقل ذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل
انه عليه بل قال ومنها جاير دل على انه تعالى لا يضل احدا عن الدين واجيب بان المراد
ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح واما ان يبين كيفية الاغوا
والاضلال فذلك غير واجب **قوله** ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء

هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره اي ولو شا هداكم
لهداكم وذلك يفيد انه تعالي ما شا هدايتهم فلا جرم ما هداهم واجاب الاصم بان المراد
لو شا ان يلجيكم الي الايمان لهداكم وهذا يدل علي ان مشية الالجا لم تحصل واجاب الجبايي
بان المعني ولو شا لهداكم الي الجنة ابتدا علي سبيل التفضل الا انه تعالي عرضكم بالمنزلة العظيمة
لما نصب من الادلة وبين لمن تمسك بها فاز ومن عدل عنها فاته وصار الي العذاب وتقدم
الجواب عن ذلك مرارا **قوله تعالي** هو الذي انزل من السما ما الاية لما استدل علي وجود
الصانع الحكيم بعجايب احوال الحيوانات اتبعه بذكر الاستدلال علي وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر وهو قسمان
احدهما الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي **فان قيل** دلت الاية علي ان شراب الخلق ليس
الا من المطر ومن المعلوم ان الخلق يشربون من المياه التي في قعر الارض واجاب القاضي
بانه تعالي بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان يشرب من غيره واجاب غيره بانه لا يمتنع ان يكون
الما العذب تحت الارض من جملة ما ينزل من السما لقوله تعالي وانزلنا من السما ما بقدر
فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب من الانهار ان يكون اصلها من المطر والقسم
الثاني من المياه النازلة من السما ما يجعله الله تعالي سببا لتكون النبات ومنه قوله ومنه شجر
فيه تسيمون **قوله** لكم يجوز ان يتعلق بانزل ويجوز ان يكون صفة لما فيتعلق بمحذوف فعلي الاول
يكون شراب مبتدا ومنه خبره مقدم عليه والجملة ايضا صفة لما وعلي الثاني يكون شراب
فاعلا بالظرف ومنه حال من شراب ومن الاول للتبعيض وكذا الثانية عند بعضهم لكنه مجاز
لانه لما كان سقيه بالما جعل كانه من الما كقوله **فان قيل** اسنمة الابال في رسالة
اي في سحابه يعني به المطر الذي ينبت به الكلا الذي تاكله الابل فتسمن اسنمتها وقال
ابن الانباري هو علي حذف مضاف اما من الاول يعني قبل الضمير اي من سقيه وجهته شجر
واما من الثاني يعني قبل شجر اي شرب شجر او حياة شجر وجعل ابو البقا الاولي للتبعيض
والثانية للسببية اي بسببه ودل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والشجر هنا كل نبات
من الارض حتي الكلا وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا نهي عن تحجر
النباتات المحتاج اليها وانشد

نطعمها اللحم اذا عز الشجر • يريد يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض قاله الزجاج
وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا **فان قيل** قال المفسرون
في قوله تعالي والنجم والشجر يسجدان المراد بالنجم ما نجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر
ما له ساق وايضا عطف الشجر علي النجم يوجب مغايرة الشجر للنجم فالجواب ان عطف الجنس
علي النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط كما يقال تشاجر القوم اذا اختلط
اصوات بعضهم ببعض وتشاجرت الرياح اذا اختلطت وقال تعالي حتي يحكموك فيما شجر بينهم
ومعني الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه وقيل المراد بالشجر
ما له ساق لان الابل تقدر علي رعي ورق الاشجار الكبار والطلاق الشجر علي الكلا مجاز **قوله**
فيه تسيمون هذه صفة اخري لما والعامة علي تسيمون بضم التا من اسام اي ارسلها لترعي
وزيد بن علي بفتحها فيحتمل ان يكون متعديا ويكون فعل وافعل بمعني ويحتمل ان يكون لازما علي حذف
مضاف اي تسيم مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعي وسامت هي تسوم سوما
اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسايمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة

لانها تؤثر

لانها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم الارسال والمرعي تقدم الكلام
في هذه المادة في آل عمران عند قوله والخيل المسومة **قوله** ينبت لكم يحتمل هذه الجملة
الاستيناف والتبعية كما في نظيرتها ويقال انبت الله الزرع فهو منبوت وقياسه منبت
وقيل انبت قد يجي لازما كنبت انشد الفرا

• رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم • قطينا بها حتي انبت البقل •

واباه الاصمعي والبيت حجة عليه وتاويله بانبت البقل نفسه علي المجاز بعيد جدا وقرا
ابو بكر ننبت بنون العظمة والزهري ينبت بالتشديد والظاهر انه تضعيف التعدي
وقيل بل للتكثير وقرا ابي ينبت بفتح اليا وضم البا الزرع وما بعده رفع بالفاعلية
فصل **فان قيل** النبات قسمان احدهما المرعي للانعام وهو المراد من قوله تسيمون
والثاني المخلوق لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
فان قيل والاعناب **فصل** انه تعالي بدا في هذه الاية بذكر ماكول الحيوانات واتبعه بذكر
ماكول الانسان وفي اية اخري عكس هذا الترتيب فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة فيه
فالجواب ان هذه الاية مبنية علي مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن
يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بنفسه واما الاية الاخري فمبنية علي قوله عليه السلام
ابدا بنفسك ثم بمن تعول فصل اعلم ان الانسان خلق محتاجا الي الغذا والغذا
اما من الحيوان او من النبات والغذا الحيواني اشرف من الغذا النباتي لان تولد
اعضا الانسان من غذا اعضا الحيوان اسهل من تولدها من غذا النبات لان المشابهة
هناك اكمل واتم والغذا الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات وتنميتها بالرعي
وهو الذي ذكره الله تعالي في الاسامة واما الغذا النباتي فقسمان حبوب
وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بقوله الزرع واما الفواكه فاشرفها
الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر
لما فيه من الدهن ومنافع الدهن كثيرة للاكل والطلي واشعال السرج واما امتياز
النخيل والاعناب من ساير الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالي لما ذكر الحيوانات
المنتفع بها علي التفصيل ثم وصف البقية بقوله ويخلق ما لا تعلمون كذلك ههنا
لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في وصف البقية ومن كل الثمرات
تنبيها علي ان تفصيل انواعها واجناسها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره فالاولي
ان يقتصر فيه علي هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون واعلم
ان وجه الدلالة من هذه الاية علي وجود الله تعالي هو ان الحبة الواحدة تقع في الطين
فاذا مضي عليها زمن معين نفذت في داخل تلك الحبة اجزا من رطوبة الارض فتنتفخ
وينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلاها شجرة صاعدة الي الهوا ومن اسفلها شجرة
اخري غايصة في عمق الارض وهي عروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو
وتقوي ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة
تشتمل علي اجسام مختلفة الطبايع كالعنب فان قشره وعجمه بارد يابس كثيفان
ولحمه وماوه حار رطب فنسبة الطبايع السفلية الي هذا الجسم متشابهة ونسبة
التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الي الكل متشابهة مع انا نشاهد هذه الاشيا

وقد تقدم خلاف القراء في زرع
النخيل وما بعدها في رفع وجر
ذلك في سورة الانعام منه

ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل
على ان ذلك ليس الا بفعل فاعل قادر حكيم رحيم وختم هذه الاية بقوله لقوم يتفكرون
لانه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
فكان قائلا قال لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها بل يجوز ان يكون حدوثها لتعاقب الفصول
الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فلما لم يبين الدليل على فساد هذا الاحتمال
لا يتم هذا الدليل بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا
ختم الاية بقوله يتفكرون **قوله تعالى** وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
الاية وهذه الاية هي الجواب عن السؤال المتقدم وتقريره من وجهين الاول
ان يقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندا الى الاتصالات الفلكية
الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما
امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم
علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان
ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذه الحركة لوجب دوام هذه الحركة بدوام تلك
الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك
يوجب كونه ساكنا لذاته وما اقتضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم
يمتنع ان يكون متحركا لعينه وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه
والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لما اختص بتلك القوة
بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة
عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما
ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك
الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار
المعينة اولى من بعض فثبت ان محرك تلك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار
المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل انا ان حكمنا باستناد
حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن
اسنادها الى افلاك اخر والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه
الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كان كذلك كان هذا اعترافا بان الكل
من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار
وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره
قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل ختم الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
اي ان كل عاقل يعلم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء الى الفاعل المختار
والجواب الثاني عن السؤال ان تاثير الطبائع والافلاك والكواكب بالنسبة الى الكل واحد
ثم انا نرى تولد العنب قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع
ونرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني
من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة في غاية الدقة واللطافة ونعلم بالضرورة

ان نسبة ٣١ج

ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الدقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة
لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي تتشابه
جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا اضئنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من ضوء
ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة
المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب واذا ثبت هذا فنسبة الشمس والقمر والانجم
والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة
المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد
وجهي تلك الورقة في غاية الصفرة والوجه الثاني منها في غاية الحمرة وهذا يفيد القطع
بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل الفاعل فيها
هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم
في الارض مختلفا الوانه ولما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات
وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم الاية بقوله ان
في ذلك لاية لقوم يذكرون فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها
وتنافر احوالها علم ان المؤثر فيها ليس هو الطبيعة ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات
بل فاعلا مختارا **فان قيل** لا يقال سخرت هذا الشيء مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى
سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه **فان قيل** التسخير عبارة
عن القهر والقسر ولا يليق الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار
وفي الجمادات كالشمس والقمر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء
على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطاوع فلهذا
المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والجواب الثاني لا يستقيم الا على
مذهب علماء الهيئة لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب
الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق
الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا اطلق عليها لفظ التسخير **فان قيل** اذا كان
لا يحصل النهار والليل وجودا الا بسبب حركة الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر
الشمس فالجواب حدوث النهار ليس بسبب حدوث حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة
الفلك الاعظم الذي دل الدليل على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة
الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم **فان قيل** المؤثر في التسخير هو القدرة لا
الامر فكيف قال مسخرات بامره فالجواب هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب
جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلهذا حملوا الامر في هذه الاية على الخلق
والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ومنهم من قال انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن
والتكليف **قوله** وما ذرأ لكم عطف على الليل قال الزمخشري يعني ما خلق فيها من حيوان
وشجر وقال ابو البقاء في موضع نصب بفعل محذوف اي وخلق وانبت كانه استبعد تسلط
سخر على ذلك فقدر فعلا لائقا ومختلفا حال منه والوانه فاعل به وختم الاية الاولى

بالتفكر لان ما فيها يحتاج الى تامل ونظر والثانية بالعقل لان مدار ما تقدم عليه والثالثة
بالتذكر لانه نتيجة ما تقدم وجمع ايات في الثانية دون الاولى والثالثة لان ما نيط بها اكثره
ولذلك ذكر معها العقل **قوله تعالى** وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا الاية لما
استدل على اثبات الاله اولا باجرام السموات وثانيا ببدن الانسان وثالثا بعجائب
خلقة الحيوانات ورابعا بعجائب النبات ذكر خامسا عجائب العناصر فبدا بالاستدلال
بعنصر الماء قال علماء الهيئة ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط
وحصل في هذا الربع المسكون سبعة ابحر قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر
الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخيرها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من
الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة فذكر تعالى منها
ههنا ثلاثة انواع الاول قوله لتاكلوا منه لحما طريا يجوز في منه تعلقه بلتاكلوا
وان يتعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده ومن لابتداء الغاية او للتبعيض ولا بد
من حذف مضاف اي من حيوانه وطريا فعيل من طرو يطرو وطراوة كسرو يسرو وسراوة
وقال الفراء بل يقال طري يطرى طراوة وطراء مثل شقي يشقى شقاوة وشقاء والطراء
ضد اليبوسة اي غضا جديدا ويقال طريت كذا اي جددته ومنه الثياب المطراة
والاطراء مدح تجدد ذكره واما طرا بالهمز فمعناه طلع وقال ابن الاعرابي طرا
مهموز طروا يطروا طراء **فصل** اعلم انه تعالى لما اخرج من البحر الملح الزعاق الحيوان
الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته
بحيث اظهر الضد من الضد **فصل** لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك قال ابو حنيفة
لا يحنث لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون يحنث لان الله تعالى نص على تسميته لحما وليس
فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا سمع سفين الثوري فانكر عليه محتجا
بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على
الارض هل يحنث ام لا فقال سفين لا يحنث فقال السائل ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض
بساطا فعرف سفين ان ذلك تلقين ابي حنيفة قال ابن الخطيب وهذا ليس بقوي لان افضى
ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط لدليل قام فكيف يلزمنا ترك العمل
بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول
انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان يمنعه من الصلاة
لانه ان صلى على الارض حنث وان صلى على البساط حنث بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت
لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور الثاني انا نعلم بالضرورة
من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض مجاز ولم نعرف ان وقوع اسم اللحم
على لحم السمك مجاز وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على العرف لان الناس اذا ذكروا اللحم
على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء
بلحم سمك استحق الانكار والجواب انا راينا كم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة
تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وليس لكم ضابط بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم
لحما فجاء بلحم العصفور استحق الانكار مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت
ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران متعين النوع الثاني من منافع البحر

ويستخرجون

ويستخرجون منه حلية الحلية اسم لما يتحلى به واصلها الدلالة على الهيئة كالعمة والجمرة وتلبسونها
صفة ومنه يجوز فيه ما جاز في منه قبله والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان **فصل** المراد
بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولانهن يتزين لاجلهم فكانها زينتهم وتمسك بعض العلماء
في عدم وجوب الزكاة في الحلي المباح بقوله عليه السلام لا زكاة في الحلي ويمكن ان يجاب
على تقدير صحة الحديث بان لفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام فيحمل على المعهود السابق وهو
المذكور في هذه الاية فيصير تقديرا لحديث لا زكاة في اللالى وحينئذ يسقط الاستدلال بالحديث
النوع الثالث **قوله** وترى الفلك مواخر فيه وترى جملة معترضة بين التعليلين
وهما لتاكلوا ولتبتغوا وانما كانت اعتراضا لانه خطاب لواحد بين خطابين لجمع وفيه
يجوز ان يتعلق بترى وان يتعلق بمواخر لانها بمعنى شواق وان يتعلق بمحذوف لانه حال
من مواخر او من الضمير المستكن فيه ومواخر جمع ماخرة والمخر الشق يقال مخرت السفينة
البحر اي شقته تمخره مخرا ومخورا ويقال للسفن بنات مخر ومخر بالمبرد البناء بدل منها
وقال الفراء هو صوت جري الفلك وقيل صوت شدة هبوب الريح وقيل بنات مخر سحاب
تنشا صيفا وامتخرت الريح واستمخرتها اذا استقبلتها بانفك وفي الحديث استمخروا الريح
واعدوا النبل يعني في الاستنجاء والماخور الموضع الذي يباع فيه الخمر وترى هنا بصرية
فقط **قوله** ولتبتغوا فيه ثلاثة اوجه احدها عطف على لتاكلوا وما بينهما اعتراض
كما تقدم وهذا هو الظاهر وثانيها انه عطف على علة محذوفة تقديره لتنتفعوا بذلك
ولتبتغوا ذكره ابن الانباري وثالثها انه متعلق بفعل محذوف اي فعل ذلك
لتبتغوا وفيهما تكلف لا حاجة اليه ومعنى لتبتغوا من فضله يعني لتركبوا للتجارة فتطلبوا
الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضل الله فلعلكم تشكرونه **قوله** والقى في الارض
رواسي والمقصود منه ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض وتقدم ذكر الرواسي
قوله ان تميد بكم اي كراهة ان تميد او لئلا تميد اي تحرك وتميل والميد هو الاضطراب
والتكفؤ ومنه قيل للدوار الذي يعتري راكب البحر ميد قال وهب لما خلق الله الارض
جعلت تمور فقالت الملائكة ان هذه غير مقرة احدا على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت
بالجبال فلم تدر الملائكة مم خلقت الجبال كالسفينة اذا القيت في الماء فانها تميل من جانب
الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة فيها استقرت على وجه الماء قال
ابن الخطيب وهذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يكون مع القول
بان حركات هذه الاجسام بطبعها او ليست بطبعها بل بتحريك الفاعل المختار فعلى التقدير
الاول نقول ان هذا التعليل مشكل لان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء
ولا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميل وتميد وتضطرب
وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء
لاجرم تميد وتميل وتضطرب على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت
فافترقا واما على التقدير الثاني وهو ان الثقيل للارض والماء طبع يوجب الثقل والرسوب
وانما الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وصار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة
وليس هنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فعلى هذا التقدير علة سكون الارض
هي ان الله تعالى خلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها

فصل قال القرطبي امتن الله على الرجال والنساء امتنانا عاما بما يخرج من البحر فلا يحرم عليهم شيء منه وانما حرم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير
قال عليه السلام في الحرير والذهب هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها وروى البخاري ان النبي عليه السلام [illegible]
فصل من حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا لم يحنث وهو قول ابي حنيفة وقال بعض العلماء يحنث [illegible]
مبني على العرف [illegible] لو حلف ان لا ينام على فراش فنام على الارض لم يحنث [illegible]

وعلى هذا يفسد القول بان الارض كانت مائدة مائلة فخلق الله تعالى الجبال وارساها بها فبقي ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارسا والثبات ونحن نتكلم على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل تقدير الثاني ان ارسا الارض بالجبال انما كان لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء ساكنة من غير ان تميد وتميل وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فان كان طبعه المخصوص اوجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان طبيعة الارض المخصوصة اوجبت وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها بالجبال وان كان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا نقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد التعليل ايضا الثالث ان الارض كلها جسم فبتقدير ان يميل كليته وتضطرب على وجه البحر المحيط فلم لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فيم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة فظهور تلك الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض تجري مجرى اختلاط عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا هنا قال ابن الخطيب والذي عندي هنا ان يقال ثبت بالدلايل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة واذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة او ان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه فلما حصل على ظاهر سطح الكرة من الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة والله اعلم

قوله وانهارا عطف على رواسي لان القا بمعنى الخلق وادعى ابن عطية انه منصوب بفعل مضمر اي وجعل فيها انهارا وليس كما ذكر وقد تقدم ابو البقا وشرع فيها انهارا وهو مناسب واعلم انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا لما ذكر الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار **قوله** وسبلا اي وذللا او وجعل فيها طرقا وعلامات اي ووضع فيها علامات **قوله** وبالنجم متعلق يهتدون والعامة على فتح النون وسكون الجيم بالتوحيد فقيل المراد به كوكب بعينه كالجدي او الثريا وقيل بل هو اسم جنس وقرا ابن وثاب بضمها والحسن بضم النون فقط وعكس بعضهم النقل عنهما

فاما قراءة الضمتين

لتهتدوا بها في اسفاركم [illegible] تهتدون الى [illegible]

فاما قراءة الضمتين ففيها تخريجان الظاهر منهما انها جمع صريح لان فعلا يجمع على فعل نحو سقف وسقف ورهن ورهن والثاني ان اصله النجوم وفعل يجمع على فعول نحو فلس وفلوس ثم خفف بحذف الواو كما قالوا اسد واسود واسد قال ابو البقا وقالوا في خيام خيم يعني انه نظيره من حيث حذفوا حرف المد وقال ابن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد

ان الذي قضى بذا قاضٍ حكم ● ان يرد الماء اذا غاب النجم ●

يريد النجوم كقوله

حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلق ● يريد الحلوق

واما قراءة الضم والسكون ففيها وجهان احدهما انها تخفيف من الضم والثاني انها لغة مستقلة وتقدير كل من الجار والمبتدا يفيد الاختصاص قال الزمخشري فان قلت قوله وبالنجم هم يهتدون مخرج عن سنن الخطاب مقدم فيه النجوم مقحم فيه كانه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا فمن المراد بهم قلت كانه اراد قريشا كان لهم اهتدا بالنجوم في مسايرهم وكان لهم به علم لم يكن لغيرهم فكان الشكر عليهم اوجب ولهم الزم قال بعض المفسرين قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بسفر البحر لانه تعالى لما ذكر صنعة البحر ومنافعه بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم وقال بعضهم هو مطلق في سفر البر والبحر

فصل المراد بالعلامات معالم الطرق وهي التي يهتدى بها وهذه العلامات هي الجبال والرياح قال ابن الخطيب ورايت جماعة يشمون التراب فيتعرفون الطرقات بشمه قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات ثم ابتدا وبالنجم هم يهتدون قال محمد بن كعب القرظي والكلبي الجبال علامات النهار والنجوم علامات الليل قال السدي اراد بالنجم الثريا وبنات نعش والفرقدين والجدي يهتدى بها الى الطريق والقبلة **قوله تعالى** افمن يخلق كمن لا يخلق الاية لما ذكر الدلايل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت الدلايل الظاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة غيره لا سيما ان كان غيره جمادا لا يفهم ولا يعقل فلهذا قال افمن يخلق هذه الاشيا التي ذكرناها كمن لا يخلق اي لا يقدر على شي البتة افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر ونظر بل يكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون ان عبادته تقبح فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تعبدونها **قوله** كمن لا يخلق ان اريد بمن لا يخلق جميع ما عبد من دون الله كان ورودمن واضحا لان العاقل يغلب على غيره فيعبر عن الجميع بمن ولو جي ايضا بما لجاز وان اريد به الاصنام ففي ايقاع من عليهم اوجه احدها اجراؤهم لها مجرى اولي العلم في عبادتهم اياها واعتقادهم انها تضر وتنفع كقوله

● بكيت الى سرب القطا اذ مررن بي ● فقلت ومثلي بالبكاء جدير ●

● اسرب القطا هل من يعير جناحه ● لعلي الى من قد هويت اطير ●

فاوقع من على السرب لما عاملها معاملة العقلاء الثاني المشاكلة بينه وبين من يخلق الثالث تخصيصه بمن يعلم والمعنى انه اذا حصل التباين بين من يخلق وبين من لا يخلق

قال القرطبي سال ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] والله اعلم

من اولي العلم وان غير الخالق لا يستحق العبادة البتة فكيف يستقيم عبادة الجماد المنحط رتبة
الساقط منزلة عن المخلوق من اولي العلم كقوله الهم ارجل يمشون بها الى آخره واما من يجيز
ايقاع من على غير العقلاء من غير شرط كقطرب فلا يحتاج الى تاويل قال الزمخشري فان قلت
هو الزام للذين عبدوا الاوثان ونحوها تشبيها بالله تعالى وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق
فكان حق الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق قلت حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميتهم
باسمه والعبادة له جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبيها بها فانكر عليهم ذلك بقوله افمن يخلق
كمن لا يخلق **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه لانه تعالى
ميز نفسه عن الاشياء التي تعبد ونحوها بصفة الخالقية لان الغرض من قوله افمن يخلق كمن لا يخلق
بيان تميزه عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية لكونه خالقا
وهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لشيء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا
علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد اجاب المعتزلة من وجوه الاول المراد من قوله
افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار
والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا وهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه
الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها
الثاني ان معنى الآية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع
التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا
فانه يجب ان يكون الها لقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي له رجل
يمشي بها يكون افضل من الذي له رجل لا يمشي بها وهذا يوجب كون الانسان افضل من
الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الآية ثم انها
لا تدل على ان من له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية
بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا
يلزم منه ان مجرد حصول صفة الخالقية يكون الها الثالث ان كثيرا من المعتزلة
لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن
اطلق ذلك فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير وفي قوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون
لفظ الخالق على العبد حقيقة حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق
حقيقة على العبد وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن
والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال **قوله** وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
لما بين ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل بين ههنا ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله عن عبادته
وشكر نعمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات
والعبادات وبالغ في شكر نعم الله فانه يكون مقصرا لان الاشتغال بشكر النعم مشروط
بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون متصورا ولا معلوما يمتنع الاشتغال
بشكره والعلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها عظيمة
وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها لكن الطريق الى ذلك ان يشكر الله
على جميع نعمه مفصلها ومجملها ثم قال ان الله لغفور رحيم لغفور لتقصيركم في شكر نعمه رحيم بكم

حيث لم تنقطع نعمه عنكم

حيث لم ينقطع نعمه عنكم لتقصيركم قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن
نعم كثيرة لان الانعام بخلق السموات والارض وخلق الانسان من نطفة والانعام بخلق الخيل والبغال والحمير
وجميع المخلوقات المذكورة للانعام يشترك فيها المؤمن والكافر **قوله** والله يعلم ما تسرون وما تعلنون
قرأ العامة تسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب وابو جعفر وشيبة بالياء من تحت وقرأ عاصم وحده يدعون بالياء
والباقون بالتاء من فوق وقرئ يُدعون مبنيا للمفعول وهي واضحات والمعنى ان الكفار كانوا مع اشتغالهم
بعبادة غير الله يسرون ضروبا من المكر بكيد الرسول فذكر هذا زجرا لهم عنها **قوله** والذين
تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون تكرير لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على
ان الاصنام لا تخلق شيئا فالجواب ان الاول انهم لا يخلقون وههنا لا يخلقون وانهم مخلوقون
لغيرهم فكان هذه الزيادة في المعنى **قوله** اموات يجوز ان يكون خبرا ثانيا اي وهم مخلوقون
وهم اموات ويجوز ان يكون يخلقون واموات كلاهما خبرا من باب هذا حلو حامض ذكره
ابو البقاء ويجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هم اموات **قوله** غير احياء يجوز فيه
ما تقدم ويكون تاكيدا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون قصد بها انهم في الحال غير احياء
ليدفع به توهم ان قوله اموات فيما بعد اذ قال تعالى انك ميت وانهم ميتون قال
شهاب الدين وهذا لا يخرجه عن التاكيد الذي ذكره قبل ذلك **فصل** اعلم انه تعالى
وصف الاصنام بصفات اولها انها لا تخلق شيئا وثانيها انها مخلوقة وثالثها
انها اموات غير احياء اي انها لو كانت الهة حقيقة لكانت احياء غير اموات اي لا يجوز
عليها الموت كالحي الذي لا يموت وهذه الاصنام بالعكس **فان قيل** لما قال اموات
علم انها غير احياء فما فائدة قوله غير احياء فالجواب ان الاله هو الحي الذي لا يحصل
عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة موت وهذه
الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة وايضا فهذا الكلام مع عبدة الاوثان
وهم في نهاية الجهالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد
بعبارات كثيرة وغرضه الاعلام بان ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد
تلك الكلمات لان ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة
الواحدة ورابعها قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون
عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين
للاصنام اي ما يدري الكفار عبدة الاصنام متى يبعثون الثاني انه يعود الى الاصنام
اي ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام
لها ارواح ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى النار **فان قيل** الاصنام
جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا تشعر كذا وكذا
فالجواب من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت
الثاني انهم لما وصفوا الاصنام بالالهية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات
لا يعرفون شيئا فخوطبوا على وفق معتقدهم الثالث ان المراد بقوله والذين يدعون
من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد
لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون ايان يبعثون اي لا علم لهم
بوقت بعثهم **قوله** ايان منصوب بما بعده لا بما قبله لانه استفهام وهو معلق ليشعرون

فجملته فجملته في محل نصب على اسقاط الخافض هذا هو الظاهر وقيل ان ايان ظرف لقوله
الحكم اله واحد يعني ان لا اله واحد يوم القيامة ولم يدع احد الالهية في ذلك
اليوم اليوم بخلاف ايام الدنيا فانه قد وجد فيها من ادعى ذلك وعلى هذا فقد تم الكلام
على قوله يشعرون الا ان هذا القول مخرج لايان عن موضوعها وهو اما الشرط واما
الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضاف للجملة بعده كقوله وقت يذهب عمرو منطلق
فوقت منصوب بمنطلق مضاف ليذهب **قوله** الهكم اله واحد لما زيف طريقة
عبدة الاصنام وفساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على الشرك
فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة جاحدة وهم مستكبرون مستعظمون اي
ان المؤمنين بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون العقاب الدائم
فاذا سمعوا الدلائل خافوا وتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل
ويرجعون الى الحق واما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون
في الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف
قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم لقولهم غيرهم فيبقون مصرين على
الجهل والضلال **قوله** لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قد تقدم الكلام
على لفظه لا جرم في سورة هود والعامة على فتح الهمزة من ان الله وكسرها عيسى الثقفي
وفيها وجهان اظهرهما الاستئناف والثاني جريان لا جرم مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به
وقال بعض العرب لا جرم والله لا فارقتك وهذا يضعف كونها للقسم لتصريحه بالقسم بعدها
وان كان ابو حيان اتى بذلك معتوفيا لجريانها مجرى القسم **قوله** انه لا يحب المستكبرين
اي ان اصرارهم على الكفر ليس لاجل شبهة تصوروها لا بل لاجل التقليد لاسلافهم والتكبر
قال عليه السلام لا يدخل الجنة مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار مثقال ذرة من ايمان
فقال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال
الكبر من بطر الحق وغمص الباطل **قوله تعالى** واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم
قالوا اساطير الاولين الايات لما قرر دلائل التوحيد وابطل مذاهب عبدة الاصنام
ذكر شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما احتج على صحة نبوته بكون القران معجزة طعنوا فيه وقالوا انه اساطير الاولين واختلفوا
في قائل هذا القول فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل قول المسلمين لهم وقيل قول المقتسمين
الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج
عما انزل الله على رسوله **قوله** ماذا تقدم الكلام عليها اول البقرة وقال الزمخشري
او مرفوع بالابتداء بمعنى اي شيء انزله ربكم قال ابو حيان وهذا غير جائز عند البصريين
يعني من كونه حذف عائد المنصوب نحو زيد ضربت وقد تقدم خلاف الناس في هذا والصحيح
جوازه والقائم مقام الفاعل قيل الجملة من قوله ماذا انزل لانه المقول والبصريون
يابون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة
مقام الفاعل والقائل المحذوف اما المؤمنون واما بعضهم واما المقتسمون وقرئ اساطير
بالنصب على تقدير انزل اساطير على سبيل التهكم او ذكرتم اساطير والعامة برفعه على خبر
مبتدا مضمر اي المنزل اساطير على سبيل التهكم او المذكور اساطير وللزمخشري هنا عبارة قبيحة

قوله ليحملوا

قوله ليحملوا لما حكى شبهتهم قال ليحملوا وفي هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام الامر
الجازمة قال معنى الحتم عليهم والصغار الموجب لهم وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله
الاولين ثم استونف امرهم بذلك الثاني انها لام العاقبة اي كان عاقبة قولهم ذلك
لانهم لم يقولوا اساطير ليحملوا فهو كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا لدوا للموت
وابنوا للخراب الثالث انها للتعليل وفيه وجهان احدهما انه تعليل مجازي قال
الزمخشري واللام للتعليل من غير ان يكون غرضا نحو قولك خرجت من البلد مخافة الشر
والثاني انه تعليل حقيقة قال ابن عطية بعد حكاية وجه لام العاقبة ويحتمل ان يكون
صريح لام كي على معنى قدر هذا لكذا انتهى لكنه لم يعلقها بقالوا انما قدر لها عاملا وهو قدر
هذا وعلى قول الزمخشري يتعلق بقالوا لانها ليست لحقيقة العلة وكاملة حال والمعنى
لا يخفف من عقابهم شيء بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وهذا يدل على انه تعالى قد يسقط
بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار
لهذا التكميل فايدة **قوله** ومن اوزار وفيه وجهان احدهما ان من مزيدة وهو قول
الاخفش اي واوزار الذين على معنى ومثل اوزار كقوله كان عليه وزرها ووزر
من عمل بها والثاني انها غير مزيدة وهي للتبعيض اي وبعض اوزار الذين وقدر
ابو البقا مفعولا حذف وهو صفته اي واوزارا من اوزار ولا بد من حذف مثل
ايضا ومنع الواحدي ان تكون للتبعيض قال لانه يستلزم تخفيف الاوزار عن الاتباع
وهو غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء لكنها للجنس
اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع قال ابو حيان والتي لبيان الجنس لا تتقدر هكذا
انما تتقدر والاوزار التي هي اوزار الذين فهو من حيث المعنى كقول الاخفش وان اختلفا
في التقدير **قوله** بغير علم حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه مفعول يضلونهم
اي يضلون من لا يعلم انهم ضلال قاله الزمخشري والثاني انه الفاعل ورجح هذا بانه
هو المحدث عنه وتقدم الكلام في اعراب نحو ما يزرون وانها قد تجري مجرى بئس
والمقصود منه المبالغة في الزجر **فان قيل** انه تعالى حكى هذه الشبهة عنهم ولم يجب
عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه فالجواب انه تعالى بين كون القران
معجزا بطريقين الاول انه عليه السلام تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور
وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل
على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في قوله اكتتبها فهي تملى عليه
بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض
اي ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما
باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر
شرحهما مرارا لا جرم اقتصر ههنا على مجرد الوعيد **قوله** قد مكر الذين من قبلهم
ذكر هذه الاية مبالغة في وصف اولئك الكفار قال بعض المفسرين المراد بالذين
من قبلهم نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وعرضه ثلاثة
الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما ليقاتل اهلها فهبت ريح
والقت راسها في البحر وخر عليهم الباقي وهم تحته ولما سقط الصرح تبلبلت السن الناس

قال عليه السلام ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعا الى الضلال فاتبع كان عليه مثل اوزار من اتبعه لا ينقص من اوزارهم شيء

من النوع يومئذ فتكلموا بثلاثة وسبعين لسانا فلذلك سميت بابل وكانوا يتكلمون قبل ذلك
بالسريانية. كذلك قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد أي قصد تخريب بنيانهم من أصولها
والصحيح أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين. واعلم
أن الإتيان ههنا عبارة عن إتيان العذاب أي أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلعت بها
بنيانهم من القواعد والأساس والمراد بهذا محض التمثيل والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا
أنبياء الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء وسقط
السقف عليهم كقولهم من حفر بئرا لأخيه أوقعه الله فيه. وقيل المراد منه ما دل عليه
الظاهر **قوله** من القواعد من لابتداء الغاية أي من ناحية القواعد أي أتى أمر الله وعذابه
قوله من فوقهم يجوز أن يتعلق بخر ويكون من لابتداء الغاية ويجوز أن يتعلق بمحذوف
على أنها حال من السقف وهي حال مؤكدة إذ السقف لا يكون تحتهم. وقيل ليس قوله من فوقهم
تأكيدا لأن العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط إذا كان يملكه وإن لم يقع عليه
فجاء بقوله من فوقهم ليخرج به هذا الذي في كلام العرب أي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا
وهذا غير طائل والقول بالتوكيد أظهر منه. والعامة أيضا السقف مفردا وقرئ بفتح السين
وضم القاف بزنة عضد وهي لغة في السقف ولعلها مخففة من المضموم وكثر استعمالها لغوع
لخفته كقولهم رجل ولا تقولوا رجل. وقرأ الأعرج السقف بضمتين وزيد بن علي بضم السين
وسكون القاف وتقدم مثل ذلك في قراءة وبالنجم هم يهتدون. ثم قال وأتاهم العذاب
من حيث لا يشعرون إن حملنا الكلام على محض التمثيل فالمعنى أنهم اعتمدوا على منصوباتهم
ثم تولد البلاء منها بأعيانها وإن حملناه على الظاهر فالمعنى أن السقف نزل عليهم بغتة ثم بين تعالى
أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو
العذاب مع الهوان بأنه يقول لهم أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم **قوله** أين شركائي
مبتدأ وخبر والعامة على شركائي ممدودا وسكون يا المتكلم وقرأ فرقة بحذفها وصلا لالتقاء الساكنين
وقرأ البزي بخلاف عنه بقصره مفتوح اليا وقد أنكر جماعة هذه القراءة وزعموا أنها غير
مأخوذ بها لأن قصر الممدود لا يجوز إلا ضرورة وتعجب أبو شامة من أبي عمرو الداني حيث
ذكرها في كتابه مع ضعفها وترك قراءة شهيرة واضحة. قال شهاب الدين وقد روي
عن ابن كثير أيضا قصر التي في القصص وروي عنه أيضا قصر وراء ظهورهم وروي عنه
قنبل أيضا قصر أن رآه استغنى في العلق فقد روي عنه قصر بعض الممدودات فلا يبعد
رواية ذلك هنا عنه وبالجملة فقصر الممدود ضعيف ذكره غير واحد لكن لا يصل به إلى حد
الضرورة **قوله** تشاقون قرأ نافع بكسر النون خفيفة والأصل تشاقونني فحذفها مجتزئا
عنها بالكسرة والباقون بفتحها خفيفة ومفعوله محذوف أي تشاقون المؤمنين أو تشاقون الله
بدليل القراءة الأولى وضعف أبو حاتم هذه القراءة أعني قراءة نافع وقرأت فرقة بتشديدها
مكسورة والأصل تشاقونني فأدغم وقد تقدم تفصيل ذلك في تحاجوني وفبم تبشرون
وسيأتي في قوله تعالى أفغير الله تأمروني **فصل** قال الزجاج قوله أين شركائي
في زعمكم واعتقادكم ونظيره أين شركائي الذين كنتم تزعمون وحسنت هذه الإضافة لأنه
يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفي فأضاف الطرف إليه
ومعنى تشاقون فيهم أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم والمشاقة عبارة عن كون

بنيانهم ومن فوقهم بفتح السين وضم القاف

احد الحنفين

أحد الخصمين في شق والخصم الآخر في الشق الآخر. قال تعالى قال الذين أوتوا العلم قال
ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار
في القيامة إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين. وفائدة هذا الكلام أن الكفار
كانوا يتكبرون على المؤمنين في الدنيا فإذا ذكر المؤمنون هذا الكلام يوم القيامة كان
هذا الكلام أن الكفار كانوا يتكبرون على المؤمنين في الدنيا فإذا ذكر المؤمنون هذا
الكلام يوم القيامة كان هذا الكلام في إيذاء الكافر أكمل وحصول الشماتة أقوى **قوله**
اليوم منصوب بالخزي وعمل المصدر وفيه أل. وقيل هو منصوب بالاستقرار في على الكافرين
إلا أن فيه فصلا بالمعطوف بين العامل ومعموله واغتفر ذلك لأنهم يتسعون في الظروف.
قوله الذين تتوفاهم يجوز أن يكون الموصول مجرور المحل نعتا لما قبله أو بدلا منه
أو بيانا له وأن يكون منصوبا على الذم أو مرفوعا عليه أو مرفوعا بالابتداء والخبر
قوله فألقوا السلم والفاء مزيدة في الخبر قاله ابن عطية وهذا لا يجيء إلا على رأي الأخفش في
إجازته زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فقائم أي قائم ولا يتوهم أن هذه الفاء هي التي
تدخل مع الموصول المضمن معنى الشرط لأنه لو صرح بهذا الفعل مع أداة الشرط لم يجز دخول الفا
عليه فما ضمن معناه أولى بالمنع كذا قاله أبو حيان وهو ظاهر وعلى الأقوال المتقدمة خلا القول
الأخير يكون الذين وصلته داخلا في المقول وعلى القول الأخير لا يكون داخلا فيه. وقرأ تتوفاهم
في الموضعين بالياء حمزة والباقون بالتاء من فوق وهما واضحتان مما تقدم في قوله فنادته
الملائكة وناداه. وقرأت فرقة بإدغام إحدى التاءين في الأخرى وفي مصحف عبد الله
توفاهم بتاء واحدة وهي محتملة للقراءة بالتشديد على الإدغام وبالتخفيف على حذف إحدى
التاءين. وظالمي أنفسهم حال من مفعول تتوفاهم وتتوفاهم يجوز أن يكون مستقبلا على بابه
إن كان القول واقعا في الدنيا وأن يكون ماضيا على حكاية الحال إن كان واقعا يوم القيامة
قوله فألقوا يجوز فيه أوجه أحدها أنه خبر الموصول وقد تقدم فساده. الثاني
أنه عطف على قال الذين. الثالث أن يكون مستأنفا والكلام قد تم عند قوله أنفسهم
ثم عاد بقوله فألقوا إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة فعلى هذا يكون قوله قال الذين
أوتوا العلم إلى قوله أنفسهم جملة اعتراض. الرابع أن يكون معطوفا على تتوفاهم قاله
أبو البقاء وهذا إنما يتمشى على أن تتوفاهم بمعنى المضي ولذلك لم يذكر أبو البقاء في تتوفاهم
سواه. **قوله** ما كنا نعمل فيه أوجه أحدها أن يكون تفسيرا للسلم الذي ألقوه بمعنى القول
بدليل الآية الأخرى فألقوا إليهم القول قاله أبو البقاء ولو قال يحكي بما هو بمعنى القول
كان أوفق لمذهب الكوفيين. الثاني أن يكون منصوبا بقول مضمر ذلك القول منصوب على الحال
أي فألقوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من وبلى جواب لما كان هو
إيجاب له. **فصل** قال ابن عباس استسلموا وأقروا لله بالعبودية عند الموت وقالوا ما كنا
نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة تكذيبا لهم بلى إن الله عليم بما كنتم
تعملون من التكذيب والشرك. وقيل تم الكلام عند قوله ظالمي أنفسهم ثم عاد إلى حكاية
كلام المشركين يوم القيامة والمعنى أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء
على سبيل الكذب لغاية الخوف والذين لم يجوزوا الكذب عليهم قالوا المعنى ما كنا نعمل من سوء
عند أنفسنا وفي اعتقادنا وقد تقدم الكلام في قوله في الأنعام ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا

فصل احتج المعتزلة بهذه الآية على أن [العذاب] مختص بالكافرين فإن قوله تعالى إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على أن الخزي والسوء يوم القيامة يختص بالكافرين وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ويؤكد هذا قول موسى عليه السلام إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى. منه

تعملون

والله ربنا ما كنا مشركين هل يجوز الكذب على اهل القيامة ام لا وقوله بلى ان الله عليم بما كنتم
يحتمل ان يكون من كلام الله او بعض الملائكة ثم بنا لهم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها
وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب وصرح بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم
قوله فلبئس هذه لام التاكيد وانما دخلت على الماضي لجموده وفي به من الاسماء والمخصوص
بالذم محذوف اي جهنم **قوله تعالى** وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا
الاية لما بين احوال الكافرين اتبعه ببيان احوال المؤمنين قال القاضي المتقي تارك جميع
المحرمات وفاعل جميع الواجبات وقال غيره المتقي هو الذي يتقي الشرك **قوله** خيرا
العامة على نصبه اي انزل خيرا قال الزمخشري لم رفع اساطير ونصب هذا قلت فصلا بين جواب
المقر وجواب الجاحد يعني ان هولاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بينا
مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو اساطير
الاولين وليس هو من الانزال في شي وزيد بن علي خير بالرفع اي المنزل خير وفي موضع
لجعل ذا موصوله وهو الاحسن لمطابقة الجواب لسؤاله وان كان العكس جايزا وقد تقدم
تحقيقه في البقرة **قوله** للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة هذه الجملة يجوز فيها اوجه
احدها ان تكون منقطعة عما قبلها استيناف اخبار بذلك الثاني انها بدل من خيرا قال
الزمخشري هو بدل من خيرا حكاية لقول الذين اتقوا اي قالوا هذا القول فقدم تسميته
خيرا ثم حكاه الثالث ان هذه الجملة تفسير لقوله خيرا وذلك ان الخير هو الوحي الذي
انزل الله فيه من احسن في الدنيا بالطاعة فله حسنة في الدنيا وحسنة في الاخرة وقوله
في هذه الدنيا الظاهر تعلقه باحسنوا اي اوقعوا الحسنة في دار الدنيا ويجوز ان يكون
متعلقا بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر لكان صفة لها وضعف تعلقه بها نفسها
لتقدمه عليها **فصل** قال المفسرون ان احيا من العرب كانوا يبعثون ايام الموسم
من ياتيهم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء سال المشركين الذين قعدوا على الطريق
عن محمد فيقولون ساحر وكاهن وشاعر وكذاب فيأتي المؤمنين فيسالهم عن محمد وما انزل الله عليه
فيقولون خيرا يعني انزل خيرا ثم ابتدا فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة كرامة
من الله قال ابن عباس هي تضعيف الاجر الى العشرة قال الضحاك هي النصر والفتح قال مجاهد
هي الرزق الحسن ويحتمل ان يكون الذي قالوه من الجواب موصوف بانه خيرا وقولهم خير
جامع لكونه حقا وصوابا وكونهم معترفين بصحته ولزومه وهذا بالضد من قول الذين
لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين وتقدم الكلام على قوله ولدار الاخرة خير
في سورة الانعام في قوله وللدار الاخرة خير ثم قال ولنعم دار المتقين جنات عدن اي
ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لذكر لسبق ذكرها هذا اذا لم نجعل هذه الاية متصلة
بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن برفع جنات على انها اسم
لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها **قوله** جنات عدن يجوز ان يكون هو المخصوص بالمدح فيجي فيها
الثلاثة اوجه رفعها بالابتدا والجملة المتقدمة خبرها او رفعها خبرا لمبتدا مضمر او رفعها بالابتدا
والخبر محذوف وهو اضعفها وقد تقدم تحقيق ذلك ويجوز ان تكون جنات عدن خبر مبتدا مضمر
لا على ما تقدم بل يكون المخصوص محذوفا تقديره ولنعم دار المتقين دارهم هي جنات وقدره الزمخشري
ولنعم دار المتقين دار الاخرة ويجوز ان يكون مبتدا والخبر الجملة من قوله يدخلونها ويجوز

ان يكون الخبر

ان يكون الخبر مضمرا تقديره لهم جنات عدن ودل على ذلك قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا
حسنة والعامة على رفع جنات على ما تقدم وقرا زيد بن ثابت والسلمي جنات نصبا على الاشتغال
بفعل مضمر تقديره يدخلون جنات عدن يدخلونها وهذه تقوي ان يكون جنات مبتدا ويدخلونها
الخبر في قراءة العامة وقرا زيد بن علي ولنعمت دار بالتا التانيث مرفوعة بالابتدا ودار خفض
بالاضافة وجنات عدن الخبر ويدخلونها في جميع ذلك نصب على الحال الا اذا جعلنا
خبرا لجنات عدن وقرا نافع في رواية يدخلونها بالياء من تحت مبنيا للمفعول وابو عبد الرحمن
تدخلونها بتا الخطاب مبنيا للفاعل **قوله** تجري من تحتها يجوز ان يكون منصوبا على الحال
من جنات قاله ابن عطية وان يكون في موضع الصفة لجنات قاله الحوفي والوجهان مبنيان
على القول في عدن هل هو معرفة لكونه علما او نكرة فقايل الحال لحظ الاول وقايل النعت
لحظ الثاني **قوله** لهم فيها ما يشاءون الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة قبلها والخبر
اما لهم واما فيها **قوله** كذلك الكاف في محل نصب على الحال من ضمير المصدر او نعت
لمصدر مقدر او في محل رفع خبر المبتدا مضمرا اي الامر كذلك ويجزي الله المتقين مستانف
فصل قال الحسن دار المتقين هي الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها للاخرة
وقال اكثر المفسرين هي الجنة ثم فسرها فقال جنات عدن يدخلونها فقوله جنات عدن
يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها يدل على
انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها والانهار جارية من تحتهم لهم فيها ما يشاءون اي
من كل الخيرات كذلك يجزي الله المتقين اي هذا جزاء التقوى ثم وصف المتقين فقال
الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مقابل لقوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة لمعان كثيرة فيدخل فيها اتيانهم بالمامورات واجتنابهم
عن المنهيات واتصافهم بالاخلاق الفاضلة وتبراتهم عن الاخلاق المذمومة واكثر
المفسرين يقول ان هذا التوفي هو قبض الارواح وقال الحسن انه وفاة الحشر لقوله
ادخلوا الجنة واحتج الاولون بان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها
دارهم فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي خاصة لكم يقولون يعني الملائكة سلام عليكم
وقيل يبلغونهم سلام الله **قوله** الذين تتوفاهم يحتمل ما ذكرناه فيما تقدم واذا جعلنا
يقولون خبرا فلا بد من عايد محذوف اي يقولون لهم واذا لم نجعله خبرا كان حالا من الملائكة
فيكون طيبين حالا من المفعول ويقولون حالا من الفاعل وفي يجوز ان تكون حالا مقارنة
ان كان القول واقعا في الدنيا ومقدرة ان كان حالا واقعا في الاخرة بما في بما مصدرية او
بمعنى الذي فالعايد محذوف **قوله** هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك الاية
وهذه شبهة ثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله ملكا
في السماء يشهد على صدقه في ادعا النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم
الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان القوم لما طعنوا في القران بانه اساطير الاولين وذكروا انواع
التهديد والوعيد ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القران بكونه خيرا عاد الى بيان ان اولئك
الكفار لا ينزجرون عن كفرهم واقوالهم الباطلة بالبيانات التي ذكرنا ما الا اذا جاءتهم الملائكة
بالتهديد او ياتي امر ربك وهو عذاب الاستيصال وعلى كلا التقديرين فقال تعالى كذلك
فعل الذين من قبلهم اي افعال هولاء وكلامهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم وتقدم الكلام

ومعنى طيبين اي طاهرين من الشرك وقيل صالحين وقيل زاكية افعالهم واقوالهم وقيل طيبين الانفس ثقة بما يلقونه من ثواب الله وقيل طيبة نفوسهم بالرجوع الى الله وقيل طيبين ان تكون وفاتهم طيبة سهلة

على قوله الا ان تاتيهم الملائكة في اخر الانعام وان الاخوين يقرآن بالياء من تحت والباقون
بالتاء من فوق وهما واضحان لكونه تانيثا مجازيا وما ظلمهم الله بتعذيبه اياهم فانه انزل بهم
ما استحقوه بكفرهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ولكنهم ظلموا انفسهم بكفرهم وتكذيبهم الرسل
فاصابهم سيات ما عملوا اي عقاب سيات ما عملوا فقوله فاصابهم عطف على فعل الذين وما بينهما
اعتراض وحاق نزل بهم على وجه الاحاطة بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن اي عقاب
استهزائهم **قوله تعالى** وقال الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا الايات هذه شبهة ثالثة
لمنكري النبوة لانهم تمسكوا بالقول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شا الله الايمان لحصل
سواء جئت او لم تجي ولو شا الكفر لحصل الكفر جئت او لم تجي فالكل من الله ولا فايدة في مجيئك وفي
في ارسالك وهذا عين ما حكي الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا
واستدلال المعتزلة به وهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله
وذلك باطل بل الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يعترض عليه في افعاله وقال
بعض المتكلمين والمفسرين انهم ذكروا هذا الكلام استهزاء كقول قوم شعيب انك لانت
الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك اعتقادا لكانوا مؤمنين **قوله** فهل على الرسل الا
البلاغ المبين قالت المعتزلة انه تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر
والرسل ليس عليهم الا التبليغ واهل السنة قالوا معناه انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فوجب
عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي
من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه ويدل عليه قوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا
ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فانه يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم
امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
اي منهم من هداه الله الى الايمان ومنهم من اضله عن الحق واوقعه في الكفر وهذا يدل
على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشي ولا يريده وينهى عن الشي ويريده
وقد تقدم تاويلات المعتزلة واجوبتهم مرارا والطاغوت كل معبود من دون الله
وقيل اجتنبوا طاعة الشيطان **قوله** ان اعبدوا الله يجوز في ان تكون تفسيرية لان
البعث يتضمن قولا وان تكون مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا **قوله** من هدى الله
ومن حقت يجوز ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة والعايد على كلا التقديرين
محذوف من الاول وقوله حقت يدل على صحة مذهب اهل السنة لانه تعالى لما اخبر
انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا تقع منه الضلالة والا لانقلب خبر الله تعالى الصدق
كذبا وهو محال ويؤيده قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت
عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال
فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اي مال امرهم وخراب منازلهم
بالعذاب والهلاك لتعتبروا ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص
على هداهم اي تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل **قوله** ان تحرص قرا العامة بكسر
الراء مضارع حرص بفتحها وهي اللغة الغالبة لغة الحجاز والحسن وابو حياة تحرص بفتح الراء
مضارع حرص بكسرها وهي لغة لبعضهم وكذلك النخعي الا انه زاد واوا قبل ان فقرا وان
تحرص **قوله** لا يهدي قرا الكوفيون بفتح اليا وكسر الدال وهذه القراة تحتمل وجهين احدهما

ان يكون الفاعل

ان يكون الفاعل ضميرا عايدا على الله اي لا يهدي الله من يضله فمن مفعول يهدي ويؤيده
قراة ابي فان الله لا هادي لمن يضله ولمن اضل وانه في معنى قوله من يضلل الله فلا هادي له
والثاني ان يكون الموصول هو الفاعل اي لا يهدي المضلون ويهدي يجي في معنى يهتدي يقال
هداه فهدى اي اهتدى ويؤيد هذا الوجه قراة عبد الله يهدّي بتشديد الدال المكسورة
والاصل يهتدي فادغم ونقل بعضهم في هذه القراة كسر الهاء على الاتباع وتحقيقه ما تقدم
في يونس والعايد على من محذوف اي الذي يضله الله والباقون لا يُهدى بضم اليا وفتح الدال
مبنيا للمفعول ومن قايم مقام فاعله وعايده محذوف ايضا وجوز ابو البقا في من ان تكون
مبتدا ولا يهدي خبره بغير تقدم عليه وهذا خطا لانه متى كان الخبر فعلا رافعا لضمير مستتر
وجب تاخيره نحو زيد لا يضرب ولو تقدم لالتبس بالفاعل وقرئ لا يهدي بضم اليا وكسر
الدال قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو حيان واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى
لم تكن ضعيفة لانه ادخل همزة التعدية على اللازم فالمعنى لا يجعل مهتديا من اضله الله
وقوله وما لهم حمل على معنى من فلذلك جمع وقرئ من يضل بفتح اليا من ضل اي لا يهدي
من ضل بنفسه وما لهم من ناصرين اي مانعين من العذاب **قوله تعالى** واقسموا
بالله جهد ايمانهم الاية هذه شبهة رابعة لمنكري النبوة وهو قولهم بان الحشر والنشر
باطل لان هذه البنية اذا مات صاحبها وتفرقت اجزاؤه امتنع عوده بعينه واذا
بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة من وجهين الاول ان النبي يدعو الى تقرير
القول بالمعاد وهو باطل فيكون داعيا الى الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا
والثاني انه تقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بنا على الترغيب في الثواب والترهيب
من العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته فقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشي اذا فني وعدم فانه
لا يعود بعينه وان عوده بعينه محال في بديهة العقل فاما بيان انه لما بطل القول بالبعث
بطل القول بالنبوة فلم يصرحوا به فتركوه لانه كلام متبادرا الى العقول ثم انه تعالى
بين ان القول بالبعث ممكن فقال بلى وعدا عليه حقا اي حق على الله التمييز بين المطيع
والعاصي وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله ليبين لهم الذي
يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وسياتي بيان تقرير هذه الطريقة
في سورة يس ان شا الله تعالى ثم بين امكان الحشر والنشر بان كونه تعالى موجدا للاشيا
لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة انما يكون بقوله كن فقال انما قولنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وكما انه قدر على ابتدا ايجاده وجب ان يكون قادرا على اعادته
قوله واقسموا ظاهره انه استيناف خبر وجعله الزمخشري نسقا على وقال الذين اشركوا
ايذانا بانهما كفرتان عظيمتان وقوله بلى اثبات لما بعد النفي **قوله** وعدا عليه حقا هذان
منصوبان على المصدر المؤكد اي وعد ذلك وحق حقا وقيل حقا نعت لوعدا والتقدير بلى يبعثهم
وعد بذلك وقرا الضحاك وعد عليه حق برفعهما على ان وعدا خبر مبتدا مضمر اي بلى بعثهم
وعد على الله وحق نعت وعد **قوله** ليبين هذه اللام متعلقة بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب
اي بلى يبعثهم ليبين وقوله كن فيكون تقدم في البقرة واللام في لشي وفي له لام التبليغ كهي

في ذلك له فمر وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي لاجل شي ان يقول لاجله وليس بواضح وقال
ابن عطية وقوله تعالى ان يقول ينزل منزلة المصدر كانه قال قولنا ولكن ان مع الفعل
تعطي استقبالا ليس في المصدر في اغلب امرها وقد يجي في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية
وكقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره الى غير ذلك قال ابو حيان وقوله
في اغلب امرها ليس بجيد بل يدل على المستقبل في جميع امورها وقوله وقد يجي الى اخره لم يفهم
ذلك من اياتهم من نسبة قيام السماء والارض بامر الله لانه لا يختص بالمستقبل دون الماضي
في حقه تعالى ونظيره وكان الله غفورا رحيما وكان يدل على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي
وهو تعالى متصف بذلك في كل زمان **قوله** قولنا مبتدا وان نقول خبره فيكون كن من كان
التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شي فليس الا ان يقول له احدث
فيحدث عقيب ذلك من غير توقف وقرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع
قال الفراء القراءة الرفع وجهان ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم عبر عنه بانه
سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدا
واما وجه القراءة الاولى ان تجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا
قول الجمهور وقال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن واجاب بان قوله
كن وان كانت على لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار
عن كون الشي وحدوثه واذا كان كذلك بطل قوله انما نصب على جواب كن
فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود
كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال فالجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة
وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس هو خطاب المعدوم لان ما اراده فهو كائن على كل حال
وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات
والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب العباد بما يعقلون **فصل**
دلت هذه الاية على قدم القران لان قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن فلو كان
قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل
وهو محال فثبت ان كلام الله قديم قال ابن الخطيب وهذا الدليل عندي ليس بالقوي
من وجوه احدها ان كلمة اذا لا تفيد التكرار لان الرجل اذا قال لامراته اذا
دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت واحدة ولو دخلت ثانيا لم تطلق
فعلمنا ان ذلك لا يفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى
ان يقول له كن فيلزم التسلسل وثانيها ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم
لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون
وعند حصول الكاف لا تكون النون حاضرة وعند مجي النون تفوت الكاف وهذا يدل
على ان لفظة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا قدمه صفة مغايرة للفظة
فالذي تدل عليه الاية لا يتمسك به وثالثها ان الرجل اذا قال فلان لا يقدر
على قول وعلى فعل الا ويستعين فيه بالله كان معناه لا نقول ان استعانته بالله فعل

يقول ان الصحابي وما لا يدرك بالعقل الاجم

من افعال

من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير نهاية وهذا الالزام
باطل بحسب العرف فكذلك ما قالوه ورابعها ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام
من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له يقتضي كون
القول واقعا بالارادة فيكون محدثا الثاني انه علق القول بكلمة اذا وهي انما تدخل
للاستقبال الثالث ان قوله تعالى ان نقول له كن فيكون لا خلاف ان ذلك ينبي
عن الاستقبال الرابع ان قوله كن فيكون كلمة متقدمة على حدوث الكون بزمان
واحد والمتقدم عن المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الخامس انه معارض
بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث
فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب ان هذه
الاية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فالجواب
عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف
والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا **قوله تعالى** والذين هاجروا في الله
من بعد ما ظلموا الاية لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث
دل ذلك على تماديهم في الغي والجهل ومن هذا حاله لا يبعد اقدامه على ايذاء المسلمين
بالضرب وبغيره من العقوبات وحينئذ يلزم المؤمنين ان يهاجروا عن ديارهم ومساكنهم
فذكر تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما للمهاجر من الحسنة في الدنيا والاخرة
من حيث هاجر وصبر وتوكل على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله عز وجل قال ابن عباس
نزلت في هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير وابي جندل بن سهيل اخذهم
المشركون بمكة فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام فاما صهيب فقال لهم انا رجل كبير
ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع
يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يريد لو لم يخلق النار لاطاعه وقال
قتادة هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ظلمهم اهل مكة واخرجوهم من ديارهم حتى لحق
طائفة منهم بالحبشة ثم بوأهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة وجعل لهم انصارا
من المؤمنين وبسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان نصرة الانصار قوت شوكتهم وذلك
قوله تعالى والذين هاجروا في الله على ان الهجرة اذا لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال
من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا اي انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار **قوله**
حسنة فيها اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي تبوئة حسنة الثاني انها منصوبة
على المصدر الملاقي لعامله في المعنى لان معنى لنبوئنهم لنحسنن اليهم الثالث انها مفعول
ثان لان الفعل قبلها مضمن معنى لنعطينهم وحسنة صفة لموصوف محذوف اي دارا
حسنة وفي تفسير الحسن دارا حسنة وهي المدينة وقيل تقديره منزلة حسنة وهي الغلبة
على اهل المشرق والمغرب وقيل حسنة بنفسها هي المفعول من غير حذف موصوف وقرا
امير المؤمنين وابن مسعود ونعيم بن ميسرة لنثوينهم بالثاء المثلثة والياء مضارع اثوى
المنقول بهمزة التعدية من ثوى بمعنى اقام وسياتي انه قرئ بذلك في السبع في العنكبوت
وحسنه على ما تقدم ويزيد انه يجوز ان يكون على نزع الخافض اي في حسنة والموصول
مبتدا والجملة من القسم المحذوف وجوابه خبره وفيه رد على ثعلب حيث منع وقوع جملة القسم خبرا

وجوز ابو البقاء في الذين النصب على الاشتغال بفعل مضمر اي لنبوئن الذين ورده ابو حيان
بانه لا يجوز ان يفسر عاملا الا ما جاز ان يعمل وانت لو قلت زيدا لاضربن لم يجز فكذا لا يجوز
زيدا لاضربنه **قوله** لو كانوا يعلمون يجوز ان يعود الضمير على الكفار اي لو كانوا يعلمون
ذلك لرجعوا مسلمين او على المؤمنين اي لاجتهدوا في الهجرة والاحسان كما فعل غيرهم
فصل روي ان عمر بن الخطاب كان اذا اعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول خذ بارك الله
لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة
افضل ثم تلا هذه الآية والمعنى لنحسنن اليهم في الدنيا وقيل الحسنة في الدنيا التوفيق
والهداية **قوله** الذين صبروا محله رفع على هم او نصب على المدح ويجوز ان يكون
تابعا للموصول قبله نعتا او بدلا او بيانا فمحله محله والمعنى صبروا على العذاب
وعلى مفارقة الوطن وعلى الجهاد وبذل الاموال والانفس في سبيل الله **قوله تعالى**
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم الآية هذه شبهة خامسة لمنكري النبوة وهم
كفار مكة كانوا يقولون الله اعلا واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد
بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وتقدم تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام واجاب
عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم والمعنى ان عادة الله
من اول زمان التكليف لم يبعث رسولا الا من البشر وهذه العادة مستمرة فلا يلتفت الى طعن
هؤلاء الجهال ودلت هذه الآية على انه ما ارسل احدا من النساء ودلت على انه ما ارسل
ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الانبياء
ثم قال فاسئلوا اهل الذكر قال ابن عباس يريد اهل التورية ويدل عليه قوله تعالى ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التورية والذكر هو التورية وقال الزجاج معناه
فاسئلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق **فصل** اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد
المجتهد فمنهم من اجازه محتجا بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع
الى المجتهد العالم بالحكم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل
من الجواز واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان
عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها
لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لانه يمكنه استنباط
ذلك الحكم بالقياس فتجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب
ان لا يجوز والجواب انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى
من هذا الدليل **قوله** بالبينات فيه ثمانية اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه
صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اي رجالا ملتبسين بالبينات اي مصاحبين لها وهو وجه حسن
لا محذور فيه ذكره الزمخشري الثاني انه متعلق بارسلنا ذكره الحوفي والزمخشري وغيرهما
وبه بدأ الزمخشري قال يتعلق بارسلنا داخلا تحت حكم الاستثناء مع رجالا اي وما ارسلنا
الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط لان اصله ضربت زيدا بالسوط
وضعفه ابو البقاء بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا تم الكلام على الا وما يليها قال الا انه
قد جاء في الشعر

نبئتهم عذبوا بالنار جارهم ◦ ولا يعذب الا الله بالنار

قال ابو حيان

قال ابو حيان وما اجازه الحوفي والزمخشري لا يجيزه البصريون اذ لا يجيزون ان يقع بعد
الا الا مستثنى او مستثنى منه او تابع لذلك وما ظن بخلافه قدر له عامل واجاز الكسائي
ان يليها معمول ما بعدها مرفوعا ومنصوبا ومخفوضا نحو ما ضرب الا عمرا زيد وما ضرب
الا زيد عمرا او ما مر الا زيد بعمرو ووافقه ابن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف
وعديله فاجازه يتمشى على قول الكسائي والاخفش الثالث انه يتعلق بارسلنا
ايضا الا انه على نية التقديم قبل اداة الاستثناء تقديره وما ارسلنا من قبلك بالبينات
والزبر الا رجالا حتى لا يكون ما بعد الا معمولين متاخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر
لما قبل الا حكاه ابن عطية الرابع انه متعلق بيوحي كما تقول اوحي اليه بحق ذكره الزمخشري
وابو البقاء الخامس ان الباء مزيدة في البينات وعلى هذا فتكون البينات هو القائم مقام
الفاعل الا انها هي الموحاة السادس ان الجار متعلق بمحذوف على انه حال من القائم
مقام الفاعل وهو اليهم ذكرهما ابو البقاء وهما ضعيفان جدا السابع انه يتعلق بلا تعلمون
على ان الشرط في معنى التبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي قال
الزمخشري وقوله فاسئلوا اهل اعتراض على الوجوه المتقدمة ويعني بقوله فاسئلوا الجزاء
وشرطه واما على الوجه الاخير فعدم الاعتراض واضح الثامن انه متعلق بمحذوف جوابا
لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر كذا قدره الزمخشري
وهو احسن من تقديره ابي البقاء بعثوا هو فقدره الدال عليه لفظا ومعنى **فصل** قال البغوي
الا بمعنى غير اي ما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر غير رجال يوحي اليهم ولم نبعث ملئكة
وقيل تاويله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم بالبينات والزبر والبينات
والزبر كل ما تتكامل به الرسالة لان مدارها على المعجزات الدالة على صدق مدعي الرسالة
وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول الى العباد وهي الزبر ثم قال وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم اراد بالذكر الوحي وكان النبي صلى الله عليه وسلم
مبينا للوحي وبيان الكتاب يطلب من السنة **فصل** ظاهر هذه الآية يقتضي ان هذا
الذكر مفتقرا الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل فهذا النص يقتضي
ان هذا القرآن كله مجمل فلهذا قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن والخبر وجب
تقديم الخبر لان القرآن مجمل بنص هذه الآية والخبر مبين له لهذه الآية والمبين مقدم على
المجمل واجيب بان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن
كله ليس مجملا بل فيه المجمل فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات **فصل**
ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين
وعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزل الله
على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس ولما دلت
هذه الآية على ان المبين للتكاليف والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب
عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف
الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا لو كان البيان
بالقياس من بيان الرسول لما وقع فيه اختلاف **قوله تعالى**
افامن الذين مكروا السيئات والمكر في اللغة هو السعي بالفساد خفية ولا بد ههنا من اضمار

تقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة وهو قول المدينة قال الكلبي المراد بهذا
المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه
على سبيل الخفية اي يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية او ياتيهم العذاب
من حيث لا يشعرون اي ياتيهم العذاب من السماء بغتة فيهلكهم بغتة كما فعل بالقرون
الماضية او ياخذهم في تقلبهم اي في اسفارهم وقال ابن عباس في اختلافهم وقال ابن جريج
في اقبالهم وادبارهم وقيل في حال تقلبهم في امكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل
وحمل التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور او ياخذهم على تخوف والتخوف
تفعل من الخوف يقال خفت الشي وتخوفته والتخوف التنقص اي ينتقص من اطرافهم ونواحيهم
الشي بعد الشي حتى يهلك جميعهم يقال تخوفه الدهر وتخونه اذا نقصه واخذ ماله وحشمه ويقال
هذا لغة بني هذيل وقال ابن الاعرابي تخوفت الشي وتخيفته حكى الزمخشري ان عمر سالهم
على المنبر عن هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال فهل
تعرف ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد

تخوف الرحل منها تامكا قردا ۞ كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم لا يضل قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية
فان فيه تفسير كتابكم وكان الزمخشري نسب البيت قبل ذلك لزهير وكانه سهو فانه لابي كبير
الهذلي ويؤيد ذلك قول الرجل قال شاعرنا وكان هذليا كما حكاه هو فعلى هذا يكون
المراد ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها
اي لا نعاجلهم بالعذاب ولكن ننقص من اطراف بلادهم حتى يصل اليهم فيهلكهم ويحتمل ان
النقص من اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يفنوا جميعهم وقال الضحاك والكلبي من الخوف
اي لا ياخذهم العذاب اولا بل يخيفهم اولا بان يعذب طايفة فتخاف التي يليها ثم قال فان ربكم
لرؤف رحيم اي يمهل في اكثر الامر لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب **قوله تعالى**
اولم يروا الى ما خلق الله من شي الاية قرا الاخوان تروا بالخطاب جريا على قوله فان ربكم
والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا واما قوله اولم يروا الى الطير فقراه
حمزة ايضا بالخطاب ووافقه ابن عامر فيه فتحصل من مجموع الايتين ان حمزة بالخطاب فيهما
والكسائي بالخطاب في الاولى والغيبة في الثانية وابن عامر بالعكس والباقون بالغيبة
فيهما فاما توجيه الاولى فقد تقدم واما الخطاب في الثانية فجريا على قوله والله اخرجكم
من بطون امهاتكم واما الغيبة فجريا على قوله ويعبدون من دون الله الى اخره واما تفرقة
الكسائي وابن عامر بين الموضعين فجمعا بين الاعتبارين وان كلا منهما صحيح **فصل** لما خوف
المشركين بانواع العذاب المتقدمة اردفه بما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم
العلوي والسفلي ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير متناهية كيف
يعجز عن ايصال العذاب اليهم وهذه الروية لما كانت بصرية وصلت بالى لان المراد بها الاعتبار
والاعتبار لا يكون بنفس الروية حتى يكون معه النظر الى الشي والتامل في احواله **قوله**
من شي هذا بيان لما في قوله ما خلق الله فانها موصولة بمعنى الذي فان قيل كيف يبين الموصول
وهو مبهم بشي وهو مبهم بل ابهم مما قبله فالجواب ان اشيا قد اتضح وظهر بوصفه بالجملة
بعده وهي تتفيا ظلاله قال الزمخشري وما موصولة بخلق الله وهو مبهم بيانه في قوله من شي

تتفيا ظلاله

بيان الجار متعلق بمحذوف فانه حال اما من ما على ... واما من
مفعول ذكرهما ابو البقاء والظاهر انه حال من المفعول
دون الفاعل على ... ١٢

تتفيا ظلاله وقال ابن عطية من شي لفظ عام في كل ما اقتضته الصفة من قوله تتفيا ظلاله
فظاهرها بين العبادتين ان جملة تتفيؤ ظلاله صفة لشي واما غيرهما فانه قد صرح بعدم كون
الجملة صفة فانه قال والمعنى من شي له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم وقوله تتفيؤ ظلاله
اخبار من قوله من شي ليس بوصف له وهذا الاخبار يدل على ذلك الوصف المحذوف الذي
تقديره هو له ظل وفيه تكلف لا حاجة اليه والصفة ابين ومن شي في محل نصب على الحال
من الموصول او متعلق بمحذوف على جهة البيان اي اعني من شي والتفيؤ تفعل من فاء
يفي اي رجع وفاء قاصر فاذا اريد تعديته عدي بالهمزة كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله
او بالتضعيف نحو فيا الله الظل فتفيا وتفيا مطاوع فيا فهو لازم ووقع في شعر ابي تمام
متعديا في قوله ۞ وتفيات ظلاله ممدودا ۞ واختلف في الفي فقيل هو مطلق الظل سواء
كان قبل الزوال او بعده وهو الموافق لمعنى الاية هنا وقيل ما كان قبل الزوال فهو ظل
فقط وما كان بعده فهو ظل وفي فالظل اعم ويروى ذلك عن روبة بن العجاج وقيل بل يختص
الظل بما قبل الزوال والفي بما بعده قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف
النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة
وهو ما لم تنله الشمس قال

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ۞ ولا الفي من برد العشي تذوق

وقال امرؤ القيس

تيممت العين التي عند ضارج ۞ يفي عليها الظل عرمضها طامي

وقد خطا ابن قتيبة الناس في اطلاقهم الفي على ما قبل الزوال وقال انما يطلق على ما بعد
واستدل بالاشتقاق فان الفي هو الرجوع وهو متحقق بما بعد الزوال فان الظل يرجع
الى جهة المشرق بعد الزوال بعد ما نسخته الشمس قبل الزوال ويقول العرب في جمع افيا
في افيا للقليل وفيؤ للتكثير كالبيوت والعيون وقرا ابو عمرو تتفيا بالتاء من فوق مراعاة
لتانيث الجمع وبها قرا يعقوب والباقون بالياء لانه تانيث مجازي وقرا العامة ظلاله
جمع ظل وعيسى بن عمر ظلله جمع ظلة كغرفة وغرف قال صاحب اللوامح في قراءة عيسى
ظلله والظلة الغيم وهو جسم وبالكسر الفي وهو عرض فرأى عيسى ان التفيؤ الذي
هو الرجوع بالاجسام اولى منه بالاعراض واما في العامة فعلى الاستعارة قال الواحدي
ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان
الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله الا انه كثير في المعنى
كقوله لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد
اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون **قوله** عن اليمين فيه ثلاثة اوجه احدها انها
متعلق بتتفيا ومعناها المجاوزة اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمايل الثاني انها
متعلقة بمحذوف على انها حال من ظلاله الثالث انها اسم بمعنى جانب فعلى هذا ينتصب على الظرف
وقوله عن اليمين والشمايل فيه سوالان احدهما ما المراد باليمين والشمايل والثاني
كيف افرد الاول وجمع الثاني واجيب عن الاول باوجه احدها ان اليمين يمين الفلك
وهو المشرق والشمال شماله وهو المغرب وخص هذان الجانبان لان اقوى جانبي الانسان
جانباه وهما يمينه وشماله وجعل المشرق يمينا لان منه تظهر حركة الفلك اليومية

م وانكر بعضهم ذلك وانشد ابو عبيدة للنابغة الجعدي سلام الاله
يغدو عليهم وفي الفردوس ذات الظلال ... الفي
على ما لم تنسخه الشمس ... الخ

الثاني البلدة التي عرضها اقل من الميل يكون الشمس صيفا عن يمين البلد فيقع الظل عن يمينهم
الثالث ان المنصوب للعبرة كل جرم له ظل كالجبل والشجر والذي يترتب فيه الايمان والشمائل
انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمائل هنا على سبيل الاستعارة   الرابع قال الزمخشري
او المزبور والى ما خلق الله من الاجرام التي لها ظلال متفيئة عن ايمانها وشمائلها عن جانبي
كل واحد منها وشقيه استعارة من يمين الانسان وشماله لجانبي الشيء اي يرجع من جانب
الى جانب وهذا قريب مما قبله   واجيب عن الثاني باجوبة   احدها ان الابتداء يقع من اليمين
وهو شيء واحد فلذلك وحد اليمين ثم ينقص شيئا فشيئا حالا بعد حال فهو بمعنى الجمع فصدق
على كل حال لفظة الشمال فتعدد بتعدد الحالات والى قريب منه نحا ابو البقاء والثاني
قال الزمخشري واليمين بمعنى الايمان يعني انه مفرد قائم مقام الجمع وحينئذ فهما في المعنى
جمعا كقوله ويولون الدبر اي الادبار   الثالث قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى
واحد من ذوات الظلال واذا جمع ذهب الى كلها لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه
واحد ومعناه الجمع فعبر عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور
وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم   الرابع انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي
هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارات عن الانحرافات
الواقعة في تلك الظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع
الخامس قال الكرماني يحتمل ان يراد بالشمائل الشمال والخلف والقدام لان الظل يفيء
من الجهات كلها فبدئ باليمين لان ابتداء التفيؤ منها او تيمنا بذكرها ثم جمع الباقي على
لفظ الشمال لما بين اليمين والشمال من التضاد ونزل القدام والخلف منزلة الشمال
لما بينهما وبين اليمين من الخلاف   السادس قال ابن عطية وما قال بعض الناس من ان اليمين
اول دفعة للظل بعد الزوال ثم الآخر المعروف هي عن الشمال ولذلك جمع الشمائل
وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات   وقال ابن عباس اذا صليت الفجر
كان ما بين مطلع الشمس ومغربها ظلا ثم بعث الله عليه الشمس دليلا فقبض الله الظل
فعلى هذا تاول دور الشمس فالظل عن يمين مستقبل الجنوب ثم يبدأ الانحراف فهو عن الشمائل
لانه حركات كثيرة وظلال منقطعة فهي شمائل كثيرة فكان الظل عن اليمين متصلا واحدا
عاما لكل شيء   السابع قال ابن الصائغ افرد وجمع بالنظر الى الغايتين لان ظل الغداة يضمحل
حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه في جهة واحدة وهي في العشي على العكس لاستيلائه على جميع
الجهات فلحظت الغايتان في الآية هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ ففيه مطابقة
لان سجدا جمع فطابقه جمع الشمائل لاتصاله به فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا
وتلك الغاية في الاعجاز **قوله** سجدا حال من ظلاله وسجدا جمع ساجد كشاهد وشهد وراكع
وركع والسجود الميل يقال سجدت النخلة اذا مالت وسجد البعير اذا طأطأ راسه وقال
الشاعر ۞ ترى الاكم فيها سجدا للحوافر ۞ فالمراد بهذا السجود التواضع   واعلم ان انتقاص
الظل بعد كماله الى غاية محدودة ثم ازدياده بعد غاية نقصانه ونقلصه من جهة الى جهة اخرى
على وفق تقدير الله وتدبيره بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها
وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة على وجه مخصوص وترتيب معين لا يكون الا لكونها
منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكان السجود عبارة عن تلك الحالة فان قيل

لم لا يجوز

لم لا يجوز ان يقال الاختلاف هذه الاظلال معلل باختلاف سير الشمس لا لاجل تقدير الله فالجواب
انا وان سلمنا ذلك فحركات الشمس بالحركة الخاصة ليست الا بتقدير الله تعالى فدل على ان اختلاف
احوال هذه الظلال لم يقع الا بتدبير الله وقيل هذا السجود حقيقة لان هذه الظلال واقعة
على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة واد

۞ بعرف بطيل الجن فيه سجوده ۞ والارض زي الراهب المتعبد ۞

لما كان شكل الاظلال يشبه شكل الساجدين اطلق عليها لفظ السجود وكان الحسن يقول
اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت   وعن مجاهد ظل الكافر يصلي
وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا **قوله** وهم داخرون
في هذه الجملة ثلاثة اوجه   احدها انها حال من الهاء في ظلاله قال الزمخشري لانه في معنى
الجمع وهو ما خلق الله من كل شيء له ظل وجمع بالواو والنون لان الدخور من اوصاف العقلاء
او لان في جملة ذلك من يعقل فغلب وقد رد ابو حيان هذا بان الجمهور لا يجوزون مجيء الحال
من المضاف اليه وهو نظير جاءني غلام هند ضاحكة قال ومن اجاز مجيئها منه اذا كان
المضاف جزءا او كالجزء جوز الحالية منه هنا لان الظل كالجزء اذ هو ناشئ عنه   الثاني
انها حال من الضمير المستتر في سجدا فهي حال متداخلة   الثالث انها حال من ظلاله لكن
فينتصب عنه حالان ثم لك في هذه الواو اعتباران   احدهما ان تجعلها عاطفة حالا
على مثلها فهي عاطفة وليست بواو حال وان كان خلو الجملة الاسمية الواقعة حالا
من الواو قليلا او ممتنعا على راي وممن صرح بانها عاطفة ابو البقاء   والثاني انها
واو الحال وعلى هذا فيقال كيف يقتضي العامل حالين فالجواب انه جاز ذلك
لان الثانية بدل من الاولى فان اريد بالسجود التذلل والخضوع فهو بدل
كل من كل وان اريد به حقيقته فهو بدل اشتمال اذ السجود مشتمل على الدخور ونظير
ما نحن فيه جاء زيد ضاحكا وهو شاك فقولك وهو شاك يحتمل الحالية من زيد
او من ضمير ضاحكا والدخور التواضع قال

۞ فلم يبق الا داخر في مخيس ۞ ومنجحر في غير ارضك في جحر ۞

وقيل هو القهر والغلبة ومعنى داخرون اذلاء صاغرون **قوله** ولله يسجد ما في السموات
وما في الارض قد تقدم ان السجود على نوعين سجود كسجود الصلاة بوضع الجبهة على الارض
وسجود هو الانقياد والخضوع فلهذا قال بعضهم المراد بالسجود هنا الانقياد والخضوع
لانه اللائق بالدابة وقيل السجود حقيقة لانه اللائق بالملائكة وقيل السجود لفظ مشترك
بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك على افادة مجموع معنييه جائز فيحمل لفظ السجود هنا
على المعنيين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى السجود
الحقيقي وهذا ضعيف لان استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته معا غير جائز
قوله من دابة يجوز ان يكون بيانا لما في السموات وما في الارض ويكون لله تعالى في
سماواته خلق يدبون كما يدب الخلق الذي في الارض ويجوز ان يكون بيانا لما في الارض
فقط قال الزمخشري فان قلت هلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم قلت لانه لو جيء
بمن لم يكن فيه دليل على التغليب بل كان متناولا للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء
وغيرهم ارادة للعموم   قال ابو حيان وظاهر السؤال تسليم ان من قد تشمل العقلاء وغيرهم

على جهة التغليب وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء وان الصالح للعقلاء ما دون من وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال على التسليم ثم اورد الجواب على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة ليس بجواب **فصل** قال الاخفش قوله من دابة يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل دابة على الارض **فان قيل** ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله وبين بهذه الاية ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة وايضا فان الطيران بالجناح مغاير للدبيب لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه **قوله** وهم لا يستكبرون يجوز ان تكون الجملة استئنافا اخبر عنهم بذلك وان تكون حالا من فاعل يسجد **قوله** يخافون يجوز فيها ان تكون مفسرة لعدم استكبارهم كانه قيل ما لهم لا يستكبرون فاجيب بذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل لا يستكبرون ومعنى يخافون ربهم اي عقابه **قوله** من فوقهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بيخافون اي يخافون عذاب ربهم كائنا من فوقهم لان العذاب انما ينزل من فوق الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربهم اي يخافون ربهم عاليا عليهم قاهرا لهم كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده **فصل** دلت هذه الاية على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذلك قوله ويفعلون ما يؤمرون وذلك يدل على انهم فعلوا كلما امروا به فدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قيل هب ان الاية دلت على انهم فعلوا كلما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كلما نهوا عنه فالجواب ان كل من نهي عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ فاذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة وايضا فانه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وللخصم ان يجيب بان ابليس لو لم يكن من الملائكة لما ذم على تركه المعهود منه من ترك مخالفة الامر ومن الاستكبار فلما خالف الامر واستكبر خرج من حيز الملائكة ولعن وطرد لانه خالف المعهود من حاله قال ابن الخطيب ولما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة كاذبة واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب

من وجهين

من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العذاب يكون من الذنب الثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال كذا نقل عن ابن عباس كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقول النبي صلى الله عليه وسلم اني لاخشاكم لله حين قالوا له وقد بكا اتبكي وقد غفر الله لك من ذنبك ما تقدم وما تاخر وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء **قوله** فصل استدل المشبهة بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم على انه تعالى فوقهم بالذات والجواب ان معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا احتمل اللفظ هذا المعنى سقط استدلالهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون ويقوي هذا الوجه انه تعالى قال يخافون ربهم من فوقهم فوجب ان يكون المقتضي لخوفهم هو كون ربهم فوقهم لان الحكم المرتب على وصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وهذا التعليل انما يصح اذا كان المراد بالفوقية القهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف واما الفوقية بالجهة والمكان فلا توجب الخوف لان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده

فصل تمسك قوم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وقد تقدم ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى الثاني ان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة والبشر ليسوا كذلك ويدل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ونعلم بالضرورة ان المبرا عن المعصية ولم يهم بها افضل ممن عصى او هم بها الثالث ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وشروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فلزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق والبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل **قوله تعالى** وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين الاية لما بين ان كل ما سوى الله فهو منقاد لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل **قوله** اثنين فيه قولان

احدهما انه مؤكد لالهين وعليه اكثر الناس وانخذ على هذا يحتمل ان تكون متعدية لواحد وان تكون
متعدية لاثنين والثاني منهما محذوف اي لا تتخذوا الهين اثنين معبودا والثاني ان اثنين مفعول
اول وانما اخرت الاصل لا تتخذوا الهين اثنين ومنه بعد وقال ابوالبقاء هو مفعول ثان وهذا
كالغلط اذ لا معنى لذلك البته وكلام الزمخشري هنا يوهم انه ليس بتاكيد فانه قال فان قلت
انما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة وافراس
اربعة لان المعدود عار عن العدد الخاص فاما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما
دلالة على العدد فلا حاجة الى ان يقال رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله تعالى
الهين اثنين قلت الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد
المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد
شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت اله ولم تؤكد
بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية وقال ابوحيان لما كان الاسم الموضوع
للافراد والتثنية قد يتجوز به فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان
وقول الشاعر

فان النار بالعودين تذكي • وان الحرب اولها كلام •

اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين اثنين وقيل اله واحد **فصل** قال ابن الخطيب
الفائدة في قوله اثنين ان الشي اذا كان مستنكرا مستقبحا فاذا اريد المبالغة في التنفير عنه عبر
عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على قبحه والقول بوجود
الهين مستقبح في العقول فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود
والقدم وصفات الكمال فالمقصود من تكرير اثنين تاكيدا لتنفير عنه وتوقيفا للعقل على ما فيه
من القبح وايضا فقوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الالهية وثبوت التعدد فاذا
قيل لا تتخذوا الهين لم يعلم من هذا اللفظ النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد
او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط وايضا
فان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل
واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به
المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول
بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود الثاني لو فرضنا الهين
وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة
الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع
ان يكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدى
القدرتين اولى بالتاثير من الثاني واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال
او لا يحصل مراد واحد منهما البته وحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها
فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان
اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر ولا يقدر فان قدر فذلك الاخر ضعيف
وان لم يقدر فهو ضعيف الرابع ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر ولا يقوى عليه
فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية

متضادان فالمقصود من قوله لا تتخذوا الهين اثنين هو التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية
وبين الاثنينية ولما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد اي انه لما دل الدليل على انه لا بد للعالم
من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد **قال**
فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وان
المتكلم بهذا الكلام اله ثبت حينئذ انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه
ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون **قوله** فاياي منصوب بفعل مضمر
مقدر بعد يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون وقدره ابن عطية ارهبوا اياي
فارهبون قال ابوحيان وهو ذهول عن القاعدة النحوية وهي ان المفعول اذا كان ضميرا
منفصلا والفعل متعد لواحد وجب تاخير الفعل نحو اياك نعبد ولا يجوز ان يتقدم الا في ضرورة
كقوله • اليك حتى اذا بلغت اياكا • وقد تقدم تقريره اول البقرة وقد يجاب عن ابن عطية
بانه لا يقبح في الامور التقديرية ما يقبح في اللفظية وفي قوله فاياي التفات من غيبة وهي
قوله وقال الله الى تكلم وهو قوله فاياي ثم التفت الى الغيبة ايضا في قوله وله ما في السموات
والارض **فصل** قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب الخلق الا منه
ثم قال وله ما في السموات والارض هذه الاية تدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
لانها من جملة ما في السموات والارض وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولطاعته
لان فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب
ان يكون المراد من كونها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه **قوله** وله الدين واصبا
نصب واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار المتضمنه الجار الواقع خبرا والواصب
الدايم قال حسان

• غيرته الريح تسفي به • وهزيم رعده واصب •

وقال ابو الاسود

• لا ابتغي الحمد القليل بقاؤه • يوما بذم الدهر اجمع واصبا •

والوصب العليل لمداومة السقم له وقال تعالى ولهم عذاب واصب اي دائم وقيل
من الوصب وهو التعب ويكون حينئذ على النسب اي ذا وصب لان الدين فيه تكاليف
ومشاق على العباد فهو كقوله • اضحى فؤادي به فاتنا • اي ذا فتون وقيل
الواصب الخالص ويقال وصب الشي يصب وصوبا اذا دام ويقال واظب على الشي
وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها قال ابن قتيبة ليس من احد
يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته
دائمة لا تنقطع قال ابن قتيبة واقول الدين قد يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب
اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره
له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزم ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود
والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج
الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا
لازما ممتنع التغير ثم قال افغير الله تتقون اي تخافون استفهام على طريقة الانكار اي انكم
بعدما عرفتم ان اله العالم واحد وان كل ما سواه محتاج اليه في حدوثه وبقائه كيف تعقل ان يكون

قال ابن عطيه والعلاوي في قوله ما في السموات عاطفه على قوله الدين [illegible]

لانسان رغبة في غير الله او رهبة من غير الله **قوله** وما بكم تجوز في ما وجهان احدهما ان تكون موصولة والجار صلتها وهي مبتدا والخبر قوله فمن الله والفاء زائدة في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط تقديره والذي استقر بكم ومن نعمة بيان للموصول وقدر بعضهم متعلق بكم خاصا فقال وما حل بكم او نزل بكم وليس بجيد اذ لا يقدر الا كونا مطلقا الثاني انها شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف واليه نحا الفراء وتبعه الحوفي وابو البقاء قال الفراء التقدير وما يكن بكم ورد هذا بانه لا يحذف فعل الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما ان يكون من باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف في حكم المذكور الثاني ان تكون ان متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله

فطلقها فلست لها بكفو • والا يعل مفرقك الحسام

اي والا تطلقها فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم تحذف الا ضرورة مثال الاول

قالت بنات العم يا سلمى وان • كان عييا معدما قالت وان

اي وان كان عييا راضيته ومثال الثاني

صعدة نابتة في حائر • اينما الريح تميلها تمل

وقول الاخر

فمتى واغل ينبهم يحيوه • وتعطف عليه كأس الساقي

فصل لما بين ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين ههنا انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله واحتجوا على ان الايمان حصل بتخليق الله بهذه الاية فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله فالايمان من الله تعالى انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء نفعا هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذا اللفظ يفيد العموم وايضا فالموجود اما لذاته واجب لذاته وهو الله تعالى واما ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا ان كل نعمة فمن الله واعلم ان النعم اما دينية واما دنيوية اما الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاث جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **قوله** ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والقحط والحاجة فاليه تجأرون الجؤار رفع الصوت قال رؤبة يصف راهبا

يداوم من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جؤارا

ومنهم من قيده بالاستغاثة وانشد الزمخشري

جأر ساعات النيام لربه

وقيل الجؤار كالخوار جأر الثور وخار واحد الا ان هذا مهموز العين وذاك معتلها وقال الراغب جأر اذا افرط في الدعاء والتضرع تشبيها بجؤار الوحشيات وقرأ الزهري تجرون بحذف الهمزة ونقل حركتها على الساكن قبلها كما قرأ نافع ردا في ردءا ومعنى الاية

انه تعالى بين

انه تعالى بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة تزيل النعم فالى الله يستغيث لعلمه بانه لا يفزع الخلق الا الله فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة **قوله** ثم اذا كشف اذا الاولى شرطية والثانية فجائية جوابها وفي الاية دليل على ان اذا الشرطية لا تكون معمولة لجوابها لان ما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وقرأ قتادة كاشف على فاعل قال الزمخشري بمعنى فعل وهو اقوى من كشف لان بناء المغالبة يدل على المبالغة **قوله** منكم يجوز ان تكون صفة لفريق ومن للتبعيض ويجوز ان تكون للبيان قال الزمخشري كانه قال اذا فريق كافر وهم انتم **فصل** بين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال تفترقون ففريق منهم بقي على مثل ما كان عليه عند الضر اي لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا اجهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضر في انه لا يفزع الا الى الله ولا يستغاث الا بالله فعند زوال البلاء يجب ان لا يزول عن ذلك الاعتقاد ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد **قوله** ليكفروا بما آتيناهم في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام كي وهي متعلقة بيشركون اي ان اشراكهم سببه كفرهم به الثاني انها لام الصيرورة اي صار امرهم الى ذلك الثالث انها لام الامر واليه نحا الزمخشري وقرأ ابو العالية ورواها مكحول عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمتعوا بضم الياء من تحت ساكن الميم مفتوح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون بالياء من تحت ايضا وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه اما للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت لام كي او للصيرورة واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام للامر ويجوز ان يكون حذفها للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت للامر ايضا **فصل** قال بعض المفسرين هذه لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر والمراد بقوله بما آتيناهم كشف الضر وازالة المكروه وقيل المراد به القرآن وما جاء به محمد من النبوة والشرائع ثم توعدهم فقال فتمتعوا وهو امر تهديد كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فسوف تعلمون تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب **قوله تعالى** ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا الاية لما بين فساد قول اهل الشرك بالدلائل القاهرة شرح في هذه الاية تفاصيل اقوالهم **قوله** لما لا يعلمون الضمير في يعلمون يجوز ان يكون للكفار اي لما لا يعلم الكفار ومعنى لا يعلمونها انهم يسمونها الهة ويعتقدون انها تضر وتنفع وتشفع وليس الامر كذلك ويجوز ان يكون للالهة وهي الاصنام اي للاشياء غير موصوفة بالعلم قال بعضهم والاول اولى لان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وايضا الضمير في ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون وايضا فقوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام وقيل الثاني اولى لانا اذا اعدناه الى المشركين افتقرنا الى الاضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها ولما لا يعلمونه كونه نافعا ضارا واذا اعدناه الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها وايضا لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا مما رزقهم لما لا يعلمونه فاذا قلنا بالقول الاول احتجنا الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم

ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيا وثالثها يجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبوده **قوله** نصيبا هو المفعول الاول يجعل والجار قبله هو الثاني ويصيرون للاصنام نصيبا ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتدا **فصل** في المراد بالنصيب احتمالات احدها انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون اليها كما تقدم في اخر سورة الانعام والثاني قال الحسن المراد بهذا النصيب البحيره والسائبه والوصيله والحام والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشيا انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخر ثم لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في قوة الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاقسم الله تعالى على نفسه انه يسالهم وهذا تهديد شديد لان المراد من هذا انه يسالهم سوال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السوال احتمالات الاول انه عند قرب الموت ومعاينة ملايكة العذاب وقيل عند عذاب القبر وقيل في الاخرة النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة **قوله** ويجعلون لله البنات ونظيره قوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملايكة بنات الله قال ابن الخطيب اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملايكة لان الملايكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النسا في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وهذا الذي ظنه ليس بشي فان الجن ايضا مستترون عن العيون ولم يطلقوا عليهم لفظ البنات ولما حكى عنهم هذا القول قال سبحانه والمراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه وقيل تعجيب الخلق من هذا الجهل الصريح وهو وصف الملايكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى والمعنى معاذ الله **قوله** ولهم ما يشتهون يجوز فيه وجهان احدهما ان هذا جملة من مبتدا وخبره اي يجعلون لله البنات ثم اخبر ان لهم ما يشتهون وجوز الفرا والحوفي والزمخشري وابو البقا ان تكون ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطف على لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون قال ابو حيان وقد ذهلوا عن قاعدة نحوية وهو انه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب ظن وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الفعل بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز زيد ظنه قايما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قايما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يودي الى تعدي فعل المضمر المتصل وهو واو يجعلون الى ضميره المتصل وهو هم في لهم انتهى وهذا يحتاج الى ايضاح اكثر من هذا وهو انه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل ولا فعل الظاهر الى ضميرهما المتصل الا في باب ظن واخواتها من افعال القلوب وفي فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه ولا ضرب زيدا اي ضرب نفسه ويجوز زيد ظنه قايما وظنه زيد قايما وزيد فقده وعدمه وفقده وعدمه زيد ولا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره في باب من الابواب لا يجوز زيدا ضرب اي ضرب نفسه وفي قولنا الى ضميرهما المتصل قيدان احدهما كونه ضميرا فلو كان ظاهرا كالنفس لم يمتنع نحو زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني كونه متصلا فلو كان منفصلا جاز نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه وادلة هذه المسالة مذكورة في كتب النحو وقال مكي وهذا لا يجوز عند البصريين كما لا يجوز جعلت لي طعاما انما يجوز جعلت لنفسي طعاما فلو كان لفظ القران

ولا نقسم ما يشتهون

ولا نقسم ما يشتهون جاز ما قال الفرا عند البصريين وهذا الاصل يحتاج الى تعليل وبسط كثير وقال ابو حيان بعد ما حكى ان ما في موضع نصب عن الفرا ومن تبعه وقال ابو البقا وقد حكاه وفيه نظر قال شهاب الدين وابو البقا لم يجعل النظر في هذا الوجه انما جعله في تضعيفه بكونه يودي الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير ما استثني فانه قال وضعف قوم هذا الوجه وقالوا لو كان كذلك لقال ولانفسهم وفيه نظر فجعل النظر في تضعيفه لا فيه وقد يقال وجه النظر ان المتمنع تعدي ذلك الفعل اي وقوعه على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان الممرور واقع بزيد واما ما نحن فيه فليس الجعل واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون وكان ابو حيان يعترض دايما على القاعدة المتقدمة بقوله تعالى وهزي اليك بجذع واضمم اليك جناحك والجواب عنهما ما تقدم وهو ان الهز والضم ليسا واقعين بالكاف وقد تقدم هذا البحث وانما اعيد لصعوبته وخصوصيته هذا الموضع بزيادة فايدة **قوله** واذا بشر احدهم بالانثى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا ان اصله عبارة عن الخبر الذي يوثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذا الحزن يوجبه فوجب ان يكون التبشير حقيقة في القسمين ويوكده قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل المراد بالتبشير هنا الاخبار **قوله** ظل وجهه مسودا يجوز ان يكون ظل على بابها من كونها تدل على الاقامة نهارا على الصفة المسندة الى اسمها وان يكون بمعنى صار وعلى التقديرين فهي ناقصة ومسودا خبرها واما وجهه ففيه وجهان اشهرهما وهو المتبادر الى الذهن انه اسمها والثاني انه بدل من الضمير المستتر في ظل بدل بعض من كل اي ظل احدهم وجهه اي ظل وجه احدهم **قوله** كظيم يجوز ان يكون بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم والجملة حال ويجوز ان يكون وهو كظيم حالا من الضمير في ظل او من وجهه او من الضمير في مسودا وقال ابو البقا هنا فلو قرى مسود يعني بالرفع لكان مستقيما على ان يجعل اسم ظل مضمرا فيها والجملة خبرها وقال في سورة الزخرف ويقرآن بالرفع على انه مبتدا او خبر في موضع خبر ظل **قوله** يتوارى يحتمل ان يكون مستانفة وان يكون حالا مما كانت الاولى حالا منه الا وجهه فانه لا يليق ذلك به ويجوز ان يكون حالا من الضمير في كظيم **قوله** من القوم من سو تعلق هنا جاران بلفظ واحد لاختلاف معناهما فان الاولى للابتدا والثانية للعلة اي من اجل سو ما بشر به **قوله** ايمسكه قال ابو البقا في موضع الحال تقديره يتوارى مترددا هل يمسكه ام لا وهذا خطا عند النحويين لانهم نصوا على ان الحال لا يقع جملة طلبية والذي يظهر ان هذه الجملة الاستفهامية معمولة لشي محذوف هو حال من فاعل يتوارى ليتم الكلام اي يتوارى ناظرا او مفكرا ايمسكه على هون والعامة على تذكير الضماير اعتبارا بلفظ ما وقرا الجحدري ايمسكها ام يدسها مراعاة للانثى او لمعنى ما وقري ايمسكه ام يدسها والجحدري وعيسى قرآ على هوان بزنة قذال وفرقة على هون بفتح الها وهي قلقة هنا لان الهون بالفتح الرفق واللين ولا يناسب معناه هنا واما الهوان فبمعنى هون المضموم **قوله** على هون فيه وجهان احدهما انه ناحل حال من الفاعل وهو مروي عن ابن عباس فانه قال ايمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم انفه والثاني انه حال من المفعول ايمسكها ذليلة مهانة والدس اخفا الشي وهو هنا عبارة عن الوائد **فصل** معنى الاية ان وجهه يتغير تغير المغموم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا وانما جعل

فصل واراد بفصل ولهم ما يشتهون الى الذكر الذى يستحسنونه
السبب انه تعالى ذكر ان العرب ... من بعض الى الذكور ... للنفس
... ولا يرتضيه لنفسه ... الله تعالى ...

اسوداد الوجه كناية عن الغم لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل البدن ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ واستنار واذا قوي غم الانسان احتقن الروح في داخل القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلاجرم يتغير الوجه ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت فلزم ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده. فلهذا قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما يتوارى من القوم يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها رأيه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون اي يحبسه والامساك هنا الحبس كقوله امسك عليك زوجك والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه ليهون على هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وقد تقدم الكلام فيه في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء كانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن قال قيس ابن عاصم يا رسول الله اني واريت ثمان بنات في الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام قد اسلمت وكانت في الجاهلية ابنة وامرت امرأتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت يا ابة قتلتني فكلما تذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وكانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة وتارة للحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة وكان صعصعة عم الفرزدق اذا احس بشيء من ذلك وجه الى والد البنت ابلا يحييها بذلك فقال الفرزدق يفتخر به

وعمي الذي منع الوائدات ۔ فاحيا الوئيد فلم يوأد ۔

الا ساء ما يحكمون لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات اولها يسود وجهه ويختفي من القوم من شدة نفرته عنها ويقدم على قتلها مع ان الولد محبوب بالطبع وذلك يدل على ان النفرة من البنت تبلغ مبلغا لا مزيد عليه فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظيرهذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذن قسمة ضيزى

فصل قال القاضي دلت هذه الاية على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل اعظم لان اضافة البنات الى الله اضافة لقبيح واحد وذلك اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى وجوابه انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كلما قبح في العرف

قبح من الله تعالى الا ترى انه لو زين رجل اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع الكل وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلايل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلاجرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية واما افعال العباد فقد ثبت بالدلايل القطعية ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق هذه الباب بالآخرة قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد قال ابن عباس مثل السوء النار والمثل الاعلى شهادة ان لا اله الا الله وهو العزيز الحكيم فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال فالجواب ان المثل الذي يضربه الله حق وصدق والذي يذكره غيره باطل قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم الاية لما حكى عن القوم عظم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا لو كان خلقا لله لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله ولما منع الله تعالى العباد من الظلم فبان تكون منزها عن الظلم اولى لان قوله تعالى فبظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله وقد تقدم الجواب مرارا فصل ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب هلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز هلاكها بسبب ظلم الناس واجيب بوجهين احدهما انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب قال الجبائي المراد لو واخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا هلكوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد وهذا وجه حسن الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمن نوح صلوات الله عليه الثالث لو واخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع الغيث فكان لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم فهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد بالدابة الكافر لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والكنايه في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر لان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب على الارض قوله ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى في يتوالدوا قال عطا عن ابن عباس يريد اجل القيامة وقيل منتهى العمر فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ...

قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى يجعلون يصفون الله

فخ من الله يقيد

قال القرطبي ثبت في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتلي من البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار وعن انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو كهاتين وضم اصابعه ١٢ ح

قال القرطبي في الجواب ان قوله والنقص لله الامثال اي الامثال التي توجب النقص والنقائص الالهية فلا يقتضي نقصا ولا يقتضي الا التشبيه والنظير وتنزيهها خلق والمثل الا علا وصف ما لا يمثل ١٢ ح

بذلك ويحكمون به كقولك جعلت زيدا اعلا الناس اي حكمت بذلك الحكم وتقدم معنى الجعل عند قوله
ما جعل الله من بحيرة **قوله** وتصف السنتهم الكذب العامة على ان الكذب مفعول به وان لهم الحسنى
بدل منه بدل كل من كل او على اسقاط الخافض اي بان لهم الحسنى وقرا الحسن السنتم بسكون
التاء تخفيفا وهي تشبه تسكين لام بلى ورسلنا لديهم يكتبون وهمزة باريكم ونحوه والالسنة جمع
لسان مرادا به التذكير فجمع كما يجمع فعال المذكر نحو حمار واحمرة واذا اريد به التانيث جمع جمع
افعل كذراع واذرع وقرا معاذ بن جبل الكذب بضم الكاف والدال ورفع الباء على انه
جمع كذوب كصبور وصبر وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف كقوله ❊
الا يا حمز للشرف النواء ❊ لكنه غير مقيس وهو حينئذ صفة لالسنتهم وحينئذ تكون ان لهم
الحسنى مفعولا به والمراد بالحسنى البنون وقال يمان يعني بالحسنى الجنة في المعاد **فان قيل**
كيف يحكمون بذلك وهم منكرون القيامة فالجواب ان جميعهم لم ينكروا القيامة فقد قيل انه
كان في العرب جمع يقرون بالبعث ولذلك كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه
الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وقيل انهم يقولون
ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث يحصل لنا الجنة بهذا الدين الذي نحن عليه فقيل
وهذا القول اولى لقوله تعالى لا جرم ان لهم النار فدل على انهم حكموا لانفسهم بالجنة
قوله لا جرم ان لهم النار قال الزجاج لا رد لقولهم اي ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم
اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا العطف ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال
قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى انه حق
لهم النار ووجبت **قوله** وانهم مفرطون قرا نافع بكسر الراء اسم فاعل من افرط اذا تجاوز
فالمعنى انهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى والباقون بفتحها فعلى هذا قاصر والباقون
بفتحها اسم مفعول من افرطته وفيه معنيان احدهما انه من افرطته خلفي اي تركته
ونسيته حكى الفرا ان العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم والمعنى انهم منسيون متروكون
في النار والثاني انه من افرطته اي قدمته الى كذا وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا
اي تقدم اليه كذا قاله ابو حيان وانشد للقطامي ❊
❊ واستعجلونا وكانوا من صحابتنا ❊ كما تعجل فراط لوراد ❊
فجعل فرط قاصرا وافرط منقول وقال الزمخشري بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها
من افرطت فلانا وفرطته اذا قدمته الى الماء فعلى هذا يكون افعل منقولا من فعل والقولان
محتملان ومنه الفرط اي المتقدم قال عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي سابقكم ومنه
واجعله فرطا وذخرا اي متقدما بالشفاعة وتثقيل الموازين وقرا ابو جعفر في رواية
مفرطون بتشديد الراء مكسورة من فرط في كذا اي قصر وفي رواية مفتوحة من فرطته
معدى بالتضعيف من فرط بالتخفيف اي تقدم وسبق وقرا عيسى بن عمر والحسن لا جرم ان
لهم النار وانهم بكسر ان فيهما على انها جواب قسم اغنت عنه لا جرم ثم بين تعالى ان هذا
الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السالفة في حق انبيائهم فقال
تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم اي كما ارسلناك الى هذه الامة
وهذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسببها لان القوم قالت
المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم

وقال القاضي مسمى كالفرس افرط اي صار ذا فرط وافرط اي صار ذا خرب والمعنى انهم ذو فرط الى النار او ساقون فيه اليها
والمعنى على هذا انهم مقدمون الى النار وانهم فرط الدين يرد صفون بعدهم

هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم
الشيطان بسببه والثالث ان ذلك التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل واذا كان
حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق
لذلك العمل احدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه الخامس انه تعالى اضاف التزيين الى
الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا والجواب
ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان
ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب **قوله** فهو وليهم
اليوم يجوز ان تكون هذه الجملة حكاية حال ماضية اي فهو ناصرهم او آتية ويراد باليوم
يوم القيامة والمعنى فهو ولي اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اليوم
على يوم القيامة لشهرته والمقصود انه لا ولي لهم ولا ناصر لهم اذا عاينوا العذاب
وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم وراوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان
يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية وجوز الزمخشري ان يعود على قريش
فيكون حكاية حال لا ماضية ولا آتية والمعنى ان الشيطان يتولى اغواءهم وصرفهم
عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فعلى هذا رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن
كفار مكة وسماه وليا لهم لطاعتهم اياه ولهم عذاب اليم في الاخرة وجوز الزمخشري
ان يكون عائدا على امم ولكن على حذف مضاف تقديره فهو ولي امثالهم اليوم واستبعده
ابو حيان وكان الذي حمله على ذلك قوله اليوم فانه ظرف حال وقد تقدم انه على حكاية
الحال الماضية او الآتية ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة
فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه اي ما انزلنا عليك القرآن
الا لتبين بواسطة بيانات الاشياء التي اختلفوا فيها يعني اهل الملل والاهواء مثل التوحيد والشرك
والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل تحريمهم الحلال كالبحيرة والسائبة وغيرهما وتحليلهم
اشياء محرمة كالميتة **فصل** قالت المعتزلة واللام في لتبين تدل على ان افعال الله تعالى
معللة بالاغراض كقوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والجواب انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التاويل **قوله** وهدى
ورحمة فيه وجهان احدهما انهما انتصبا على انهما مفعولان من اجلهما والناصب انزلنا ولما
اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل اليهما بنفسه ولما لم يتحد في قوله وما انزلنا الا لتبين
لان فاعل الانزال الله وفاعل التبيين الرسول وصل الفعل الى العلة بالحرف فقيل الا لتبين الا لتبين
لا نتبين على ان هذه اللام لا يلزم من جهة اخرى وهي كون مجرورها ان وفيه خلاف في خصوصية
هذه المسئلة وهذا معنى قول الزمخشري فانه قال معطوفان على محل لتبين الا انهما انتصبا على انهما
مفعول لهما لان فعل الذي انزل الكتاب ودخلت اللام على لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل
وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المعلل قال ابو حيان قوله معطوفان على محل
لتبين ليس بصحيح لان محله ليس نصبا فيعطف منصوب الا ترى انه لو نصبه لم يجز لاختلاف الفاعل
قال شهاب الدين الزمخشري لم يجعل النصب لاجل العطف على المحل انما جعله بوصول الفعل اليهما
لاتحاد الفاعل كما صرح به فيما تقدم آنفا وانما جعل العطف لاجل التشريك في العلية لا غير يعني
انهما علتان كما ان لتبين علة ولئن سلمنا انه نصب عطفا على المحل فلا يضر ذلك وقوله لان محله

ليس نصبًا ممنوع وهذا مما لا خلاف فيه من ان محل الجار والمجرور النصب لانه فضلة الا ان يقوم مقام مرفوع الا ترى الى تخريجهم قوله وارجلكم في قراءة النصب على العطف على محل برؤوسكم ويجوزون مررت بزيد وعمرًا على خلاف في ذلك بالنسبة الى القياس وعدمه لا في اصل المسألة وهذا بحث حسن **فصل** قال الكعبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون يدل على انه ليس كذلك في حق الكل كقوله في اول البقرة هدى للمتقين وانما خص المؤمنين بالذكر لانهم المنتفعون به كقوله انما انت منذر من يخشاها لان المنتفع بالانذار هو القوم فقط **قوله تعالى** والله انزل من السماء ماء الآيات اعلم ان المقصود الاعظم من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فههنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات فقال والله انزل من السماء ماء وقد تقدم تقرير هذه الدلائل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر والمراد سمع القلوب لا سمع الآذان والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات **قوله** وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم والعبرة العظة وقرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون فيهما وهذه الجملة يجوز ان تكون مفسرة للعبرة كانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا ويجوز ان يكون خبرا لمبتدا مضمر والجملة جواب لذلك السؤال اي هي اي العبرة نسقيكم ويكون كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه واختلف الناس هل سقى واسقى لغتان بمعنى واحد ام بينهما فرق خلاف مشهور فقيل هما بمعنى وانشد جمعا بين اللغتين

سقى قومي بني مجد واسقى ٭ نميرا والقبائل من هلال ٭

دعا للجميع بالسقي والخصب ونميرا هو المفعول الثاني اي ماء نميرا وقال ابو عبيدة من سقى الشفة سقى فقط ومن سقى الشجر والارض اسقى وللداعي لارض بالسقيا ولغيرها اسقى فقط وقال الازهري العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا اسقى وقال الفارسي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته له شربا وقيل سقاه اذا ناوله الاناء ليشرب منه ولا يقال من هذا اسقاه وقرا ابو رجا يسقيكم بضم الياء من اسقى وفي فاعله وجهان احدهما هو الله تعالى والثاني انه ضمير النعم المدلول عليه بالانعام اي نعما يجعل لكم سقيا وقرئ تسقيكم بفتح التاء من اسقى قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو حيان وضعفها عنده والله اعلم انه انث في تسقيكم وذكر في قوله مما في بطونه ولا ضعف من هذه الجهة لان التذكير والتانيث باعتبارين قال شهاب الدين وضعفها عنده من حيث المعنى وهو ان المقصود الامتنان على الخلق فنسبة السقي الى الله تعالى هو اللائق لا نسبته الى الانعام **قوله** مما في بطونه يجوز ان تكون من للتبعيض وان تكون لابتدا الغاية وعاد الضمير هنا على الانعام مفردا مذكرا قال الزمخشري ذكر سيبويه الانعام في باب ما لا ينصرف في الاسما المفردة الواردة على افعال كقولهم ثوب اسمال ولذلك رجع الضمير اليه مفردا واما في بطونها في سورة المؤمنين فلان معناه جمع ويجوز ان يقال في الانعام وجهان احدهما ان يكون تكسير نعم كاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع

فاذا ذكر

فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله

في كل عام نعم تحوونه ٭ يلقحه قوم وتنتجونه ٭

واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع قال ابو حيان اما ما ذكره عن سيبويه ففي كتابه في هذا باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه واما اجمال وافلوس فانها تنصرف وما اشبهها لانها ضارعت الواحد الا ترى انك تقول اقوال واقاويل واعراب واعاريب وايد واياد فهذه الاحرف تخرج الى مثال مفاعل ومفاعيل كما يخرج اليه الواحد اذا كسر للجمع واما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فلا يخرج الجمع الى بناء غير هذا لان هذا البنا هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت ثم قال وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس لان تجمع جميعا لاخرجته الى فعائل كما تقول حدود وحدائد ودكوب ودكاكيب ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم تجاوز هذا البنا ويقوي ذلك ان بعض العرب يقول اتي فيضم الالف واما افعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول هو الانعام قال الله عز وجل نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب سمعت من العرب من يقول هذا ثوب اكياش قال والذي ذكر سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين افعال وفعول وان كان الجميع ابنية للجمع من حيث ان مفاعل ومفاعيل لا يجمعان وافعال وفعول قد يخرجان الى بناء يشبه مفاعل ومفاعيل فلما كانا قد يخرجان الى ذلك انصرفا ولم ينصرف مفاعل ومفاعيل لشبه ذينك بالمفرد من حيث انه يمكن جمعهما وامتناع هذين من الجمع ثم قوى شبههما بالمفرد بان بعض العرب يقول في اتي بضم الهمزة يعني انه قد جاء نادرا فعول من غير المصدر للمفرد وبان بعض العرب قد يوقع افعالا للمفرد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام وانما يعني ان ذلك جاء نادرا فعول من غير المصدر وبان بعض العرب قد يقع افعالا للواحد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام وانما ذلك على سبيل المجاز لان الانعام في معنى النعم والنعم يعود كما قال

تركنا الخيل والنعم المفدى ٭ وقلنا للنساء بها اقيمي ٭

ولذلك قال سيبويه وانما افعال قد يقع للواحد فقوله قد يقع للواحد دليل على انه ليس ذلك بالوضع فقول الزمخشري انه ذكره في الاسما المفردة على افعال تحريف في اللفظ وفهم عن سيبويه ما لم يرده ويدل على ما قلنا ان سيبويه حين ذكر ابنية الاسما المفردة نص على ان افعالا ليس من ابنيتها قال سيبويه في باب ما لحقته الزيادة من بنات الثلاثة وليس في الكلام افعيل ولا افعول ولا افعال ولا افعيل ولا افعال الا ان يكسر عليه اسما للجمع قال فهذا نص منه على ان افعالا لا يكون في الاسما المفردة قال شهاب الدين الذي ذكره الزمخشري هو ظاهر عبارة سيبويه وهو كاف في تسويغ عود الضمير مفردا وان كان افعال قد يقع موقع الواحد مجازا فان ذلك ليس بضائر فيما نحن بصدده ولم يحرف لفظه ولم يفهم عنه غير مراده لما ذكرنا من هذا المعنى الذي قصده وقيل انما ذكر الضمير لانه يعود على البعض وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هي في بعض الانعام وقال الكسائي اي في بطون ما ذكر قال المبرد وهذا سائغ في القرآن قال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشي وقال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي اي هذا الشي الطالع ولا يكون هذا الا في التانيث المجازي لا يجوز جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت وعلى ذلك خرج قوله ٭ فيها خطوط من سواد وبلق ٭ كانه في الجلد توليع البهق ٭

ايكان الذكور وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع ففي هذه
السورة اعتبر معنى الجمع وفي سورة المؤمنين اعتبر معنى الجماعة ومن الاول قول الشاعر
مثل الفراخ نتفت حواصله وقيل لانه يسد مسده واحد يفهم الجمع فانه يسد مسده نعم
وتعر يفهم الجمع ومثله قوله • وطاب البان اللقاح وبرد لانه يسد مسده لبن
ومثله هو لهم مواحسن الفتيان واجمله اي احسن فتى الا ان هذا الاعتبار عند سيبويه واتباعه
وذكروا لتانيثه اوجه تقدم منها في غصون ما ذكرته والسادس انه يعود على النحل
لان اللبن يكون من طرق النحل لانه فاصل اللبن من النحل قاله وهذا ضعيف لان اللبن
وان نسب الي النحل فتدخل البطون وليس فعل الا نعام الا واحدا ولا الواحد بطون
فان قيل اذا الجنس فقد ذكر يعني انه قد تقدم ان التذكير باعتبار جنس الانعام فلا حاجة
الي تقديره عوده على النحل المراد به الجنس وهذا القول نقله مكي عن اسمعيل القاضي ولم يعقبه
بنكير **قوله** من بين فرث يجوز فيه اوجه احدها انه متعلق بالتقي على ان من لابتدا الغاية
فان جعلنا ما قبلنا كذلك تعين ان يكون مجرورها بدلا من مجرور من الاولى بل بلا يتعلق عاملان
متحدان لفظا ومعنى بمعمول واحد وهو ممتنع من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه
وان جعلنا للتبعيض هان الامر الثاني انها في محل نصب على الحال من لبنا اذ لو تاخرت لكانت
مع مجرورها نعتا له قال الزمخشري وانما قدم لانه موضع العبرة فهو قمن بالتقديم الثالث
انها مع مجرورها حال من الموصول قبلها والفرث فضالة ما يبقى من العلف في الكرش
وكثيف ما يبقى من الاكل في المعا وروي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر
العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق
واللبن في الضرع وبقي الفرث كما هو قوله لبنا هو المفعول الثاني للسقي وقرى سيغا بتشديد
الياء بزنة سيد وتصريفه كتصريفه وخفف عيسى بن عمر نحو ميت وهين ولا يجوز ان يكون فعلا
اذ كان يجب ان يكون سوغا كقول **فصل** قال ابن الخطيب اللبن والدم لا يتولدان
البته في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متوالبا وما راي احد
في كرشها لا دما ولا لبنا ولو لو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك
في بعض الاحوال والشي الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان
اذا تناول الغذا وصل ذلك العلف الي معدته والي كرشه ان كان من الانعام وغيرها
فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فما كان منه صافيا انجذب الي الكبد وما كان كثيفا نزل الي
الامعا ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني
ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفرا والسوداء وزيادة المائية اما الصفرا فتذهب الي المرارة
والسودا الي الطحال والما الي الكلية ومنها الي المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة
وهي العروق النابتة من الكبد وهنا يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق
كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الي الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم
عند انصبابه الي ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الي صورة اللبن فهذا
هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل
منه اللبن قلنا الحكمة الالهية قد اقتضت تدبير كل شي على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته
فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا

رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يكون في داخل بدن الانثى فوجب ان يكون بدن الانثى مختصا
بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن
الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام
كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان
بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد
بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الي الثدي والضرع ليصير مادة
لغذا ذلك الطفل الصغير فظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى
غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق وقد تقدم ما نقل عن ابن عباس ان الفرث يكون في اسفل
الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وبينا ان هذا القول على خلاف الحس
والتجربة واعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات الموافقة لتغذية الطفل
مشتملا على حكم عجيبة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم
وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذا
فاذا تناول الانسان غذا او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه
شي من ذلك الماكول والمشروب الي ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه
الي الكبد ويبقى الثقل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل وهذا
من العجايب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة
الي خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى
بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتدبير الفاعل الحكيم الثاني
انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزا اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول
والمشروب ولا تجذب الاجزا الكثيفة وخلق في الامعا قوة تجذب تلك الاجزا
الكثيفة التي هي الثقل ولا تجذب الاجزا اللطيفة البته ولو كان الامر بالعكس لاختلت
مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة
هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزا اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى
اودع في المرارة قوة جاذبة للصفرا وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية
قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص
كل واحد من هذه الاعضا بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم
الرابع ان في الوقت الذي يكون في الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب
وافر اليه حتى يصير مادة لتنمية اعضا ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين
عن الرحم ينصب ذلك النصيب الي جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء
له فاذا كبر ذلك الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الي الرحم ولا الي الثدي بل ينصب
على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الي عضو اخر انصبابا موافقا
للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند تولد اللبن
في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقوبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل
المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها من تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك
المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفا واللطافة واما الاجزا الكثيفة

قال القرطبي واستدل القاضي اسمعيل من عود هذا الضمير ان لبن
الفحل يفيد التحريم وقال انما جي به مذكرا لانه راجع الى ذكر النعم لان اللبن
للذكر محسوب ولذلك قضى النبي صلى الله عليه وسلم بان لبن الفحل يحرم
حين انكرته عايشة في حديث افلح اخا ابي القعيس فللمراة السقي
وللرجل اللقاح

ويقال فرث كبده اي فتتها وأفرث فلانا فلانا اوقعه في بلية
ومعنى سايغا للشاربين اي هنيئا يجري على السهولة في الحلق وقيل انه لم
يغص احد باللبن قط

فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة في احداث تلك
المنافذ الضيقة في رأس الحلمة لكي تكون كالمصفاة فكلما كان لطيفا خرج وما كان كثيفا
احتبس في الداخل فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين
السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام اذا القت حلمة الثدي في فم الصبي
فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير
ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل الانتفاع بذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى
انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي تناوله الحيوان فالشاة
لما تناولت العشب وتولد منه الدم وتولد اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن
حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من
المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت
حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب
من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضه بعضا ولا يشاكل بعضه بعضا
وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل مختار حكيم رحيم يدبر احوال
هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل
بكمال قدرته وحكمته ورحمته والحمد لله رب العالمين قال المحققون اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود
الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر لان العشب الذي ياكله الحيوان
انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا اخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر
تدبيرا اخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن
وهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة
ومن حالة الى حالة واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء الابدان
الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار دل من هذا الوجه
على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع **قوله** ومن ثمرات النخيل فيه اربعة اوجه
احدها انه متعلق بمحذوف فقدره الزمخشري ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب
اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه قال وتتخذون بيان وكشف عن كيفية
الاسقاء وقدره ابو البقاء خلق لكم وجعل لكم وما قدره الزمخشري اليق لا يقال لا حاجة الى
تقدير نسقيكم بل قوله ومن ثمرات عطف على قوله مما في بطونه فيكون عطف بعض متعلقات
الفعل الاول على بعض كما تقول سقيت زيدا من اللبن ومن العسل فلا يحتاج الى تقدير فعل
قبل قوله من العسل لا يقال ذلك لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسيرا لعبرة الانعام
فلا يليق تعلق هذا به لانه ليس من العبرة المتعلقة بالانعام قال ابو حيان وقيل متعلق
بنسقيكم فيكون معطوفا على مما في بطونه او بنسقيكم محذوفة دل عليها نسقيكم انتهى ولم يعقبه بنكير
وفيه ما تقدم آنفا الثاني انه متعلق بتتخذون ومنه تكرير الظرف توكيدا نحو زيد في الدار
فيها قاله الزمخشري وعلى هذا فالهاء في منه فيها ستة اوجه احدها انها تعود على المضاف
المحذوف الذي هو العصير كما رجع في قوله او هم قائلون الى الاهل المحذوف الثاني انها
تعود على معنى الثمرات لانها بمعنى الثمر الثالث انها تعود على النخيل الرابع انها تعود
على الجنس الخامس انها تعود على البعض السادس انها تعود على المذكور الوجه الثالث
من الاوجه الاول انه معطوف على قوله في الانعام فيكون في المعنى خبرا عن اسم ان في قوله

وان لكم في الانعام لعبرة

وان لكم في الانعام لعبرة التقدير وان لكم في الانعام ومن ثمرات النخيل لعبرة ويكون قوله
تتخذون بيانا وتفسيرا للعبرة كما وقع نسقيكم تفسيرا لها ايضا الرابع ان يكون خبرا لمبتدا محذوف
فقدره الطبري ومن ثمرات النخيل ما تتخذون قال ابو حيان وهو لا يجوز على مذهب البصريين
قال شهاب الدين وفيه نظر لان له ان يقول ليست ما هذه موصولة بل نكرة موصوفة
وجاز حذف الموصوف والصفة جملة لان في الكلام من ومتى كان في الكلام من اطرد
الحذف نحو منا ظعن ومنا اقام ولهذا نظره مكي بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
اي الا من له مقام قال فحذفت من لدلالة من عليها في قوله وما منا ولما قدر الزمخشري
الموصوف قدره ثمر تتخذون منه ونظره بقول الشاعر
يرمي بكفي كان من ارمي البشر . تقديره بكفي رجل الا ان الحذف في البيت شاذ لعدم
من ولما ذكر ابو البقاء هذا الوجه قال وقيل موصفة محذوف تقديره شيئا تتخذون منه
بالنصب اي وان من ثمرات النخيل وان شئت شيء بالرفع بالابتداء ومن ثمرات خبره قال
الواحدي والاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب
والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى والسكر بفتحتين فيه اقوال احدها انه من اسماء
الخمر كقول الشاعر

. بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم . اذا جرى فيهم المزاء والسكر .

الثاني انه في الاصل مصدر ثم سمي به الخمر يقال سكر يسكر سكرا وسكرا نحو رشد يرشد رشدا
ورشدا قال الشاعر

. وجاؤونا بهم سكر علينا . فاجلى اليوم والسكران صاحي .

قاله الزمخشري الثالث انه اسم للخل بلغة الحبشة قاله ابن عباس الرابع انه اسم للعصير
ما دام حلوا كانه سمي بذلك لمآله لذلك لو ترك الخامس انه اسم للطعم قاله ابو عبيدة وانشد
جعلت اعراض الكرام سكرا . اي تتنقل باعراضهم وقيل في البيت انه من الخمر وانه اذا انتهك
اعراض الناس كانه تخمر بها وقال الضحاك والنخعي ومن يبيح شرب النبيذ السكر هو النبيذ
وهو نقيع التمر والزبيب اذا اشتد والمطبوخ من العصير ومن حرمه يقول المراد من الاية
الاخبار لا الاحلال **قوله** ورزقا حسنا يجوز ان يكون من عطف المتغايرات وهو الظاهر
كما قال المفسرون انه كالزبيب والدبس والخل ويجوز ذلك وان يكون من عطف الصفات
بعضها على بعض اي تتخذون منه ما يجمع بين السكر والرزق الحسن كقوله .
الى الملك القرم وابن الهمام **فصل** ذهب ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير والحسن
ومجاهد الى ان السكر الخمر والرزق الحسن الخل والرب والتمر والزبيب قالوا وهذا
قبل تحريم الخمر لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة قال بعضهم ولا حاجة
الى التزام النسخ لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر
من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية على تحريمها لانه ميز بينها وبين
الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا وهو حسن بحسب الشهوة فوجب
ان يقال بان الرجوع عن كونها حسنا بحسب الشريعة وانما يكون كذلك اذا كانت محرمة
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل التوحيد من وجه وتعديد النعم العظيمة
من وجه اخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اي من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال

لا يقدر عليها الا الله تعالى فيمتنع حصولها على وجود الا له القادر الحكيم **قوله تعالى** واوحى ربك
الى النحل الاية لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر من ثمرات النخيل والاعناب
دلائل قاهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك فكذلك اخراج العسل
من النحل دليل قاطع على اثبات هذا المقصود اعلم انه يقال وحى واوحى وهو هنا الالهام
والمعنى انه تعالى قرر في نفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه
من وجوه الاول انها تبني البيوت مسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد
طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالالات والادوات
مثل المسطرة والبركار الثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال
سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت
تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينهما فرج خالية ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف
الى تلك الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب الثالث ان النحل يحصل بينها واحد
كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك
البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند تعبه وذلك ايضا من الاعاجيب الرابع انها
اذا نفرت عن وكرها وذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها
ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها
وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء
والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها
واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء قال تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى
الالهام في حق بقية البشر قال تعالى واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوان
بمعنى خاص **فصل** قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى
نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث على قاعدة اسماء
الاجناس والتانيث في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين
واحده الا الهاء وقرا ابن وثاب النحل بفتح الحاء فيحتمل ان تكون لغة مستقلة وان يكون اتباعا
قوله ان اتخذي يجوز ان تكون مفسرة وان تكون مصدرية واستشكل بعضهم كونها مفسرة
قال لان الوحي هنا ليس فيه معنى القول اذ هو الالهام لا قول فيه وفيه نظر لان القول
لكل شيء بحسبه ومن الجبال من فيه للتبعيض اذ لا تبنى لها ذلك في كل جبل ولا شجر وتقدم
القول في يعرشون ومن قرا بالكسر والضم في الاعراف وقرئ بيوتا بكسر الباء **فصل**
اعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن الجبال والغياض ولا يتعهدها الناس والثاني ما يسكن
البيوت ويتعهدها الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر
والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يبعد
ان يكون لهذه الحيوانات عقول مخصوصة بحيث يمكن ان يتوجه عليها امر الله تعالى ونهيه
وقال اخرون المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال وسياتي
الكلام على ذلك في قوله يا ايها النمل ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من هنا
للتبعيض اذ لا تبتدا الغاية قال ابن الخطيب رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم

[illegible]

لانها لا تاكل من كل الثمرات فهو كقوله واوتيت من كل شيء منه

علي وجه

علي وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليل ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار وقد تكون
تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة
بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة كالترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف
اوراق الاشجار في بعض البلدان وذلك محسوس فالقسم الاول هو الذي الهم الله تعالى ذلك
النحل لتلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق من الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذي
بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء ثم تذهب بها الى بيوتها
وتضعها هناك كانها تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء
كثير فذاك هو العسل ومنهم من يقول ان النحل ياكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة
اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل ابدانها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى
فذاك هو العسل والاول اقرب الى العقل واشد مناسبة للاستقراء فان طبيعة الترنجبين
قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار
والازهار فكذلك ههنا ونحن نشاهد ان هذا النحل انما يغتذي بالعسل ولذلك اذا اخرجوا
العسل من بيوت النحل تركوا لها بقية من العسل لاجل ان تغتذي بها فعلمنا انها تغتذي بالعسل
وانها انما تقع على الاشجار والازهار لتغتذي بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة في الهواء
واذا كان كذلك فقوله من كل الثمرات ان من هنا لابتداء الغاية لا للتبعيض **قوله** فاسلكي
سبل ربك اي اذا اكلت من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك اي اذا اكلت من كل الثمرات فاسلكي
سبل ربك الطرق التي الهمك وافهمك في طلب العسل او اسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك
قوله ذللا جمع ذلول يجوز ان يكون حالا من السبل اي ذللها الله تعالى لقوله جعل لكم الارض
ذلولا وان يكون حالا من فاعل اسلكي اي مطيعة منقادة وانتصاب سبل يجوز ان يكون على الظرفية
اي فاسلكي ما اكلت من سبل ربك اي في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور ونحوه عسلا وان
وان يكون مفعولا به اي اسلكي الطرق التي افهمك وعلمك في عمل العسل **قوله** يخرج من بطونها
التفات واخبار بذلك والمقصود منه ان يحتج المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن
تدبيره واعلم انا اذا حملنا الكلام على ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم تتقيا فذاك
هو العسل فظاهر واذا ذهبنا الى ان النحل تلتقط الاجزاء الطلية بفمها فالمراد بقوله يخرج
من بطونها اي من افواهها فكل تجويف في داخل البدن يسمى بطنا كقولهم بطون الدماغ اي
تجاويف الدماغ فكذا قوله يخرج من بطونها اي من افواهها **قوله** شراب مختلف الوانه
اي انه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة ومختلف الوانه ابيض واحمر واصفر
وقوله فيه شفاء للناس اي في العسل روى ابو سعيد الخدري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان اخي استطلق بطنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فقال
اني سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له ثلاث مرات ثم جاء
الرابعة فقال اسقه عسلا فقال سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا وقال عبد الله بن مسعود العسل شفاء من كل داء
فان قيل كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار فالجواب انه تعالى لم يقل
انه شفاء لكل الناس ولكل داء في كل حال بل لما كان شفاء في الجملة لانه قل معجون من المعاجين
الا وتمامه وكماله يحصل بالمزج بالعسل والاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع

يعني ان اهلها ينقلونها من مكان ولها يعسوب اذا وقف وقفت واذا سار سارت معه

وقال مجاهد المراد بقوله فيه شفاء للناس القران لقوله تعالى شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وقال عليه السلام عليكم بالشفائين القران والعسل وعلى هذا تم الكلام عند قوله مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القران وهذا القول ضعيف لما تقدم من الحديث ولان الضمير يجب عوده الى الاقرب مذكور وهو الشراب واما عوده الى غير مذكور فلا يناسب **فان قيل** ما المراد بقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك فالجواب لعله عليه السلام علم بالوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اي فيما ذكرنا من اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة واهتدائها الى جميع تلك الاجزاء الواقعة في جو الهواء على اطراف اوراق الاشجار بعد تفرقها فكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم دبره على رعاية الحكمة والمصلحة **قوله تعالى** والله خلقكم ثم يتوفاكم الاية لما ذكر تعالى عجايب احوال الانهار والانعام والنبات والنحل ذكر بعض عجايب احوال الناس في هذه الاية واعلم ان العقلاء ضبطوا مراتب عمر الانسان في اربع مراتب اولها سن النشو والنما وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى ثم قال تعالى ثم يتوفاكم عند انقضاء اجالكم صبيانا او شبانا او كهولا ومنكم من يرد الى ارذل العمر اي ارداه لقوله واتبعك الارذلون وقوله الا الذين هم اراذلنا قال مقاتل يعني الهرم وقال قتادة تسعون سنة وقيل ثمانون سنة **قوله** لكيلا في هذه اللام وجهان احدهما انها لام التعليل وكي بعدها مصدرية ليس الا وهي ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي ومنصوبها في تاويل مصدر مجرور باللام واللام متعلقة بيرد وقال الحوفي انها لام كي وكي للتاكيد وفيه نظر لان اللام للتعليل وكي مصدرية لا اشعار لها بالتعليل والحالة هذه وايضا فعملهما مختلف والثاني انها لام الصيرورة **قوله** شيئا يجوز فيه التنازع لانه تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وهو مردود اذ لو كان كذلك لاضمر في الثاني فيقال لكيلا يعلم بعد علم اياه شيئا ومعنى الاية لا يعقل بعد عقله الاول شيئا ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه واعدائه بتقدير على ما يريد **تحصل** هذه الاية كما دلت على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جايز فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جايزا وايضا لما كان نطفة ميتا ثم مات فكما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا وكذلك لما كانت الحياة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحياة جايزا في المرة الثانية وايضا فالانسان في اول طفوليته جاهلا لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايزا العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت

سقم

لا كاف

ثم صار هيام

اذا القول

ان القول بالبعث والحشر حق **قوله تعالى** والله فضل بعضكم على بعض في الرزق الاية وهذا ايضا حال اخرى من احوال الانسان لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجلاف الناس واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه ابواب الدنيا وكل شي خطر بباله او دار في خياله يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون العاقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا الاعقل الافضل اقل نصيبا والاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكا والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم وغير ذلك **قوله** فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما تقدم من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى انا رزقنا الموالي والمماليك جميعا فهم في رزقي سوا فلا تحسبن الموالي انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا وانما ذلك رزقي اجريه على ايديهم الى مماليكهم والحاصل ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد وتحقيق القول فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان اذلة العبد وعزة ذلك المولى من الله كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء الثاني ان المراد من الاية الرد على من اثبت شريكا لله وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فاذا لم تكن عبيدكم معكم سوا في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سوا في العبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سوا فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية **قوله** فهم فيه سوا في هذه الجملة اوجه احدها انها على حذف اداة الاستفهام تقديره افهم فيه سوا ومعناه النفي اي ليسوا مستوين فيه الثاني انها اخبار بالتساوي بمعنى ان ما يطعمونه ويلبسونه لما ليكهم انما هو رزقي اجريته على ايديهم فهم فيه سوا الثالث قال ابو البقا انها واقعة موقع فعل منصوب في ذلك الفعل وجهين احدهما انه منصوب في جواب النفي تقديره فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا الثاني انه معطوف على موضع برادي فيكون مرفوعا تقديره فما الذين فضلوا يردون فما يستوون **قوله** افبنعمة الله يجحدون قرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالخطاب لقوله بعضكم وخلقكم والباقون بالغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سوا واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب المخبر عنه وايضا فالجواب مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله وهذا انكار على المشركين **فان قيل** كيف يصيرون جاحدين لنعمة الله عليهم بسبب عبادة الاصنام فالجواب من وجهين الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فالمثبت له شريكا يضيف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الثاني قال الزجاج انه تعالى لما بين الدلايل واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون **قوله تعالى** والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الاية هذا نوع اخر من احوال الناس استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وتنبيها

علي انعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم وهذا الخطاب للكل فتخصيصه بآدم وحوى خلاف
للدليل والمعنى انه تعالى خلق النسا ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم كقوله فاقتلوا انفسكم
ضموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظيره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطبا
واهل الطبيعة المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم
كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر
من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر
من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى ثم انصب منها الى الجانب الايمن
من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور وحاصل كلامهم ان الذكور الغالب عليها الحرارة
واليبوسة والغالب على الاناث البرودة والرطوبة وهذه العلة ضعيفة فانا راينا في النسا
من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب
الذكورة والانوثة لامتنع ذلك فثبتان خالق الذكر والانثى هو الاله القادر الحكيم **قوله**
وحفدة فيه اوجه اظهرها انه معطوف على بنين بقيد كونه من الازواج وفسر هذا بانه اولاد
الاولاد الثاني انه من عطف الصفات لشي واحد اي جعل لكم بنين خدما والحفدة الخدم الثالث
انه منصوب بجعل مقدرة وهذا عند من يفسر الحفدة بالاعوان والاصهار وانما احتيج الى
تقدير جعل لان جعل الاول مقيدة بالازواج والاعوان والاصهار ليسوا من الازواج والحفدة
جمع حافد كخادم وخدم قال الواحدي ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كالرصد ثم قال وتفسير
الحفدة في اللغة الاعوان والخدم وفيهم للمفسرين اقوال كثيرة واشتقاقهم من قولهم حفد يحفد
حفدا وحفودا وحفدانا اي اسرع في الطاعة وفي الحديث واليك نسعى ونحفد اي نسرع
في طاعتك قال الاعشى

كلفت مجهودها نوقا يمانية • اذا الحداة على اكسائها حفدوا • وقال الاخر
حفد الولائد حولهن واسلمت باكفهن ازمة الاجمال • ويستعمل حفد ايضا متعديا قال الحفدة
نحو حافد وانشدوا

يحفدون الضيف في ابياتهم كرما ذلك منهم غير ذل •
وحكى ابو عبيدة انه يقال احفد رباعيا وقال بعضهم الحفدة الاصهار وانشد

فلو ان نفسي طاوعتني لاصبحت • لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس علي ابيّة • عيوف لاصهار اللئام قذور

ويقال سيف محتفد اي سريع القطع وقال الاصمعي اصل الحفد مداركة الخطو **قوله** ورزقكم
من الطيبات لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم
بالمطعومات الطيبة ومن في من الطيبات للتبعيض ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس
يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطا يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا
وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ولا يضيفونها الى الله وقيل هم يكفرون
بالتوحيد والاسلام وقيل يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اي
يجحدون ويكفرون انعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث ويحكموا بتلك الاحكام الباطلة
قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا الاية لما شرح الدلائل الدالة على صحة التوحيد

وانها

وانتهابذكر اقسام النعم العظيمة اتبعها بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله
ما لا يملك لهم رزقا من السموات يعني المطر والارض يعني النبات والثمار **قوله** من السموات
فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيملك وذلك على الاعرابين الاولين في نصب شيا الثاني انه
متعلق بمحذوف على انه صفة لرزقا الثالث ان يتعلق بنفس رزقا ان جعلناه مصدرا وقال ابن عطية
بعد ان ذكر اعمال المصدر منونا والمصدر يعمل مضافا باتفاق لانه في تقدير الانفصال
ولا يعمل اذا دخله الالف واللام لانه قد توغل في حال الاسما وبعد عن الفعلية وتقدير
الانفصال في الاضافة حسن عمله وقد جا عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر
ضعيف النكاية اعداه • وقوله • فلم انكل عن الضرب مسمعا • قال ابو حيان اما قوله
باتفاق ان عنى من البصريين فصحيح وان عنى من النحويين فليس بصحيح اذ قد ذهب بعضهم الى انه
لا يعمل فان وجد بعده منصوب او مرفوع قدر له عاملا واما قوله في تقدير الانفصال فليس
كذلك الا ان تكون اضافته غير محضة كما قال به ابن الطراوة وابن برهان ومذهبهما فاسد
لان هذا المصدر قد نعت واكد بالمعرفة وقوله لا يعمل الى اخره ناقضه بقوله وقد جا عاملا
الى اخره قال شهاب الدين فغاية ما في هذا انه نحا الى اقوال قال بها غيره واما المناقضة
فليست صحيحة لانه عنى اولا انه لا يعمل في السعة وثانيا انه قد جا عاملا في الضرورة ولهذا
قيده فقال في قول الشاعر **قوله** شيا فيه ثلاثة اوجه • احدها انه منصوب
على المصدر اي لا يملك لهم ملكا اي شيا من الملك والثاني انه بدل من رزقا اي لا يملك لهم شيا
وهذا غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق شي من الاشيا ويؤيد ذلك ان البدل ياتي لاحد
معنيين البيان والتاكيد وهذا ليس فيه بيان لانه اعم ولا تاكيد الثالث انه منصوب برزقا
على انه اسم مصدر واسم المصدر يعمل عمل المصدر على خلاف في ذلك ونقل مكي ان اسم المصدر
لا يعمل عند البصريين الا في شعر وقد اختلف النقلة عن البصريين فمنهم من نقل المنع ومنهم من نقل
الجواز وقد ذكر الفارسي انتصابه برزقا كما تقدم ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق اسم المرزوق
كالرعي والطحن ورد على ابن الطراوة بان الرزق بالكسر ايضا مصدر وقد سمع فيه ذلك فظاهر
هذا انه مصدر بنفسه لا اسم مصدر **قوله** ولا يستطيعون يجوز في الجملة وجهان العطف على صلة
ما والاخبار عنهم بنفي الاستطاعة على سبيل الاستيناف ويكون قد جمع الضمير العايد على ما
باعتبار معناها اذ المراد بذلك الالهة ويجوز ان يكون الضمير عايدا على العابدين **فان قيل**
قال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير العاقل
ثم جمع بالواو والنون فقال ولا يستطيعون وهو مختص باولي العلم فالجواب انه عبر عنها
اعتبارا باعتقادهم انها الهة والفايدة في قوله ولا يستطيعون ان من لا يملك شيا قد
يوصف باستطاعة ان يملك بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها
استطاعة تحصيل الملك ثم قال فلا تضربوا لله الامثال يعني الاشباه فتشبهونه بخلقه وتجعلون
له شريكا فانه واحد لا مثل له ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم وانتم لا تعلمون خطا ما تضربون
من الامثال ثم ضرب مثلا للمومن والكافر فقال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي هذا
مثل الكافر رزقه الله مالا فلم يقدم فيه خيرا **قوله** ومن رزقناه يجوز في من هذه ان تكون
موصولة وان تكون موصوفة واختاره الزمخشري قال كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا
ومحلها النصب عطفا على عبدا وقد تقدم الكلام في المثل الواقع بعد ضرب وقوله سرا وجهرا

وحذف معقود العلم اختصارا او اقتصارا م

يجوز ان يكون منصوبا على المصدر اي انفاق سر وجهر ويجوز ان يكون حالا وهذا مثل المؤمن اعطاه الله مالا فعمل فيه بطاعة الله وانفقه في رضى الله سرا وجهرا فاثابه الله عليه الجنة **قوله** هل يستوون انما جمع الضمير وان تقدمه اثنان لان المراد جنس العبيد والاحرار المدلول عليهما بعبد وبمن رزقناه وقيل على الاغنياء والفقراء المدلول عليهما بهما ايضا وقيل اعتبارا بمعنى من فان معناها جمع وراعى معناها بعد ان راعى لفظها **فصل** قيل المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء هو الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وهو مملوك لا يقدر على شيء والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق منه على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا انهما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية وقيل المراد بالعبد المملوك عبد معين قيل ابو جهل ومن رزقناه منا رزقا حسنا ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقيل عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة **فصل** دلت الاية على ان العبد لا يملك فان قيل الاية دلت على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فالجواب انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وايضا قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الاول ولو ملك العبد لكان الله قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء على انه يملك الطلاق واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا هل يملكه ام لا وظاهر الاية ينفيه **فان قيل** لما قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف فالجواب ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فللتمييز بينه وبين المكاتب والعبد المأذون لانهما يقدران على التصرف **قوله** الحمد لله قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد وقيل المعنى ان الحمد كله لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام وقال القاضي قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله وقيل هذا خطاب لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف وقيل لما ذكر هذا المثل مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون اي انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمونها هو الا الجهال **قوله** وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الاية وهذا مثل ثان لابطال قول عبدة الاصنام وتقديره انه لما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يساوي في الفضل والشرف الناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في العبودية اولى قال الواحدي قال ابو زيد الابكم هو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر ثم قال لا يقدر على شيء اشارة الى العجز التام والنقصان

الكامل وقوله

الكامل وقوله كل على مولاه الكل الثقيل والكل العيال والجمع كلول والكل من لا ولد له ولا والد والكل ايضا اليتيم سمي بذلك لثقله على كافله قال الشاعر

اكول لمال الكل قبل شبابه * اذا كان عظم الكل غير شديد

قال اهل المعاني اصل الكل من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فمعنى كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه اي اهله وولايته **قوله** اينما يوجهه لا يأت شرط وجزاؤه وقرأ ابن مسعود ويحيى وثاب وعلقمة يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم وفي فاعله وجهان احدهما انه ضمير البارئ تعالى ومفعوله محذوف تقديره كقراءة العامة والثاني انه ضمير الابكم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى وقرأ علقمة ايضا وطلحة كذلك الا انه بضم الهاء وفيها اوجه احدها ان اينما ليست هنا شرطية ويوجه خبر مبتدأ مضمر اي اينما هو يوجهه اي الله تعالى والمفعول محذوف وحذفت الياء من لا يأت تخفيفا كما حذفت في قوله يوم يأت واذا يسر والثاني ان لام الكلمة حذفت تخفيفا لاجل التضعيف وهذه الهاء هي هاء الضمير فلم تحلها جزم ذكر هذين الوجهين ابو الفضل الرازي الثالث انها اهملت حملا على اذا لما بينهما من الاخوة في الشرط كما حملت اذا عليها في الجزم في بعض المواضع وحذفت الياء من يأت تخفيفا او جزما على التوهم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه كما تقدم وقرأ عبد الله ايضا وقال ابو حاتم وقد حكى هذه القراءة هذه ضعيفة لان الجزم لازم وكانه لم يعرف توجيهها وقرأ علقمة وطلحة ايضا يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم والفعل مبني للمفعول وهي واضحة وقرأ ابن مسعود ايضا توجهه كالعامة الا انه بتاء الخطاب وفيه التفات وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل لقوله احدهما ابكم كانه قيل والاخر ناطق متصرف في ماله وهو خفيف على مولاه اينما يوجهه يأت بخير ودل على ذلك قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل ونقل ابو البقاء انه قرئ اينما توجه فعلا ماضيا فاعله ضمير الابكم **قوله** ومن يأمر الراجح ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير والنصب على المعية مرجوح والجملة من قوله وهو على صراط اما استئناف او حال **فصل** لما وصف الله تعالى احد الرجلين بهذه الصفات الاربع وهو انه ابكم لا يقدر على شيء اي عاجز كل على مولاه اينما يرسله لا يأت بخير لانه ابكم لا يفهم قال هل يستوي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع وهذه صفات الاصنام لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وهو كل على عابده يحتاج الى ان يحمله ويضعه ويخدمه هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل يعني الله قادر متكلم يأمر بالتوحيد وهو على صراط مستقيم قال الكلبي يدلكم على صراط مستقيم وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كلا المثلين للمؤمن والكافر يرويه عطية عن ابن عباس قال عطاء الابكم ابي بن خلف ومن يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون وقال مقاتل نزلت في هاشم بن عمرو بن الحارث ابن ربيعة القرشي وكان قليل الخير يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في عثمان ابن عفان ومولاه كان مولاه يكره الاسلام وقيل المراد كل عبد موصوف بهذه الصفات الذميمة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك وصف الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى **قوله تعالى** ولله غيب السموات والارض الاية لما مثل الكافر بالابكم العاجز ومثل نفسه

الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه لا يكون آمرا بالعدل وهو على صراط مستقيم
الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما
كمال العلم فقوله ولله غيب السموات والارض افاد الحصر بان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان
كمال القدرة فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة
سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة اي اذا قال له كن فيكون
والمراد بلمح البصر طرفة العين وهو النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا والمراد كمال القدرة
وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام
على المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع لان لمح البصر عبارة عن
انتقال الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها والحدقة مركبة من اجزاء فلمح البصر عبارة عن المرور
على جملة اجزاء الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب
من ازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في زمان واحد من تلك الازمان
فلهذا قال او هو اقرب تنبيها على ذلك فقوله او هو اقرب اي او امر فالضمير للامر والتقدير
او امر الساعة اقرب من لمح البصر ان الله على كل شيء قدير نزلت في الكفار الذين استعجلوا
القيامة استهزاء **قوله تعالى** والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الآية لما بين كمال
العلم والقدرة عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون
امهاتكم قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها واصل امهاتكم امهاتكم الا انه
زيدت الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله
امهتي خندف والياس ابي **فصل** الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشيا
ثم قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة
خالية عن المعارف والعلوم ثم ان الله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم
وتحقيق الكلام فيه ان يقال التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية او بديهية
والكسبية لا يمكن حصولها الا بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق العلوم البديهية
فان قيل هذه العلوم البديهية اما ان يقال كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول
باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في
نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة وحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبا فهو
مسبوق بعلوم اخرى الى غير نهاية وذلك محال فالجواب ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة
في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية فهذه المقدمة ممنوعة بل نقول
انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر فان النفس
كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر
الطفل شيئا او سمعه مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر والمسموع وكذا
القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل
ثم ان تلك الماهيات على قسمين احدهما ما يكون حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد
بعضها الى بعض بالنفي والاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين
ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه

بانه نصف الاثنين

بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم
النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين
في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل
ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث العلوم البديهية انما
يكون عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث التصورات انما كان بسبب
اعانة هذه الحواس على اجزائها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس
والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال
نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكورة وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله
والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب
قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب وغربان ولعل الفؤاد
انما جمع على جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير الا ان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال
البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا ذكر جمع القلة فان قيل قوله
وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر
متأخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب
وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال عن قال البغوي
تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتدأ فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات وانما اعطاهم العلم
بعد الخروج لعلكم تشكرون اي نعمه **قوله تعالى** الم يروا الى الطير مسخرات الآية هذا
دليل آخر على كمال قدرة الله وحكمته قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء
على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار قوله ما يمسكهن يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المستتر
في مسخرات ويجوز ان تكون من الطير ويجوز ان تكون مستأنفة ومعنى مسخرات مذللات
في جو السماء وهو الهواء بين السماء والارض قال كعب الاحبار ان الطير يرتفع اثنا عشر ميلا
ولا يرتفع فوق هذا وفوق الجو السكاك ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
خص هذه الآيات بالمؤمنين لانهم المنتفعون بها **فصل** جسد الطير جسم ثقيل ويمتنع بقاؤه
في الجو معلقا بلا علاقة ولا دعامة فوجب ان يكون الممسك له في الجو هو الله تعالى والظاهر
ان بقاءه في الجو بفعله باختياره وهذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى قال القاضي انما
اضاف تعالى هذه الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي بها يمكن الطير بها من
تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك صحت هذه الاضافة والجواب هذا ترك للظاهر
من غير دليل **قوله تعالى** والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الآية وهذا نوع آخر من دلائل التوحيد
قوله سكنا يجوز ان يكون مفعولا اولا على ان الجعل تصييري والمفعول الثاني احد الجارين قبله
ويجوز ان يكون الجعل بمعنى الخلق فيتعدى لواحد وانما وحد السكن لانه بمعنى ما يسكنون فيه
قاله ابو البقاء وقد تقدم انه في الاصل مصدر واليه ذهب ابن عطية فتوجيهه واضح الا ان
ابا حيان منع كونه مصدرا ولم يذكر وجه المنع وكانه اعتمد على قول اهل اللغة ان السكن

هذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على
اخرجكم فيكون داخلا فيما اضرب به عن المبتداء
ويجوز ان يكون مستانفا فصل قبل
مضى الكلام لا يعلمون شيئا مما اخذ عليكم
من الميثاق في اصلاب ابائكم وقيل لا
لا يعلمون شيئا مما قضى عليكم من السعادة
والشقاوة وقيل لا يعلمون شيئا من
منافعكم منه

ويأتي الكلام في حكمة ذكره السمع بلفظ
المصدر والابصار والافئدة بلفظ
الاسم في سورة السجدة ان شاء الله تعالى
وجعل لكم السمع اي لتسمعوا به الامر والنهي
والابصار اي لتبصروا بها آثار صنعته
والافئدة لتصلوا بها الى معرفته وقوله م

قال فليست لانسي ولكن لملاك تنزل
من الجو السما يصوب وقيل الجو ما يلي
الارض في سمت العلو واللوح والسكاك
ابعد منه

فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وانشد الفراء

• جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا • يا ويح نفسي من حفر القراقير •

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال الزمخشري السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت
او الف واعلم ان البيوت التي يسكن فيها الانسان على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الحجر والمدر
وهي المراد من قوله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه
والثاني البيوت المتخذة من القباب والخيام والفساطيط وهي المراد بقوله وجعل لكم من جلود
الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم يمكن نقله مع الانسان **قوله** يوم ظعنكم قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو بفتح العين والباقون باسكانها وهما لغتان بمعنى كالنهر والنهر وزعم بعضهم ان الاصل
الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر في الشعر **قوله** والمعنى جعل لكم من جلود الانعام
بيوتا يعني الخيام والقباب والاخبية والفساطيط من الانطاع والادم تستخفونها اي تخف عليكم
حملها يوم ظعنكم رحلتكم في سفركم والظعن سير البادية لنجعة او لحضور ماء او طلب مربع
ويوم اقامتكم في بلدكم لا تثقل عليكم في الحالتين ومن اصوافها واوبارها واشعارها يعني
اصواف الضان واوبار الابل واشعار المعز والكنايات راجعة الى الانعام **قوله** اثاثا
فيه وجهان احدهما انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من اصوافها اثاثا وعلى هذا
يكون قد عطف مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب ولا فصل هنا بين حرف العطف والمعطوف
حينئذ وقال ابو البقا وقد فصل بينه وبين حرف العطف بالجار والمجرور وهو قوله ومن اصوافها
وهو ليس بفصل مستقبح كما زعم في الايضاح لان الجار والمجرور مفعول وتقديم مفعول على مفعول
قياس وفيه نظر لانه عطف مجرورا على مثله تقديره وجعل لكم من جلود الانعام ومن اصوافها
واوبارها واشعارها بيوتا حال كونها اثاثا ففصل بالمفعول بين المتعاطفين وليس المعنى على
هذا انما هو على الاول والاثاث متاع البيت اذا كان كثيرا واصله من اث الشعر والنبات
اذا كثفا وتكاثرا قال امرؤ القيس

• وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل •

ونساء اثائث اي كثيرات اللحم كان عليهن اثاثا وتأثث فلان كثر اثاثه وقال الزمخشري
الاثاث ما جد من فرش البيت والخرثي ما قدم منها وانشد

• تقادم العهد من ام الوليد بنا • دهرا وصار اثاث البيت خرثيا •

وهل له واحد من لفظه فقال الفراء لا وقال ابو زيد واحده اثاثة وجمعه في القلة اثثة
كبنات وابنة قال ابو حيان وفي الكثير على اثث وفيه نظر لان فعالا المضعف يلزم جمعه على افعلة
في القلة والكثرة ولا يجمع على فعل الا في لفظين شذا وهما عنن وحجج جمع عنان وحجاج
وقد نص النحاة على منع القياس عليهما فلا يجوز زمام وزمم بل ازمة وقال الخليل الاثاث
والمتاع واحد وجمع بينهما لاختلاف لفظيهما كقوله • والفى قولها كذبا ومينا •
وقوله • وهند اتى من دونها الناي والبعد • وقيل ومتاعا بلاغا ينتفعون بها الى حين
يعني الموت وقيل الى حين البلى **قوله تعالى** والله جعل لكم مما خلق ظلالا الاية فان الانسان
اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يستصحب معه الخيام او لا فالقسم الاول
اشار اليه بقوله جعل لكم من بيوتكم سكنا واشار الى القسم الثاني بقوله وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا واشار الى القسم الثالث بقوله جعل لكم مما خلق ظلالا لان المسافر اذا لم يكن له خيمة

بيستظلونها

والظعن مصدر ظعن اي ارتحل والظعينة ... وذكر الاصواف والاوبار والاشعار ...

يستظلونها فانه لا بد ان يستظل اما بجدار او شجر او بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام
قوله وجعل لكم من الجبال اكنانا جمع كن وهو ما حفظ من الريح والمطر وهو في الجبل الغار وقيل
كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم
الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وذكر الجبال
ولم يذكر السهول وما جعل لهم من السهول اكثر لانهم كانوا اصحاب جبال كما قال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها لانهم كانوا اصحاب وبر وشعر وكما قال وينزل من السماء من جبال فيها
من برد وما انزل من الثلج اكثر لكنهم كانوا لا يعرفون الثلج وقال تقيكم الحر وما تقي من البرد
اكثر لانهم كانوا اصحاب حر ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل
تقيكم الحر والسرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او
درع او جوشن او غيره وذلك لانه تعالى جعل السرابيل قسمين احدهما يقي من الحر والبرد
والثاني يقي من الباس والحروب **فان قيل** لم ذكر الحر ولم يذكر البرد فالجواب من وجوه احدها
قال عطا الخراساني المخاطبون بهذا هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر
اشد من حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها وسائر انواع الثياب
اشرف الا انه تعالى ذكر هذا النوع لان عادتهم بلبسها اكثر والثاني قال المبرد ذكر احد
الضدين ينبه على الاخر لما ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد
الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد
والبياض الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر
فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون تكلف زيادة
اما البرد فانه لا يندفع الا بزيادة تكلف فالجواب ان القميص الواحد لما كان دافعا للحر كانت
السرابيل التي هي الجمع دافعة للبرد **قوله** كذلك يتم اي مثل ذلك الاتمام السابق يتم نعمته عليكم
في المستقبل وقرا ابن عباس تتم بفتح التاء الاولى نعمته بالرفع على الفاعلية وقرئ ايضا نعمه جمع
نعمة مضافة لضمير الله تعالى وقرئ ايضا لعلكم تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم من السلامة
وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة في الحرب **قوله** فان تولوا
يجوز ان يكون ماضيا ويكون التفاتا من الخطاب المتقدم وان يكون مضارعا والاصل تتولوا
بتائين فحذف نحو تنزل وتذكرون ولا التفات على هذا بل هو جار على الخطاب السابق ومعنى
الكلام فان اعرضوا فلا يلحقك في ذلك عيب ولا تقصير وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ
التام **قوله** فانما عليك البلاغ هو جواب الشرط وفي الحقيقة جواب الشرط محذوف
اي فانت معذور واتى ذلك على اقامة السبب مقام المسبب وذلك لان تبليغه سبب في عذره
فاقيم السبب مقام المسبب ثم ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران
النعمة وجيء بثم هنا للدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة
حقه ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بالنعمة وجوه قال القاضي هي جميع ما ذكر الله تعالى في
الايات المتقدمة ومعنى انكارهم انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا غيره
وقالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة الاصنام وقيل المراد بالنعمة نبوة محمد عليه السلام
عرفوا انها حق ثم انكروها ونبوته نعمة عظيمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقيل يعرفون
نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال واكثرهم الكافرون **فان قيل**

ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كلهم كافرون فالجواب من وجوه الاول انما قال اكثرهم
لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة كالصبي وناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحا والثاني
ان المراد بالكافر الجاحد المعاند فقال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل جاهلا فعبدوا الرسول
ولم يظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث ذكر الاكثر واراد الجميع لان اكثر الشي يقوم مقام
الكل كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا الاية لما بين
انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة
قوله ويوم نبعث فيه اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر الثاني باضمار خوفهم الثالث
تقديره ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم الرابع انه معطوف على ظرف محذوف اي ينكرونها اليوم
ويوم نبعث والمراد باولئك الشهدا الانبيا كما قال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا
بك على هولاء شهيدا قوله ثم لا يوذن قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم هذه قلت معناه انهم يمنون
بعد شهادة الانبيا بما هو اطم منه وهو انهم يمنعون الكلام فلا يوذن لهم في القاء معذرة
ولا ادلاء بحجة انتهى ومفعول الاذن محذوف اي لا يوذن لهم في الكلام كما قال الزمخشري
او في الرجوع الى الدنيا وقيل لا يوذن لهم في الكلام اصلا ولا هم يستعتبون اي لا تزال
عتباهم وهي ما يعتبون عليها ويلامون يقال استعتبت فلانا بمعنى اعتبته اي ازلت عتباه
واستفعل بمعنى افعل غير مستنكر قالوا استدنيت فلانا وادنيته بمعنى واحد وقيل السين
على بابها من الطلب ومعناه انهم لا يسألون ان يرجعوا عما كانوا عليه في الدنيا فهذا الاستعتاب
معناه طلب عتباهم وقال الزمخشري ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا ربكم
لان الاخرة ليست بدار عمل وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله تعالى في سورة حم السجدة
لانه اليق به لاختلاف القرا فيه ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا راى الذين
ظلموا العذاب اي هولا المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم
ولا هم ينظرون لا يوخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة قوله فلا يخفف
هذه الفا وما في خبرها جواب اذا ولا بد من اضمار مبتدا قبل هذه الفا اي فهو لا يخفف لان جواب
اذا متى كان مضارعا لم يحتج الى فا سواء كان موجبا كقوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات
تعرف ام منفيا نحو اذا جا زيد لا يكرمك قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاهم
وهذا من بقية وعيد المشركين وفي الشركا قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام فتكذب المشركين
ويشاهدونها في غاية الذل والخسارة وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم
والثاني ان المراد بالشركا الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر قاله الحسن وانما ذهب
الى هذا القول لانه تعالى حكى عن الكفار والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول وهذا
بعيد لان الله تعالى قادر على خلق الحياة في الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها قوله فالقوا
السلم العامة على فتح السين واللام وقرا ابو عمرو في رواية بسكون اللام ومجاهد بضم السين
واللام وكانه جمع سلام نحو قذال وقذل والسلام والسلم واحد وقد تقدم الكلام عليهما
في سورة النسا فصل والمعنى ان المشركين اذا راوا اولئك الشركا قالوا ربنا هولاء شركاونا
الذين كنا ندعوا من دونك وفائدة هذا القول من وجهين الاول قال ابو مسلم مقصود المشركين
احالة الذنب على الاصنام ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فكذبهم تلك
الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب ينزل بهم

ولا ينفعهم ندية

ولا ينفعهم ندية ولا شفاعة والثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك
الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخاطبين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام
يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق
في تلك الاصنام فيلقوا اليهم ان يقولوا لهم انكم لكاذبون فان قيل المشركين لم يقولوا بل اشاروا
الى الاصنام فقالوا هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك
فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون فالجواب من وجوه اصحها ان المراد من قولهم هولا شركاونا
اي ان هولاهم الذين كنا نقول انهم شركا الله في العبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه
الشركة وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العذاب بدليل قوله تعالى كلا سيكفرون
بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى الله يوميذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود وانقادوا
لله بالربوبية وبالبراة عن الشركا والانداد وقيل استسلم المشركون يوميذ الى الله وانقادوا
لحكمه فيهم ولم تغن عنهم الهتهم شيا وضل عنهم ما كانوا يفترون ذلك عنهم ما كانوا يفترون من انها
تشفع لهم عند الله وقيل ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان لله شريكا وصاحبة وولدا
قوله الذين كفروا يجوز ان يكون مبتدا والخبر زدناهم وهو واضح وجوز ابن عطية ان يكون
الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستانفا ويجوز ان يكون الذين كفروا
نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدا وجوبا فصل لما ذكر وعيد
الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وهو منعهم عن طريق الحق
وقيل صدهم عن المسجد الحرام زدناهم عذابا فوق العذاب لانهم زادوا على كفرهم صد الغير
عن الايمان قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها قال ابن عباس
ومقاتل خمسة انهار من صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار
وقال سعيد بن جبير حيات كالبخت وعقارب كالبغال تلسعهم وقيل يخرجون من حر النار الى الزمهرير
وقيل يضاعف لهم العذاب بما كانوا يفسدون وذلك الفساد قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة
شهيدا عليهم من انفسهم الاية وهذا نوع اخر من التهديد والامة عبارة عن القرن والجماعة
والمراد ان كل نبي شاهد على امته لان الانبيا كانت تبعث الى الامم من انفسهم لا من غيرهم وقيل
المراد ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد ان يحصل فيهم واحد يكون شاهدا عليهم والشهيد
على الذين كانوا في عصر الرسول عليه السلام فهو الرسول لقوله تعالى ويكون الرسول
عليكم شهيدا وقوله وجينا بك شهيدا على هولا وقال الاصم المراد بالشهيد هو انه تعالى ينطق
عشرة من اعضا الانسان تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد
واللسان لقوله في صفة الشهيد انه من انفسهم واجاب القاضي عنه بانه تعالى قال شهيدا
عليهم اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم وايضا قال من كل امة فيجب ان يكون ذلك الشهيد
من الامة واحاد الاعضا لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل الشهدا على الانبيا فبعيد لان
كونهم مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فايدة في حمل هذه الاية عليه قوله ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا يجوز ان يكون تبيانا في موضع الحال ويجوز ان يكون مفعولا من اجله وهو مصدر
ولم يجي من المصادر على هذه الزنة الا لفظان هذا وتلقا وفي الاسما كثير نحو التمساح والتمثال
واما المصادر فقياسها فتح الاول دلالة على التكثير كالتطواف والتجوال وقال ابن عطية ان التبيان اسم
وليس بمصدر والنحويون على خلافه فصل وتعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى قال وجينا بك

على هو لا اي انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة قال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القرآن تبيان لكل شيء والعلوم اما دينية او غير دينية فالتي ليست دينية لا تعلق لها بهذه الاية لانا نعلم بالضرورة انه تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين واما غير ذلك فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام قال الفقهاء انما كان القرآن تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وقد تقدمت هذه المسئلة في سورة الاعراف **فصل** قال المفسرون تبيانا لكل شيء يحتاج اليه من الامر والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام وهدى من الضلالة ورحمة وبشرى بشارة للمسلمين **قوله** للمسلمين متعلق ببشرى وهو متعلق من حيث المعنى بهدي ورحمة ايضا وفي جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المتعدد ومعموله بالمعطوف فالاعمال لغير الثالث تأمله وقياس من جوز التنازع في فعلي التعجب والتزم اعمال الثاني لئلا يلزم الفصل او يجوز هذا على هذه الحالة **قوله تعالى** ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية لما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينما انا احدثك اذا بجبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامرك بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى اي صلة القربى وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرفه في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة له قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين فقال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع اية في القرآن بخير وشر هذه الاية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وليس من خلق سيء الا نهى الله عنه في هذه الاية وعن علي رضي الله عنه انه قال امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك **فصل** قال ابن عباس العدل التوحيد والاحسان اداء الفرائض وعنه العدل الاخلاص في التوحيد وهو معنى قوله عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه وسمي هذا احسانا لانه يحسن الى نفسه وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان **قوله** وايتاء ذي القربى مصدر مضاف لمفعوله ولم يذكر

متعلقات العدل والاحسان والبغي ليعم جميع ما يعدل فيه ويحسن به اليه ويبغي فيه وكذلك لم يذكر المفعول الثاني للايتاء ونص على الاول حضا عليه لا دلالة بالقرابة فان ايتاءه صدقة وصلة قال عليه السلام ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل ذنب صغيرة كان او كبيرة وقيل ما قبح من القول او الفعل واما المنكر فقيل الكفر بالله وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي التكبر والظلم قال ابن الخطيب كلاما حاصله ان في المامورات كثرة وفي المنهيات كثرة وانما يحسن تفسير لفظ بمعنى اذا كان بين ذلك اللفظ والمعنى مناسبة والا يكون ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء مثلا وجب ان يتبين مناسبة العدل لذلك المعنى والا يكون مجرد تحكم فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون كل ثلاثة منها متغايرة فنقول العدل عبارة عن الامور المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وذلك واجب الرعاية في جميع الاشياء فنقول التكاليف اما بالاعتقادات واما اعمال الجوارح اما الاعتقادات فنذكر منه امثلة احدها قال ابن عباس ان العدل هو قول لا اله الا الله وتحقيقه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول بانه جسم ومركب ومتحيز تشبيه محض والعدل اثبات اله موجود منزه عن الجسمية والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل اثبات ان الاله عالم قادر حي وان صفاته ليست محدثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله فيه واما رعاية العدل في افعال الجوارح فيذكر منه امثلة احدها قال قوم لا يجب على العبد شيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ونفوا التكاليف اصلا وقال المانوية وقوم من الهند انه يجب على الانسان ان يجتنب الطيبات ويبالغ في تعذيب نفسه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق فهذان الطرفان مذمومان والعدل هو شرعنا وثانيها انه قيل كان في شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو واما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص وان شاء عفى على الدية وان شاء عفى مطلقا وقيل كان في شرع موسى عليه السلام الاحتراز العظيم عن الحائض حتى انه يجب اخراجها من الدار وفي شرع عيسى حل وطئها والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريم وطئها فقط وثالثها قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال عليه السلام خير الامور اوسطها ورابعها ان شرعنا امر بالختان والحكمة فيه ان راس الذكر جسم شديد الاحساس فلو بقيت القلفة لبقي العضو على كمال قوته فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت الجلدة بقي العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فامرت الشريعة بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى الوقاع معتدلا ولا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع كالذي ذهب اليه المانوية من الاخصاء وقطع الالات مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة

فصل مو

ويجتنب عن كل ما يميل الطبع اليه

في تقوية تلك القوة والعدل الوسط وهو الحسان واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون
احسانا وقد تكون اساءة فالعدل في الطاعات هو اداء الواجبات والزيادة على الواجبات
طاعات فهي من جملة الاحسان ولهذا قال عليه السلام لجبريل حين سأله عن الاحسان ان تعبد الله
كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وسمي هذا المعنى بالاحسان لانه بالمبالغة في الطاعة كأنه
يحسن الى نفسه بايصال الخير والفعل الحسن اليها ويدخل في الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله ويدخل في الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واعظمها صلة الرحم فلهذا افرده تعالى
بالذكر فقال وايتاء ذي القربى واما الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي
فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية
والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية فالعقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى ان ينهى عنها لانها من
جوهر الملائكة واما القوة الشهوانية فرغبتها في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع
مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة فقوله وينهى
عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا
تسعى في ايصال الشرور والاذى الى سائر الناس وهذا مما ينكره الناس فالمنكر عبارة عن الافراط
الحاصل من اثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على
الناس والترفع واظهار الرياسة والتكبر وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول
على الناس والترفع عليهم **قوله** يعظكم يجوز ان يكون مستأنفا في قوة التعليل للامر بما تقدم اي ان
الوعظ سبب في امره لكم بذلك وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير في ينهى وفي تخصيصه الحال بهذا
الفاعل فقط نظر اذ يظهر جعله حالا من فاعل يأمر ايضا بل اولى فان الوعظ يكون بالاوامر والنواهي
فلا خصوصية له بالنهي ثم قال لعلكم تذكرون قال الكعبي دلت الاية على انه تعالى لا يخلق الجور
والفحشاء من وجوه الاول انه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو
كان الامر ما قالوه لكان كأنه تعالى قال انما يأمركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن فعل خلقها فيكم
وذلك باطل في بديهة العقل الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت
قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال
على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل
على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز
عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى مترفعا عن فعل
القبائح والمعتمد في الجواب مسألة العلم والداعي **فصل** اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة
على ان التذكر لا شيئا من فعل الله تعالى لا من فعل العبد لان التذكر عبارة عن طلب التذكر فحال الطلب
اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور به فذلك الذكر حاصل والحاصل لا يطلب
تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون
بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ تقدموا

على تحصيل ذلك التذكر

على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اهل
السنة على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد ذلك منه **قوله تعالى** واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم الاية لما جمع المأمورات والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر
في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدأ بذكر الوفاء بالعهد قال الزمخشري عهد الله هي البيعة لرسول الله
عليه السلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان البيعة بعد توكيدها
وقيل كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران
من عاهدته اوف بعهده مسلما كان او كافرا فانما الوفاء بالعهد لله وقال الاصم المراد منه الجهاد
وما فرض الله في الاموال من حق وقيل عهد الله هو اليمين بالله قال الشعبي العهد يمين وكفارته
كفارة يمين وانما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين
فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه واعلم ان قوله تعالى واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه ويؤيده قوله بعد ذلك
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ويجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه على اليمين لكان قوله بعد ذلك
ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر
بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قلنا ان الوفاء بالعهد عام يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى
خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه
عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات والمؤكدات بالحلف **قوله** بعد توكيدها
متعلق بفعل النهي والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى اكد يؤكد بالهمزة وهذا
كقولهم ورخت الكتاب وارخته وليست الهمزة بدلا من واو كما زعم ابو اسحق لان الاستعمالين
في المادتين متساويان فليس ادعاء كون احدهما اصلا اولى من الاخر وتبع مكي الزجاج في ذلك
ثم قال ولا يحسن ان يقال الواو بدل من الهمزة كما لا يحسن ان يقال ذلك في احد اذ اصله وحد
فالهمزة بدل من الواو ويعني انه لا قائل بالعكس وكذلك تبعه في ذلك الزمخشري ايضا وتوكيدها
مصدر مضاف لمفعوله وادغم ابو عمرو الدال في التاء ولا ثاني له في القرآن اعني انه لم تدغم
دال مفتوحة بعد ساكن الا في هذا الحرف **قوله** وقد جعلتم الجملة حال اما من فاعل تنقضوا واما
من فاعل المصدر وان كان محذوفا **فصل** المعنى ولا تنقضوا الايمان بعد تشديدها فتحنثوا
فيها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شهيدا بالوفاء ان الله يعلم ما تفعلون قالت الحنفية يمين اللغو
هي اليمين الغموس لقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى عن نقض الايمان فوجب ان يكون
كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان وقال الشافعي
هي قول الانسان في عرض حديثه لا والله وبلى والله لان قوله بعد توكيدها انما يقال للفرق بين الايمان
المؤكدة بالعزم والعقد وبين غيرها واعلم ان قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام
دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت
الذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم انه تعالى ضرب مثلا لنقض العهد فقال ولا تكونوا كالتي نقضت
غزلها من بعد قوة اي من بعد ابرامه واحكامه قال الكلبي ومقاتل هي امرأة خرقاء حمقاء من قريش
يقال لها ريطة بنت عمرو بن سعد بن كعب بن زيد مناة بن تميم وتلقب بجعر وكانت بها وسوسة
وكانت اتخذت مغزلا بقدر ذراع وصنارة مثل الاصبع وفلكة عظيمة على قدرهما وكانت تغزل
الغزل من الصوف او الشعر او الوبر هي وجواريها فكن يغزلن الى نصف النهار فاذا انتصف النهار

امرتهن بنقض جميع ما غزلن نقدا كان دابها والمعنى انها لم تكف عن العمل ولا حين عملت كفت عن النقض
فكذلك انتم اذا نقضتم العهد لا كفيتم عن العهد ولا حين عهدتم وفيتم به وقيل المراد بالمثل الوعد من
دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعا عليه اذا كان حسنا
وذلك يتم من دون التعيين **قوله** انكاثا فيه وجهان اظهرهما انه حال من غزلها والانكاث جمع نكث
بمعنى منكوث اي منقوض والثاني انه مفعول ثان لتضمين نقضت معنى صيرت كما تقول فرقته اجزاء وجوز
الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت فهو ملاق
لعامله في المعنى قيل وهذا غلط لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا
بمعنى المصدر والانكاث الانقاض واحدها نكث وهو ما نقض بعد الفتل غزلا كان او حبلا **فصل**
قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا
قوله تتخذون يجوز ان تكون الجملة حالا من واو تكونوا او من الضمير المستتر في الجار اذ المعنى
لا تكونوا مشبهين كذا حال كونكم متخذين **قوله** دخلا بينكم هو المفعول الثاني لتتخذون والدخل الفساد
والدغل وقيل دخلا مفعول من اجله وقيل الدخل الداخل في الشي ليس منه قال الواحدي الدخل
والدغل الغش والخيانة وقيل الدخل ما ادخل في الشي على فساد وقيل الدخل والدغل ان يظهر
الوفا ويبطن الغدر والنقض ان تكون اي بسبب ان تكون او مخافة ان تكون وتكون يجوز ان
تكون تامة فتكون امة فاعلها وان تكون ناقصة فيكون اسمها وهي مبتدا واربى خبره والجملة في محل
نصب على الحال على الوجه الاول وفي موضع الخبر على الثاني وجوز الكوفيون ان يكون امة اسمها وهي
عماد اي ضمير فصل واربى خبر تكون والبصريون لا يجيزون ذلك لاجل تنكير الاسم فلو كان الاسم
معرفة لجاز ذلك عندهم **فصل** قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء فاذا وجدوا قوما اكثر منهم
واعز نقضوا حلف هولاء وحالفوا الاكثر فالمعنى طلبتم العز بنقض العهد بان كانت امة اكثر من امة
فنهاهم الله تعالى عن ذلك ومعنى اربى من امة اي ازيد في العدد والقوة والشرف ثم قال
انما يبلوكم الله به اي يختبركم الله بامره اياكم بالوفا بالعهد والضمير في به يجوز ان يعود على المصدر
المنسبك من ان يكون تقديره انما يبلوكم الله بكون امة اي يختبركم بذلك وقيل يعود على الربا
المدلول عليه بقوله هي اربى وقيل على الكثرة لانها في معنى الكثير قال ابن الانباري لما كان
تانيثها غير حقيقي حملت على معنى التذكير كما حملت الصيحة على الصياح ولم يتقدم للكثرة لفظ وانما هي
مدلول عليها بالمعنى من قوله هي اربى ثم قال وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون في الدنيا
فيميز المحق من المبطل **قوله تعالى** ولو شا الله لجعلكم امة واحدة الاية لما امر القوم بالوفا
بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى سائر ابواب الايمان
ولكنه تعالى بحكم الالهية يضل من يشا ويهدي من يشا والمعتزلة حملوا ذلك على الالجا اي لو اراد
ان يلجيهم الى الايمان او الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض
الامر الى اختيارهم وقد تقدم البحث في ذلك وروي الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق
فتضل من تشا وتهدي من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده فقال يا عزير اعرض عن هذا
فاعاده ثالثا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان
المراد من هذه المشية مشية الالجا قوله تعالى بعده ولتسلن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد
بخلق الله تعالى لكان سوالهم عنها عبثا وتقدم جوابه **قوله تعالى** ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم الاية

قوله

لاحد ربي الاية الاول

لاحد ربي الاية الاولى عن نقض العهود والايمان مطلقا قال في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم
دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن الفائدة
في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة
اقدموا عليها فلذلك قال المفسرون المراد نهي الذين بايعوا الرسول عليه السلام عن نقض
عهده لان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الايمان به وشرايعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها منصوب باضمار ان على جواب
النهي وهذا مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية او سقط في ورطة بعد سلامة او محنة
بعد نعمة **قوله** بما صددتم ما مصدرية وصددتم يجوز ان يكون من الصدود وان يكون
من الصد ومفعوله محذوف ونكرت قدم قال الزمخشري فان قلت لم وحدت القدم ونكرت
قلت لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان ثبتت عليه فكيف باقدام كثيرة
قال ابو حيان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد فاذا
لوحظ فيه المجموع كان الاسناد معتبرا فيه الجمعية واذا لوحظ فيه كل فرد فرد كان الاسناد
مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد فيفرد كقوله تعالى واعتدت
لهن متكا وانما كان لوحظ في قوله لهن معنى لكل واحدة ولو جا مرادا به الجمعية او الكثير
في الوجه الثاني لجمع المتكا وعلى هذا المعنى يحمل قول الشاعر
فاني رايت الضامرين متاعهم ✽ يموت ويفنى فارضخي من وعائيا ✽
اي رايت كل ضامر ولذلك افرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى لا يتخذ كل واحد منكم
جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للمجموع او للفظ الجمع على الوجه الكثير
اذا قلنا ان الاسناد لكل فرد فرد فتكون الاية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار
المجموع وباعتبار كل فرد فرد ودل على ذلك بافراد قدم وبجمع الضمير في تذوقوا قال شهاب الدين
ولهذا التقدير الذي ذكره ابو حيان يفوت المعنى الجزل الذي اقتضاه الزمخشري من تنكير قدم
وافرادها واما البيت المذكور فان النحويين خرجوه على ان المعنى يموت من ثم ومن ذكرنا فرد
الضمير لذلك لما ذكر **فصل** المعنى وتذوقوا العذاب بصدكم عن سبيل الله وقيل معناه سهلتم
نقض العهد على الناس بنقضكم العهد ولكم عذاب عظيم اي ذلك السو الذي يذوقونه عذاب عظيم
ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا
قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب لكم على الوفا هو خير لكم ان كنتم تعلمون
فضل ما بين العوضين ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد وما عند الله
باق اي الدنيا وما فيها تفنى وما عند الله باق فقوله ما عندكم ينفد مبتدا وخبر والنفاد الفنا والذهاب
يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم
وسيأتي ويقال انفد القوم فني زادهم وخصم منافد لينفد حجة صاحبه يقال نافدته فنفدته
وقوله باق تقدم الكلام في الوقف عليه في الرعد وهذه الاية تدل على ان نعيم الجنة باق لا ينقطع
وقال جهم بن صفوان انه ينقطع وهذه الاية حجة عليه **قوله** ولنجزين الذين قرا ابن كثير وعاصم
وابن ذكوان ولنجزين بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم وتقدم تقريرا لالتفات والباقون
بيا الغيبة رجوعا الى الله لتقدم ذكره العزيز في قوله تعالى وما عند الله باق **قوله** باحسن ما كانوا
يجوز ان يكون افعل على بابها من التفضيل واذا جازاهم بالاحسن فلان يجازيهم بالحسن اولى وقيل ليست

ليست للتفضيل وكانهم فروا من مفهوم افعل اذ لا يلزم من المجازاة بالاحسن المجازاة بالحسن
وهو وهم لما تقدم من انه من موهوم الموافقة بطريق الاولى والمعنى ولنجزين الذين صبروا
على اذى الكفار في السراء والضراء اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه رغب المؤمنين بالاتيان
بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وفيه سؤال
وهو ان لفظة من في قوله من عمل يفيد العموم فما الفايدة في ذكر الذكر والانثى والجواب
ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة فاتي
بذكر الذكر والانثى للتاكيد وازالة لوهم التخصيص **قوله** من ذكر من للبيان متعلق بمحذوف
اي اعني من ذكر ويجوز ان يكون حالا من فاعل عمل وهو مؤمن جملة حالية ايضا وهذه الاية تدل
على ان الايمان مغاير للعمل الصالح لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا
للثواب وشرط الشي مغاير لذلك الشي **فان قيل** ظاهر الاية يقتضي ان الاتيان بالعمل
الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل
على ان العمل الصالح يفيد الاثر سوا كان مع الايمان او عدمه فالجواب ان افادة العمل الصالح
لحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب
فانه لا يتوقف على الايمان **فصل** قال سعيد بن جبير وعطا الحياة الطيبة هي الرزق الحلال
وقال الحسن هي القناعة وقال مجاهد وقتادة هي الجنة قال القاضي الاقرب انها تحصل
في الدنيا لقوله تعالى عقيبه ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون والمراد ما يكون في الاخرة
قوله ولنجزينهم راعى معنى من فجمع الضمير بعد ان راعى لفظها فافرد في لنحيينه وما قبله وقرا
العامة ولنجزينهم بنون العظمة مراعاة لما قبله وقرا ابن عامر في رواية بيا الغيبة وهذا
ينبغي ان يكون على اضمار قسم ثان فيكون من عطف جملة قسمية على قسمية مثلها حذفتا وبقي جوابا
ولا جايز ان يكون من عطف جواب على جواب لافضايه الى اخبار المتكلم عن نفسه باخبار الغايب
وهو لا يجوز لو قلت زيد قال والله لاضربن هندا ولينفينها زيد لم يجز فان اضمرت قسما اخر
جاز اي وقال والله لينفينها لان لك في مثل هذا التركيب ان يحكي لفظه ومنه وليحلفن ان اردنا
الا الحسنى وان يحكي معناه ومنه يحلفون بالله ما قالوا ولو جا على اللفظ لقيل ما قلنا **قوله تعالى**
فاذا قرات القران الاية لما قال ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي
تخلص اعماله عن الوساوس فكانه قال فاذا قرات القران اي فاذا اردت فاضمر الارادة
قال الزمخشري لان الفعل يوجد عند القصد والارادة من غير فاصل وعلى حسبه فكان منه
بسبب قوي وملابسة ظاهرة وقال ابن عطية فاذا وصلة بين الكلامين والعرب تستعملها
في مثل هذا وتقدير الاية فاذا اخذت في قراءة القران فاستعذ وهذا مذهب الجمهور
من القرا والعلما وقد اخذ بظاهر الاية فاستعاذ بعد ان قرا من الصحابة ابو هريرة
ومن الايمة مالك وابن سيرين وداود ومن القرا حمزة قالوا لان الفا في قوله فاستعذ بالله
للتعقيب والفايدة فيه انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فاذا لم يات بالاستعاذة
وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوساوس تحبط ثواب القراءة فاذا استعاذ بعد القراءة اندفعت
تلك الوسوسة وبقي الثواب مصونا عن الاحباط وذهب الاكثرون الى ان الاستعاذة
مقدمة على القراءة والمعنى اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ كقوله اذا اكلت فقل بسم الله
واذا سافرت فتاهب وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايضا قد ثبت ان الشيطان

التي الوسوسة

التي الوسوسة في اثنا قراءة الرسول عليه السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة
لدفع تلك الوساوس وهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة وذهب عطا الى ان الاستعاذة
واجبة عند قراءة القران سواء كانت في الصلاة او غيرها ولا خلاف بين العلما في ان التعوذ قبل
القراءة في الصلاة اوكد واعلم ان هذا الخطاب للرسول والمراد منه الكل لان الرسول اذا كان
محتاجا للاستعاذة عند القراءة فغيره اولى والمراد بالشيطان في هذه الاية قيل ابليس وقيل الجنس
لان لجميع المردة حظا في الوسوسة ولما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم
ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له
البتة على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا
ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة
الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة
على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون
والاستعاذة بالله هي الاعتصام به ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس
يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه **قوله** والذين هم به
مشركون الضمير في به الظاهر عوده على الشيطان ليتحد الضماير والمعنى والذين هم مشركون
بسببه وقيل والذين هم باشراكهم ابليس مشركون بالله ويجوز ان يعود على ربهم **قوله تعالى**
واذا بدلنا اية مكان اية الاية اعلم انه تعالى شرع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
قال ابن عباس كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية الين منها يقولون ان محمدا
يسخر باصحابه يامرهم اليوم بامر وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه
فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل رفع الشي مع وضع غيره مكانه وهو
هنا النسخ **قوله** والله اعلم بما ينزل في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها اعتراض بين الشرط
وجوابه والثاني انها حالية فعلى الاول تكون المعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ
والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم
انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما لهم ينسبون محمدا الى الافترا لاجل التبديل والنسخ
بل اكثرهم لا يعلمون حقيقة القران وفايدة النسخ والتبديل في ان ذلك لمصالح العباد وقولهم
انما انت مفتر نسبوا النبي صلى الله عليه وسلم الافترا بانواع من المبالغات وهي الحصر والخطاب
واسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار ومفعول لا يعلمون محذوف للعلم به اي لا يعلمون
ان في نسخ الشرايع وبعض القران حكما بالغة **قوله** قل نزله روح القدس تقدم تفسيره في البقرة
قال الزمخشري روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما تقول
حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقران اي ان
جبريل نزل القران من ربك ليثبت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق
من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب
قوله وهدى وبشرى يجوز ان يكونا عطفا على محل ليثبت فينتصبان او على لفظه باعتبار المصدر المؤول به
فيجران والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وقد تقدم كلام الزمخشري في نظيرهما وما رده
ابو حيان عليه وجوابه وجوزا بو البقا ارتفاعهما خبري مبتدا محذوف اي وهو هدى والجملة حال

وقري ليثبت تخفيفا من اثبت **فصل** قد تقدم ان ابا مسلم الاصفهاني ينكر النسخ في هذه الشريعة فقال
المراد هنا واذا بدلنا اية مكان اية اي في الكتب المتقدمة مثل آية تحويل القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واكثر المفسرين على خلافه وقالوا ان النسخ واقع
في هذه الشريعة **فصل** قال الشافعي رضي الله عنه القران لا ينسخ بالسنة لقوله تعالى واذا
بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي ان الاية لا تنسخ الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الاية دلت
على انه تعالى يبدل اية باية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل الاية الا باية وايضا جبريل
عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالاية **قوله تعالى** ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر الاية
هذه حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون
ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات انما يستفيدها من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا
في ذلك البشر فقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم فتى بمكة اسمه بلعام وكان
نصرانيا اعجمي اللسان فكان المشركون يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل عليه ويخرج فكانوا
يقولون انما يعلمه بلعام وقال عكرمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئ غلاما لبني المغيرة
يقال له يعيش وكان يقرا الكتب فقالت قريش انما يعلمه يعيش وقال الفرا كان اسمه عايش مملوك
لحويطب بن عبد العزى وكان قد اسلم وحسن اسلامه وكان اعجم وقيل اسمه عداس غلام عتبة
ابن ربيعه وقال ابن اسحاق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يجلس عند المروة الى غلام
رومي نصراني عبد لبعض بني الحضرمي يقال له جبر وكان يقرا الكتب وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي
كان لنا عبدان من اهل عين التمر يقال لهما يسار ويكنى ابا فكيهة وجبر وكانا يصنعان السيوف بمكة
وكانا يقران التورية والانجيل فربما مر بهما النبي صلى الله عليه وسلم وهما يقران فيقف ويسمع
قال الضحاك وكان عليه السلام اذا اذاه الكفار يقعد اليهما فيستروح بكلامهما فقال المشركون
انما يتعلم محمد منهما فنزلت الاية وقيل سلمان الفارسي فكذبهم الله تعالى بقوله لسان الذي يلحدون اليه
اعجمي وهذا لسان عربي مبين **قوله** لسان الذي يلحدون اليه العامة على اضافة لسان الى ما بعده والمراد
باللسان هنا القران والعرب تقول للغة لسان وقرا الحسن اللسان معرفا بال والذي نعت له
وفي هذه الجملة وجهان احدهما لا محل لها لاستينافها قاله الزمخشري والثاني انها حال
من فاعل يقولون اي يقولون ذلك والحال هذه اي علمهم باعجمية هذا البشر وابانة عربية هذا
القران كان ينبغي ان يمنعهم من تلك المقالة كقولك تشتم فلانا وهو قد احسن اليك اي وعلمك
باحسانه اليك كان يمنعك من شتمه قال ابو حيان ثم قال وانما ذهب الزمخشري الى الاستيناف
لا الى الحال لان من مذهبه ان مجي الحال جملة اسمية من غير واو شاذ وهو مذهب مرجوح تبع فيه
الفرا والعجمي خبر على كلي القراتين والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد
ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح اليا والحا والباقون بضم اليا
وكسر الحا قال الواحدي والاولى ضم اليا لانه لغة القران ويدل عليه قوله ومن يرد فيه
بالحاد والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرت له في جانب القبر
مائلا عن الاستوا وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها بل اماله
عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفرا يميلون من الميل وقال الزجاج
يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي والاعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب عجم
ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفا وضد البيان والافصاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة

فقال الامام ابو منصور ... (?)

اذا كانا لا يفصحان والاعجمي من لم يتكلم بالعربية وقال الراغب العجم خلاف العرب والعجمي منسوب
اليهم والاعجم من في لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي اعتبارا بقلة فهمه من العجمة والاعجمي منسوب اليه
ومنه قيل للبهيمة عجما لانها لا تفصح عما في نفسها وصلاة النهار عجما اي لا يجهر فيها والعجم النوي لاختفائه
وحروف المعجم قال الخليل الحروف المقطعة لانها اعجمية قال بعضهم معناه ان الحروف المجردة
لا تدل على ما تدل عليه الموصول واعجمت الكتاب ضد اعربته واعجمته وازلت عجمته كاشكيته
اي ازلت شكايته قال الفرا واحمد بن يحيي الاعجم هو الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب
او من العجم الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربيا وسيأتي
لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى في الشعرا وحم السجدة قال بعضهم العجمي منسوب الى العجم وان
كان فصيحا والعربي منسوب الى العرب وان لم يكن فصيحا **فصل** والمعنى ان لسان الذي ينسبون
التعليم منه اعجمي وهذا القران عربي فصيح فتقرير هذا الجواب كانه قال هب انه يتعلم المعاني
من ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فيتقدير ان يكونوا صادقين
في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا ان ذلك لا يقدح في المقصود لان القران انما كان معجزا
لفصاحته اللفظية ولما ذكر تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد فقال ان الذين لا يومنون بايات الله
لا يهديهم الله قال القاضي لا يهديهم الى طريق الجنة لقوله بعد ذلك ولهم عذاب اليم اي انهم لما تركوا
الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول
فقال انما يفتري الكذب الذين لا يومنون بايات الله واولئك هم الكاذبون والمقصود منه انه تعالى
بين في الاية السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم بين في هذه الاية
ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كذبهم وجوه احدها انهم لا يومنون
بايات الله واذا كان كذلك كانوا اعدا للرسول عليه السلام وكلام العدو هذيان ولا شهادة
لهم وثانيها ان التعليم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف
المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومتى كان كذلك اشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم
العلوم من فلان وفلان وثالثها ان العلوم الموجودة في القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى
الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل منهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا
الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم
العالية الشريفة والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واذا كان الامر كذلك فالطعن
في نبوة محمد عليه السلام بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت ظاهرة باهرة وهذه الاية تدل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان
كلمة انما للحصر اي ان الكذب والفرية لا يقدر عليهما الا من كان غير مومن بايات الله
فان قيل قوله لا يومنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الفعلية
على الاسمية قبيح فالجواب الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ويدل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد
ما راوا الايات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقالوا في قوله تعالى
وعصى ادم ربه فغوى لا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاوي لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام
وصيغة الاسم تفيده فاذا عرفت هذه المقدمات فقوله انما يفتري الكذب الذين لا يومنون
بايات الله تنبيها على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون

تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دائمة كما تقول كذبت وانت كاذب زيادة في وصفه الكذب
ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا واعلم ان الآية تدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن
بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى الكفر الا الانكار الالهية ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا
الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرا هذه الآية **قوله**
من كفر بالله يجوز فيه اوجه احدها ان يكون بدلا من الذين لا يؤمنون اي انما يفتري الكذب
من كفر الثاني انه بدل من الكاذبون الثالث من اولئك قاله الزمخشري فعلى الاول يكون قوله
واولئك هم الكاذبون جملة معترضة بين البدل والمبدل منه واستضعف ابو حيان الاوجه الثلاثة
فقال لان الاول يقتضي انه لا يفتري الكذب الا من كفر بالله من بعد ايمانه والوجود يقتضي ان المفتري
من لا يؤمن سواء كفر بعد ايمانه ام لا بل الاكثر الثاني وهو المفتري قال واما الثاني فيؤول المعنى
الى ذلك اذ التقدير واولئك اي الذين لا يؤمنون هم من كفر بالله من بعد ايمانه والذين لا يؤمنون
هم المفترون واما الثالث فكذلك اذ التقدير ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبرا
عنهم بانهم الكاذبون الوجه الرابع قاله الزمخشري ان ينتصب على الذم قال ابن الخطيب وهو احسن
الوجوه عندي وابعدها من التعسف الخامس ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر على الذم ايضا
السادس ان يرتفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية
السابع انه مبتدا ايضا وخبرها وخبر من الثانية قوله فعليهم غضب قاله ابن عطية قال اذ هو
واحد بالمعنى لان الاخبار في قوله من كفر بالله انما قصد به الصنف الشارح بالكفر قال ابو حيان
وهذا وان كان كما ذكر الا انهما جملتان شرطيتان وقد فصل بينهما باداة الاستدراك فلا بد
لكل واحدة منهما على انفرادها من جواب لا يشترك فيه فتقدير الحذف اجرى على اجري صناعة
الاعراب وقد ضعفوا مذهب الاخفش في ادعائه ان قوله فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله
فروح وريحان جواب اما وان هذا وهما اداتا شرط ولي باحديهما الاخرى الثامن ان تكون
من شرطية وجوابها مقدر تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية عليه وقد تقدم
ابن عطية جعل الجزاء لهما معا وتقدم الكلام معه فيه **قوله** الا من اكره فيه اوجه احدها
انه مستثنى مقدم من قوله فاولئك عليهم غضب وهذا يكون فيه منقطعا لان المكره لم يشرح بالكفر
صدرا وقال ابو البقاء وقيل ليس بمقدم فهو كقول لبيد **قوله** الا كل شيء ما خلا الله باطل
فظاهر كلامه يدل على ان بيت لبيد لا تقديم فيه وليس كذلك فانه ظاهر في التقديم جدا الثاني
انه مستثنى من جواب الشرط او من خبر المبتدا المقدر تقديره فعليهم غضب من الله الا من اكره
ولذلك قدر الزمخشري جزاء الشرط قبل الاستثنا وهو استثنا متصل لان الكفر يكون بالقول
من غير اعتقاد كالمكره وقد يكون والعياذ بالله باعتقاد فاستثنى الصنف الاول وقلبه
مطمئن جملة حالية الا من اكره في هذه الحالة **قوله** ولكن من شرح الاستدراك واضح لان قوله
الا من اكره قد يسبق الوهم الى الاستثنا مطلقا فاستدرك هذا وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم
ومن اما شرطية او موصولة ولكن متى جعلت شرطية فلا بد من اضمار مبتدا قبلها لانه لا يليها
الجمل الشرطية قاله ابو حيان ثم قال ومثله ولكن متى يسترفد القوم ارفد
اي ولكن انا متى يسترفد وانما لم تقع الشرطية بعد لكن لان الاستدراك لا يقع في الشروط هكذا
قيل وهو ممنوع **فصل** قال ابن عباس نزلت هذه الآية في عمار وذلك ان المشركين اخذوه
واباه ياسرا وامه سمية وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم فاما سمية فانها ربطت بين بعيرين

ووجي قبلها بحربة فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام رضي الله عنهما وقال مجاهد
اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار
وسمية اما الرسول صلى الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون
والبسوا الدروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحر الحديد والشمس
واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعنها في فرجها بحربة وقال الاخرون ما نالوا منهم
غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقولون له احد احد حتى ملوه فتركوه وقال خباب لقد وقد لي نارا
ما اطفاها الا ودك ظهري وقال مقاتل نزلت في جبر مولى عامر الحضرمي اكرهه سيده على الكفر
فكفر مكرها وقلبه مطمئن بالايمان ثم اسلم مولى جبر وحسن اسلامهما وهاجر جبر مع سيده **فصل**
الاكراه الذي يجوز عنده التلفظ بكلمة الكفر هو ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل
ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية واجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبري قلبه
عن الرضى وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني به محمدا
اخر او يذكر على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه على احضار
هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان معلوما وعفو الله مترقب
الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد
شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل
فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي
قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية
بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا وعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية
بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى **فصل** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر
ويدل عليه وجوه احدها ان بلالا صبر على العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله
عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال
لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تقول في فقال انت ايضا
فتركه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في قال
انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له فسمي التلفظ بكلمة الكفر
رخصة وعظم حال من امسك حتى قتل وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون
اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك
عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه
في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل **فصل** الاكراه له
مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه كما لو اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة
فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل
اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله فوجب
ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا
ولا يصير واجبا كما لو اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة
الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم كما لو اكرهه انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه

بعض المصالح يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية م م

فهنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص لانه قتله عمدا عدوانا فيوجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وايضا اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فان له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان يوهم اقدامه على القتل وجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا اولى

فصل من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنها ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود دل على انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه وقيل الاكراه على الزنا متصور كما لو انتشر ذكره وهو نائم فاستدخلته المراة في تلك الحالة

فصل قال الشافعي واحمد لا يقع طلاق المكره وقال ابو حنيفة يقع واستدل الشافعي بقوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي اثاره اي لا اثر له ولا عبرة به وقال عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقال عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله تعالى فان طلقها فيدخل تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فالجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان على ما كان **قوله** فعليهم غضب من الله اي انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم **قوله** ذلك بانهم مبتدا وخبر كما تقدم والاشارة بذلك الى ما ذكر من الغضب والعذاب ولذلك وحد كقوله بين ذلك وكانه في الجلد وقد تقدم مرارا استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة اي ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم رجحوا الدنيا على الاخرة وبان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة وهذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم

قال القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان لوجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه الثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم ان مع فقد السمع والبصر قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع بجعلهما الثالث وصفهم بالغفلة ومن منع الشي لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وتقدم الجواب في اول سورة البقرة ثم قال واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الاخرة لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي المغبونون والموجب لهذا الخسران انه تعالى وصفهم بصفات ستة اولها انهم استوجبوا غضب الله وثانيها انهم استوجبوا العذاب الاليم وثالثها انهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة ورابعها انه تعالى حرمهم عن الهداية وخامسها انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وسادسها انه تعالى جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة وكل واحد من هذه الصفات من اعظم الموانع عن الفوز بالسعادات والخيرات

ومعلوم

ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي هم الخاسرون لا غيرهم **قوله تعالى** ثم ان ربك للذين هاجروا الاية لما ذكروا في الاية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن وفي خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها قوله لغفور رحيم وان ربك الثانية واسمها تاكيد للاولى واسمها فكانه قيل ثم ان ربك لغفور رحيم وحينئذ يجوز في قوله للذين وجهان ان يتعلق بالخبرين على سبيل التنازع او بمحذوف على سبيل البيان كانه قيل الغفران والرحمة للذين هاجروا الثاني ان الخبر هو نفس الجار بعدها كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرهم لا خاذلهم قال معناه الزمخشري ثم قال كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محميا منفوعا قال شهاب الدين قد نبه هران قوله منفوعا استعمال غير جايز لما قاله الاهوازي في شرح موجز الرماني انه لا يقال منفوع اسم مفعول من نفعته فان الناس قد ردوا على الاهوازي الثالث ان خبر الاول مستغنى عنه بخبر الثانية يعني انه محذوف لفظا لدلالة ما بعده عليه وهذا معنى قول ابي البقاء وقيل لا خبر لان الاولى في اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه وحينئذ لا يحسن رد ابي حيان عليه بقوله وهذا ليس بجيد لانه الغى حكم الاولى وجعل الحكم للثانية وهو عكس ما تقدم ولا يجوز

قوله من بعد ما فتنوا قرا ابن عامر فتنوا مبنيا للفاعل اي فتنوا انفسهم فان عاد الضمير على المؤمنين فالمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول ظاهرا او انهم لما صبروا على عذاب المشركين فكانهم فتنوا انفسهم وان عاد على المشركين فهو واضح اي فتنوا المؤمنين والباقون فتنوا مبنيا للمفعول والضمير في بعدها للمصادر المفهومة من الافعال المتقدمة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد والصبر وقال ابن عطية عايد على الفتنة او الفعلة او الهجرة او التوبة

فصل وجه القراءة الاولى من وجوه الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين اذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال مار ومار بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل الفتنة فكانهم فتنوا انفسهم لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة الثانية فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفين الذين حملهم المشركون على الرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم ان هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى لغفور لهم بتكلمهم بكلمة الكفر

فصل يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا او انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فاستزله الشيطان فلحق بالكفار فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم فتح مكة فاستجار له عثمان وكان اخاه لامه فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه فانزل الله هذه الاية قاله الحسن وعكرمة وهذه الرواية انما تصح اذا جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر تقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واذا كان كذلك فهذه الاية ان كانت نازلة فيمن اظهر الكفر

فالمراد ان ذلك مما لا اشرفيه وان حاله اذا هاجروا وجاهدوا وصبر كحال من لم يكره وان كانت نازلة
فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة
قوله تعالى يوم تاتي كل نفس يجوز ان ينتصب يوم برحيم ولا يلزم من ذلك تقييد رحمته بالظرف
لانه اذا رحم في هذا اليوم فرحمته في غيره اولى واحرى وان ينتصب باذكر مقدرة وراعى معنى كل
فانث الضماير في قوله تجادل الى آخره ومثله

جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل قرارة كالدرهم •

الا انه زاد في البيت الجمع على المعنى وقد تقدم اول الكتاب وقوله وهم لا يظلمون حمل على المعنى
فلذلك جمع فان قيل النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها فالجواب
ان النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشي وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة
مع البدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان
غيره. قال تعالى لكل امرء منهم يومئذ شان يغنيه روي ان عمر ابن الخطاب قال لكعب الاحبار
خوفنا قال يا اميرالمؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بمثل عمل سبعين نبيا لاتت عليك
تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم لزفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع
جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسالك الا نفسي وان تصديق ذلك
الذي انزل عليكم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم
هولاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وتوفى كل نفس ما عملت فيه تجدون اي جزاء
ما عملت من غير بخس ولا نقصان وهم لا يظلمون لا ينقصون وروي عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية
قال ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة حتى تخاصم الروح الجسد فتقول الروح يا رب
لم تكن لي يد ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها ويقول الجسد خلقتني كالخشبة ليس لي يد
ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها فجاء هذا كشعاع النور فيه نطق لساني وابصرت عيني
ومشت رجلي فيضرب الله لهما مثل اعمى ومقعد دخلا حائطا فيه ثمار فالاعمى لا يبصر الثمر والمقعد
لا ينال فحمل الاعمى المقعد فاصابا من الثمر فعليهما العذاب قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية
الآية اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة وهددهم ايضا بآفات الدنيا في
الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الآية واعلم ان المثل قد يضرب بشي موصوف بصفة معينة
سواء كان ذلك الشي موجودا او لم يكن وقد يضرب بشي موجود معين فهذه القرية يحتمل ان تكون
موجودة ويحتمل ان تكون غير موجودة فعلى الاول قيل انها مكة كانت امنة لا يهاج اهلها ولا يغار
عليها مطمينة قارة باهلها لا يحتاجون الى الانتجاع كما يفعله سائر العرب ياتيها رزقها رغدا من كل مكان
يحمل اليها من البر والبحر فكفرت بانعم الله جمع النعمة وقيل جمع نعم مثل باس وابوس فاذاقها الله
لباس الجوع ابتلاهم الله بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى جهدوا واكلوا الطعام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر يعالج بالدم قال
ابن الخطيب والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة وهذا مثل اهل مكة
لانهم كانوا في الطمانينة والامن والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد عليه السلام فكفروا به
وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم البلاء وعذبهم بالجوع سبع سنين واما الخوف فكان يبعث اليهم
السرايا فيغيرون عليهم وفي الآية سؤالات السؤال الاول انه تعالى وصف القرية بصفات
احديها كونها آمنة والمراد اهلها لانها مكان لا امن ثم قال مطمينة والاطمينان هو الامن

فيلزم التكرار والجواب ان قوله امنة اشارة الى الامن وقوله مطمينة اشارة الى الصحة لان هوا
ذلك البلد كان ملايما لامزجتهم فلذلك اطمانوا اليه واستقروا قالت العقلا

• ثلاثة ليس لها نهاية • الامن والصحة والكفاية •

السؤال الثاني الانعم جمع قلة فكان المعنى ان تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله
فعذبها الله وكان اللايق ان يقال كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فالسبب في ذكر
جمع القلة والجواب ان المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة
لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب السؤال الثالث نقل ان
ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا باس ولا باس
يا ايها النسناس هب انك تشك ان محمدا كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن
في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع
او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع والجواب من وجوه الاول ان ما اصابهم من الهزال والشحوب
وتغير ظاهرهم عما كانوا عليه من قبل كاللباس لهم الثاني ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع
نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني
ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل
انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر تعالى كلا الاعتبارين
فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الثالث ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع والخوف
الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم يستعار فيوضع موضع
التعريف والاختبار الذواق بالفم يقال اناظر فلانا فاذوق ما عنده قال الشاعر

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها • وسيق الينا عذبها وعذابها

ولباسها الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونكهة البدن وتغير الحال
كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان فكذا يجوز ان يقول ذقت لباس الخوف والجوع
على فلان الرابع يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع
والخوف بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم واخراجه
من مكة وهمهم بقتله قال الفرا ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير كقوله تعالى فجاءها باسنا
بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة لان المراد في الحقيقة اهل القرية فلهذا قال بما كانوا يصنعون
قوله والخوف العامة على جر الخوف نسقا على الجوع وروي عن ابي عمرو نصبه وفيه اوجه
احدها ان يعطف على لباس الثاني ان يعطف على موضع الجوع لانه مفعول في المعنى للمصدر
التقدير اي البسهم الجوع والخوف قاله ابو البقا وهو بعيد لان اللباس اسم ما يلبس وهو اسم
يليقه الثالث ان ينتصب باضمار فعل قاله ابو الفضل الرازي الرابع ان يكون على حذف
مضاف اي ولباس الخوف ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه قاله الزمخشري وجه الاستعارتين
قال الزمخشري فان قلت الاذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والاذاقة المستعملة
موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة ايقاعها عليه قلت الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة
لشيوعها في البلايا والشدايد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البوس والضر
واذاقه العذاب شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع واما
اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشي والتبس به من بعض الحوادث واما ايقاع الاذاقة

والنعم النعيم يقال هذه ايام طعم ونعم ... وقال قطرب ... جمع نعم ... قال الزمخشري

على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عبارة عما يغشي عنهما ويلابس فكانه قيل فاذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف وللعرب في هذا طريقان احدهما ان ينظروا فيه الى المستعار له كما نظر اليه هنا ونحوه قول كثير

• غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا • غلقت بضحكته رقاب المال •

استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظرا الى المستعار له والثاني ان ينظر فيه الى المستعار كقوله

• ينازعني ردائي عبد عمرو • رويدك يا اخا عمرو بن بكر •

• لي الشطر الذي ملكت يميني • ودونك فاعتجر منه بشطر •

اراد بردائه سيفه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار ولو نظر اليه فيما نحن فيه لقال فكساهم لباس الجوع والخوف ولقال كثير ضافي الرداء اذا تبسم ضاحكا وهذا نهاية ما يقال في الاستعارة وقال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار كاللباس وهذا كقول الاعشى

• اذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا •

ومثله قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ومثله قول الشاعر

• وقد لبست بعد الزبير مجاشع • لباس التي حاضت ولم تغسل الدما •

كان العار لما باشرهم ولصق بهم كانهم لبسوه وقوله فاذاقهم نظير قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم ونظير قول الشاعر

• دونك ما جنيته فاحس وذق •

وفي قراءة عبد الله فاذاقها الله الجوع والخوف وفي مصحف ابي لباس الخوف والجوع **قوله** بما كانوا يجوز ان تكون ما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف اي بسبب صنعهم او بسبب الذي كانوا يصنعونه والواو في يصنعون عائد على اهل المقدر قبل قرية نظير قوله او هم قائلون بعد قوله وكم من قرية اهلكناها **قوله تعالى** ولقد جاءهم رسول منهم الاية لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم اي من انفسهم يعني محمدا فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع وقيل القتل يوم بدر والاول اولى لقوله تعالى بعده فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون اي ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا وقوله مما رزقكم الله اي من الغنائم قاله ابن عباس وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في حمل الطعام اليهم **قوله تعالى** انما حرم عليكم الميتة والدم الاية وقد تقدم الكلام عليها في سورة البقرة وحصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة مذكور ايضا في سورة الانعام عند قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفي سورة المائدة في قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في سورة البقرة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهذا احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول زمان مكة واخره واول زمان المدينة واخره وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السورة قطعا

[illegible]

للاعذار وازالة للريبة **قوله تعالى** ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الاية لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب **قوله** ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب العامة على فتح الكاف وكسر الذال ونصب الباء وفيه اربعة اوجه اظهرها انه منصوب على المفعول به وناصبه تصف وما مصدرية ويكون معمول القول الجملة من قوله هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة للنهي عن القول ذلك اي ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب والى هذا نحا الزجاج والكسائي والمعنى لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظيره في القران كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني ان ينتصب مفعولا به للقول ويكون قوله هذا حلال بدلا من الكذب لانه عينه او يكون مفعولا بمضمر اي فيقولوا هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة ايضا والتقدير ولا تقولوا الكذب لوصف السنتكم وهل يجوز ان تكون المسالة من التنازع على هذا الوجه وذلك ان القول يطلب الكذب وتصف ايضا يطلبه اي ولا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم فيه نظر الثالث ان ينتصب على البدل من العائد المحذوف على ما اذا قلنا انها بمعنى الذي التقدير لما تصفه ذكره الحوفي وابو البقاء الرابع ان ينتصب باضمار اعني ذكره ابو البقاء ولا حاجة اليه ولا معنى عليه وقرا الحسن وابن يعمر وطلحة الكذب بالخفض وفيه وجهان احدهما انه بدل من الموصول اي ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب او للذي تصفه السنتكم الكذب جعل نفس الكذب لانه هو والثاني ذكره الزمخشري ان يكون نعتا لما المصدرية ورده ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المصدر المنسبك من ان والفعل لا ينعت لا يقال يعجبني ان تخرج السريع ولا فرق بين هذا وبين باقي الحروف المصدرية وقرا ابن ابي عبلة ومعاذ بن جبل بضم الكاف والذال ورفع الباء صفة للالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب وقرا مسلمة بن محارب فيما نقله ابن عطية كذلك الا انه نصب الباء وفيه ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشري احدها ان يكون منصوبة على الشتم يعني وهي في الاصل نعت للالسنة كما في القراءة قبلها الثاني ان يكون بمعنى الكلم الكواذب يعني انها مفعول بها والعامل فيها اما تصف واما القول على ما مر اي لا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب الثالث ان يكون جمع الكذاب من قولك كذب كذابا يعني فيكون منصوبا على المصدر لانه من معنى وصف الالسنة فيكون نحو كتب في جمع كتاب وقد قرا الكسائي ولا كذابا بالتخفيف كما سياتي في النبا ان شاء الله تعالى واعلم ان قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذه مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول ابي العلا المعري

• سرى برق المعرة بعد وهن • فبات براحة يصف الكلالا •

المعنى اذا سرى ذلك البرق بصف الكلال الكذب اهسنا **قوله** لتفتروا في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها
قال الواحدي انه بدل من لما تصف لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله قال ابو حيان وهو على تقدير جعل
ما مصدرية اما اذا كانت بمعنى الذي فاللام فيها ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل واما اللام
في لما متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اي لا تسموا الحلال
حراما وكما تقول لزيد عمرو اي لا تطلق عليه هذا الاسم قال شهاب الدين وهذا وان كان ظاهرا
الا انه لا يمنع من ارادة التعليل وان كانت بمعنى الذي الثاني انها للصيرورة اذ لم يفعلوه
لذلك الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم والمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل
الى الله ويقولون انه امرنا بذلك قال ابن الخطيب فعلى هذا تكون لام العاقبة كقوله تعالى ليكون
لهم عدوا وحزنا الثالث انها للتعليل الصريح ولا يبعد ان يصدر عنهم مثل ذلك ثم انه تعالى
اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا
يزول عنهم عن قرب فقال متاع قليل قال الزجاج معناه متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع
كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وفي متاع وجهان احدهما انه مبتدا وقليل خبره
وفيه نظر للابتدا بنكرة من غير مسوغ فان ادعي اضافته تقديرا متاعهم قليل فهو بعيد جدا الثاني انه خبر
مبتدا مضمر اي بقاؤهم او عيشهم او متعتهم فيما هم عليه **قوله تعالى** وعلى الذين هادوا
حرمنا ما قصصنا عليك من قبل الاية لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به
من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو المذكور في سورة الانعام
عند قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وقوله من قبل متعلق بحرمنا او بقصصنا والمضاف
اليه قبل تقديره من قبل تحريمنا على اهل ملتك وما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فحرمنا عليهم ببغيهم وهو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات **قوله تعالى**
ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة الاية بين هنا ان الافتراء على الله ومخالفة امره لا يمنعهم من التوبة
وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي من الكفر والمعاصي وكل من يفعل السوء
فانما يفعله جهلا اما الكفر فلان احدا لا يرضي به مع العلم بكونه كفرا لانه لو لم يعتقد كونه حقا فانه
لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فلان العالم لم تصدر عنه المعصية ما لم تصر الشهوة غالبة للعقل
فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة **قوله** من بعدها اي من بعد عمل السوء والتوبة
والاصلاح وقيل على الجهالة وقيل على السوء لانه في معنى المعصية وبجهالة حال من فاعل عملوا ثم اعاد
قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة
قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا الاية لما زيف مذاهب المشركين في مواضع من هذه
السورة وفي اثباتهم الشركاء والانداد لله تعالى وطعنهم في نبوة الانبياء وقولهم لو ارسل الله رسولا
لكان من الملائكة وتحليل الاشياء المحرمة وتحريم الاشياء المحللة وبالغ في ابطال مذاهبهم وكان
ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد والشرائع وابطال الشرك
وكان المشركون مفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتدا به لا جرم ذكره الله تعالى
في اخر هذه السورة وحكى طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهولاء المشركين على الاقرار بالتوحيد
والرجوع عن الشرك **قوله** امة تطلق الامة على الرجل الجامع لخصال محمودة قال ابن هانئ
• وليس لله بمستنكر • ان يجمع العالم في واحد •
وقيل فعلة تدل على المبالغة قال مجاهد كان مومنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة

وكان رسول الله

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده وقيل انه عليه السلام
هو السبب الذي لاجله جعلت امة ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى
السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق
الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم البلا عن اهل الارض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه
كان وحده **قوله** قانتا لله القانت هو القائم بامر الله قال ابن عباس مطيعا لله **قوله** حنيفا الحنيف
المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه وقيل حنيفا مستقيما على دين الاسلام وقيل مخلصا قال ابن عباس
انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية ولم يك من المشركين اي انه كان
من الموحدين في الصغر والكبر اما في حال الصغر فانكاره بافول الكواكب على عدم ربوبيتها واما في الكبر
فمناظرته مع ملك زمانه وكسر الاصنام حتى ال امره الى ان القي في النار **قوله** شاكرا يجوز ان يكون
خبرا ثانيا او حالا من احد الضميرين في قانتا او حنيفا **فان قيل** لانعمه يجوز تعلقه بشاكرا او باجتباه
واجتباه اما حال واما خبر اخر لكان والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وهداه على قاعدة التنازع
لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه فالجواب انه
كان شاكرا لجميع نعم الله القليلة فكيف الكثيرة ومعنى اجتباه اختاره واصطفاه للنبوة والاجتبا
هو ان ياخذ الشي بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض والجابية هو الحوض وهداه
الى صراط مستقيم اي الى دين الحق واتيناه في الدنيا حسنة يعني الرسالة والخلة وقيل لسان صدق
وقال مقاتل بن حيان هو قولنا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وقال قتادة
ان الله حببه الى كل الخلق وقيل اولادا ابرارا على الكبر وانه في الاخرة لمن الصالحين يعني لفي اعلا
مقامات الصالحين في الجنة **قوله تعالى** ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم الاية لما وصف ابراهيم
بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع قال الزمخشري في ثم هذه انها تدل
على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي
خليل الرحمن من الكرامة واجل ما اولي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل
انها دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين سائر النعوت التي اثنى الله عليه بها **قوله** ان اتبع
يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية فيكون مع منصوبها مفعولا لاوحينا **قوله** حنيفا حال وتقدم
تحقيقه في البقرة وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني حنيفا حالا من ابراهيم لانه مضاف اليه
وليس كما قال لان الحال قد تعمل فيها حروف الجر اذا عملت في ذي الحال كقولك مررت بهند قائمة وما ذكره
مكي من امتناع الحال من المضاف اليه فليس على اطلاقه لما تقدم تفصيله في البقرة واما قول
ابن عطية ان العامل الخافض فليس كذلك انما العامل ما تعلق به الخافض ولذلك اذا حذف الخافض
نصب مخفوضه **فصل** قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع
معين بل المقصود من بعثته احياء شرع ابراهيم لهذه الاية وهذا ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم
في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك **فان قيل**
النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك
لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع
التي يصح حصول المتابعة فيها فالجواب انه يحتمل ان يكون المراد بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد
وهي ان يدعوا اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة
على ما هو الطريقة المالوفة في القران **قوله تعالى** انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه الاية

الآية لما امر محمدا عليه السلام بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد اختار يوم الجمعة وهذه
المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند
هذا لقائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت
على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال
امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا
من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت
فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاء عيسى صلوات الله عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد
ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له واعلم ان اهل الملة اتفقوا على انه تعالى
خلق العالم في ستة ايام وبدا تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم يوم الجمعة وكان
يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت
لهذا المعنى وقالت النصارى مبدا الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا واما نحن
جعل يوم الجمعة عيدا لانه يوم كمال الخلق وتمامه وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل
والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى والقول الثاني لا اختلافهم في السبت هو انهم
احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة **قوله** انما جعل العامة على بنائه للمفعول وابو حياة
على بنائه للفاعل والسبت مفعول به وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون
اي يحكم للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب **قوله تعالى** ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة لما امر محمدا عليه السلام باتباع ابراهيم عليه السلام بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه
فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة يجوز ان يكون مفعول ادع مرادا اي ادع الناس وان لا يكون مرادا
اي افعل الدعاء وبالحكمة حال اي ملتبسا بها واعلم انه تعالى امر رسوله ان يدعوا الناس باحد هذه
الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وذكر تعالى هذا الجدل
في آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما عطف تعالى بعضها على بعض
وجب ان يكون طرقا متغايرة واعلم ان الدعوة الى المذهب لا بد وان يكون مبنيا على حجة وبينة
والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما
ان يكون المقصود الزام الخصوم وافحامهم فالقسم الاول ينقسم قسمين لان تلك الحجة اما تقرير
ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين اما ان تكون حجة قطعية مبراة عن احتمال
النقيض او لا تكون كذلك بل تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج
في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة
وثانيها الامارات الظنية والدلايل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلايل التي يكون
المقصود منها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون
دليلا مركبا من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم
الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات فاسدة باطلة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين
بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل العقل انما اللايق بهم
القسم الاول وهو المراد بقوله وجادلهم بالتي هي احسن **فصل** قال المفسرون قوله بالحكمة
اي بالقرآن والموعظة الحسنة يعني مواعظ القرآن وقيل الموعظة الحسنة هو الدعاء الى الله تعالى

بالترغيب والترهيب

بالترغيب والترهيب وقيل بالقول اللين من غير غلظ ولا تعنيف وجادلهم بالتي هي احسن وناظرهم بالخصومة
التي هي احسن اي اعرض عن اذاهم ولا تقصر في تبليغ الرسالة والدعاء الى الحق نسختها آية القتال
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله واما حصول
الهداية فلا تتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين **قوله تعالى** وان عاقبتم فعاقبوا العامة
على المفاعلة وهي بمعنى فعل كسافر وابن سيرين عقبتم بالتشديد بمعنى تتبعتم فعقبوا بمثل ما فعل بكم وقيل
تبعتم والباء معدية وفي قراءة ابن سيرين اما للسببية واما مزيدة **فصل** قال الواحدي هذه الآية
فيها ثلاثة اقوال احدها وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل
عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وعلى هذا
قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الثلاث آيات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف
والجهاد حين كان المسلمون لا يبدؤا بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم ويدل عليه قوله تعالى
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الآية امروا بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم
من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام واهله ونزلت براءة وامروا بالجهاد نسخت
هذه الآية قاله ابن عباس والضحاك والقول الثالث ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم
عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن الخطيب وحمل
هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وهو في غاية
البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بدعوة الخلق الى الدين
الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة
تتضمن امرهم بالرجوع عن دين آبائهم فاسلافهم والحكم عليهم بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش
قلوبهم ويوحش صدورهم ويحمل اكثرهم على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا
وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك الداعي المحق اذا سمع تلك السفاهات ولا بد وان تحمله طبعه على
تاديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية
العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه
فان قيل كيف تقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه
بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول ان تلك الواقعة
داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية وذلك لا يوجب
سوء الترتيب في كلام الله تعالى **فصل** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف
في هذه الآية ورتب ذلك على اربع مراتب الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم
والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما يقول الطبيب للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فان
معناه ان الاولى بك ان لا تاكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية
الانتقال من التعريض الى التصريح وهذا قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح
بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام والمرتبة
الثالثة وهو الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى

أي ولا تحزن بفوات أولئك الأصدقاء

وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر في هذا المقام ولما كان الصبر في هذا المقام شديدا
شاقا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك إلا بالله أي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب
الكلي الأصلي في حصول جميع أنواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الأصلي ذكر بعده
ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لأن إقدام
الإنسان على الانتقام وعلى إنزال الضرر بالغير لا يكون إلا عند هيجان الغضب وشدة الغضب
لا تحصل إلا لأحد أمرين أحدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي وإليه الإشارة بقوله تعالى
ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتل أحد وقيل ولا تحزن عليهم في إعراضهم عنك فيرجع
حاصله إلى فوات النفع والسبب الثاني أن شدة الغضب قد تكون لتوقع ضرر في المستقبل وإليه
الإشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لا يمكن كلام
أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام **قوله** للصابرين يجوز أن يكون عاما أي الصبر خير
لجنس الصابرين وأن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر أي صبركم خير لكم **قوله** إلا بالله
أي بمعونته فهي للاستعانة **قوله** في ضيق قرأ ابن كثير هنا وفي النمل بكسر الضاد والباقون
بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى في هذا المصدر كالقول والقيل وقيل المفتوح مخفف من ضيق كميت
في ميت أي في أمر ضيق فهو مثل هين وهين ولين ولين قاله القتيبي وابن قتيبة ورده الفارسي
بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع
بآكل وأما وجه القراءة بالفتح قال أبو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان
في القلب فإنه الضيق وقال أبو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم **قوله**
مما يمكرون متعلق بضيق وما مصدرية أو بمعنى الذي والعائد محذوف **فصل** هذا من الكلام
المقلوب لأن الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا
في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك إلا أن الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو أن الضيق
إذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالإنسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت
الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى **قوله** إن الله مع الذين اتقوا المناهي
والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لأنه في المرتبة الأولى رغبه في ترك الانتقام
على سبيل الرمز وفي الثانية عدل عن الرمز إلى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
وفي المرتبة الثالثة أمر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد
على فعل الانتقام فقال إن الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك
أصل الانتقام فكأنه قال إن أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين وهذه المعية
بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله والذين هم
محسنون إشارة إلى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على أن كمال سعادة الإنسان في التعظيم
لأمر الله والشفقة على خلق الله قيل لهرم بن حيان عند قرب وفاته أوص فقال إنما الوصية
في المال ولا مال لي ولكني أوصيك بخواتيم سورة النحل **فصل** قال بعضهم إن قوله وإن عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا
في غاية البعد والمقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى
وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف والله أعلم بمراده
روى أبو أمامة عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النحل

لم يحاسبه الله بالنعيم الذي أنعم عليه في دار الدنيا وأعطي من الأجر كالذي مات فأحسن الوصية

تم الجزء التاسع بحمد الله وعونه وتوفيقه
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
وحسبنا الله ونعم الوكيل

يتلوه إلى سورة أسرى

تم